

JOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS, ORDINIS MINORUM

OPERA OMNIA.

EX TYPIS CISTERCII

JOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS, ORDINIS MINORUM,

OPERA OMNIA

EDITIO NOVA

JUXTA EDITIONEM WADDINGI XII TOMOS CONTINENTEM A PATRIBUS FRANCISCANIS DE OBSERVANTIA ACCURATE RECOGNITA

TOMUS DUODECIMUS

QUÆSTIONES IN SECUNDUM LIBRUM SENTENTIARUM
a distinctione tertia usque ad decimam quartam.



PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM

VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

—

MDCCCXCIII

R. P. F. JOANNIS

DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS, ORDINIS MINORUM,

QUÆSTIONES

IN LIBRUM SECUNDUM SENTENTIARUM

CUM COMMENTARIIS R. P. F. FRANCISCI LYCHETI BRIXIENTIS, EJUSDEM ORDINIS OLIM MINISTRI GENERALIS,

ET SUPPLEMENTO R. P. F. JOANNIS PONCII HIBERNI IN COLLEGIO ROMANO S. ISIDORI FF. MINORUM HIBERNORUM THOELOGIÆ PRIMARII PROFESSORIS.

DISTINCTIO TERTIA.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

Quales facti fuerint Angeli.

A. ist. 2. itt. F. Ecce ostensum est, ubi Angeli fuerint, mox ut creati sunt. Nunc consequens est investigare, quales facti fuerint in ipso primordio suæ conditionis. Et quatuor quidem bium 1. Angelis videntur esse attributa in initio subsistentiæ suæ, scilicet *essentia simplex,* id est, indivisibilis et immaterialis; et *discretio personalis;* et per rationem naturaliter insitam *intelligentia, memoria* et *voluntas* sive dilectio; *liberum* quoque *arbitrium,* id est, libera inclinandæ voluntatis sive ad bonum sive ad

malum facultas. Poterant enim per liberum arbitrium sine violentia et coactione ad utrumlibet propria voluntate deflecti.

An omnes Angeli fuerint æquales in tribus, scilicet in sapientia, in essentia, in libertate arbitrii.

B. Triplex differentia. Dubium 2. Hîc dicit quod differentes erant in illis.

Hîc considerandum est, utrum in sua substantia spirituali, et sapientia rationali, et libertate arbitrii quæ omnibus inerant, omnes æquales fuerint, ut sit prima consideratio de *substantia*, secunda de *forma*, tertia de *potestate*. Persona quippe *substantia* est, sapientia *forma*, arbitrium *potestas*. Et ad *substantiam* quidem pertinet naturæ subtilitas, ad *formam* vero intelligentiæ perspicacitas, et ad *potestatem* voluntatis rationalis habilitas. Illæ igitur essentiæ rationales, quæ personæ erant, et spiritus erant, naturaque simplices ac vita immortales, differentem *essentiæ* tenuitatem, et differentem *sapientiæ* perspicacitatem, atque differentem *arbitrii* habilitatem recte habuisse intelliguntur; sicut in corporibus nonnulla differentia est secundum *essentiam*, ac *formam* et *pondus;* quædam enim aliis meliorem ac digniorem essentiam et formam habent, et alia aliis leviora atque agiliora sunt. Ad hunc ergo modum credendum est, illas spirituales naturas convenientes suæ puritati et excellentiæ, et in *essentia*, et in *forma*, et in *facultate* differentias accepisse in exordio suæ conditionis, quibus alii superiores, alii inferiores Dei sapientia constituerentur, aliis majora, aliis minora dona præstantis, ut qui tunc per naturalia bona aliis excellebant, ipsi etiam post per munera gratiæ eisdem præessent. Qui enim natura magis subtiles, et sapientia amplius perspicaces creati sunt, hi etiam majoribus gratiæ muneribus præditi sunt et dignitate excellentiores aliis constituti. Qui vero natura minus subtiles et sapientia minus perspicaces conditi sunt, minora gratiæ dona habuerunt inferioresque constituti sunt sapientia Dei, æquo moderamine cuncta ordinantis. In ipsa facultate arbitrii Dubium differentia animadvertenda est secundum differentem naturæ virtutem, et differentem cognitionis et intelligentiæ vim. Et sicut differens vigor et subtilitas naturæ infirmitatem non adducit, minorque cognitio sapientiæ ignorantiam non ingerit, sic libertas inferior nullam arbitrio necessitatis voluntatem imponit.

Per similitudinem corporum ita esse ostendit.

Quæ communia et æqualia habuerunt Angeli.

C. Dubium

Et sicut in prædictis Angeli differebant, ita et quædam communia et æqualia habebant: quod *spiritus* erant, quod *indissolubiles* et *immortales* erant, commune omnibus et æquale erat; in subtilitate vero *essentiæ* et intelligentia *sapientiæ*, et libertate *voluntatis* differentes erant. Has discretiones intel- Sap. 11.
ligibiles indivisibilium naturarum, ille solus comprehendere potuit et ponderare, qui cuncta fecit *in pondere, numero et mensura*.

An boni vel mali, justi vel injusti creati sint Angeli, et an aliqua mora fuerit inter creationem et lapsum.

D. Illud quoque investigatione dignum videtur, quod et a pluribus quæri solet, utrum boni vel mali, justi vel injusti creati sint Angeli, et an aliqua mora fuerit inter creationem et lapsum, vel sine mora in ipso creationis exordio ceciderint.

Opinio quorumdam dicentium Angelos in malitia creatos, et sine omni mora ruisse.

E. Opinio I. falsa. Auctoritates male intellectæ. Aug. lib. 11. c. 16.

Putaverunt enim quidam, Angelos, qui ceciderunt, creatos esse malos et non libero arbitrio in malitiam declinasse, sed in malitia a Deo factos esse, nec aliquam fuisse moram inter creationem et lapsum, sed ab initio apostatasse; alios vero creatos fuisse plene beatos. Qui opinionem suam muniunt auctoritate Augustini *super Genesim* ita dicentis : « Non frustra putari potest, ab initio temporis diabolum cecidisse, nec cum sanctis Angelis pacatum aliquando vixisse et beatum, sed mox apostatasse; unde Dominus ait : *Ille homicida erat ab initio et in veritate non stetit*, ut intelligamus, quia *in veritate non stetit* ex quo creatus est, qui staret, si stare voluisset. » Idem in eodem : « Non frustra, inquit, putandum est, ab ipso initio temporis vel conditionis suæ, diabolum cecidisse et nunquam in veritate stetisse. Unde quidam in hanc malitiam libero arbitrio non esse flexum, sed in hac quamvis a Deo, putant esse creatum, secundum illud beati Job : *Hoc est*, inquit, *initium figmenti Dei, quod fecit Deus, ut illudatur ei ab Angelis ejus ;* et propheta ait : *Draco iste, quem formasti ad illudendum ei*, tanquam primo factus sit malus et invidus diabolus, non voluntate depravatus. » His aliisque testimoniis utuntur, qui dicunt, Angelos, qui ceciderunt, creatos fuisse *malos*, et sine mora corruisse; eos vero, qui perstiterunt, perfectos et beatos fuisse creatos, astruunt auctoritate Augustini, qui super Genesim, dicit per *cælum* significari creaturam spiritualem, quæ ab exordio, quo facta est, et perfecta et beata est semper.

Joan. 8. 44. — Libr. eodem in fine 19. capitis et initio 20. — Job. 40. 19. Hic textus non habetur in lib. — Job juxta vulgatam editionem, sed secundum 70. interpretes — Psal. 103. 26. — Lib. 1. c. 1. Dubium 1.

Aliorum sententia probabilis, qui dicunt omnes Angelos creatos esse bonos, et aliquam morulam fuisse inter creationem et lapsum.

F. Opinio 2. vera.

Aliis autem videtur, omnes Angelo creatos esse *bonos*, et in ipso creationis primordio *bonos* extitisse, id est, sine vitio, *justosque* fuisse, id est, innocentes, sed *non justos*, id est, virtutum exercitium habentes. Nondum enim præditi erant virtutibus, quæ stantibus appositæ fuerunt in confirmatione per gratiam, aliis per liberum arbitrium superbientibus, et ideo cadentibus. Aliquam etiam fuisse morulam aiunt inter creationem et lapsum ac confirmationem; et in illa brevitate temporis omnes boni erant, non quidem per usum liberi arbitrii, sed per creationis

beneficium; et tales erant, qui stare poterant, id est, non cadere per bona creationis, et cadere per liberum arbitrium. Poterant enim peccare et non peccare, sed non poterant proficere ad meritum vitæ, nisi gratia superadderetur, quæ addita est quibusdam in confirmatione. Et ad hoc confirmandum utuntur testimonio Augustini, qui *super Genesim* dicit, Angelicam naturam primo informiter creatam et *cœlum* dictam, postea formatam et *lucem* appellatam, quando ad Creatorem est conversa, perfecta dilectione ei inhærens. Unde prius dictum est : *In principio creavit Deus cœlum et terram,* et postea subditum : *Dixit Deus : Fiat lux, et facta est lux,* quia in primo agitur de creatione spiritualis naturæ informis, postea de formatione ejusdem. Ratio quoque obviat illis, qui dicunt, Angelos creatos fuisse malos. Non enim potuit Creator optimus auctor mali esse; et ideo totum bonum erat, quod ex ipso illis erat, et totum bonum erat, quoniam ex ipso totum erat. Hoc modo probatur, quod boni erant omnes Angeli, quando primo facti sunt, sed ea bonitate, quam natura incipiens acceperat.

(Aug. lib. 1. c. 1. 3. 4. et 6.) (Gen. 1. 1.) (Ratio obviat 1. opinioni.)

Probationem Augustini contra illos inducit, qui dicunt Angelos factos malos. Verba etiam Job determinat, quæ illi pro se inducebant.

G. Ideoque Augustinus exterminans opinionem eorum, qui Angelos creatos fuisse malos putant, auctoritate et ratione probat bonos fuisse creatos; et verba præmissa beati Job, quæ illi pro se inducebant, quomodo sint intelligenda, aperit ita dicens *super Genesim* : « Omnia, inquit, fecit Deus valde bona. Naturam igitur Angelorum bonam fecit. Et quia injustum est, ut nullo merito hoc in aliquo, quod creavit, Deus damnet; non naturam, sed voluntatem malam puniendam esse credendum est, nec ejus naturam significatam esse, cum dicitur : *Hoc est initium figmenti Dei,* etc. sed corpus aereum, quod tali voluntati aptavit Deus, vel ipsam ordinationem Dei, in qua eum invitum etiam fecit utilem bonis, vel ipsius Angeli facturam; quia, etsi præsciret Deus, voluntate malum futurum, fecit tamen eum, providens, quanta de illo sua bonitate esset facturus. *Figmentum* ergo *Dei* dicitur, quia cum sciret Deus eum voluntate malum futurum, ut bonis noceret, creavit tamen illum, ut de illo bonis prodesset; hoc autem fecit, *ut illudatur ei.* Illuditur enim ei, cum Sanctis proficit tentatio ejus; sicut et mali homines, quos Deus, malos futuros prævidens, creavit tamen ad Sanctorum utilitatem, illuduntur, cum præstatur Sanctis eorum tentatione profectus. Sed ipse est *initium,* quia præcedit antiquitate et principatu malitiæ. Hæc autem illusio fit Angelis malis, et hominibus malis per Angelos sanctos, quia subdit eis Angelos malos et homines malos, ut, non quantum nituntur, sed quantum sinuntur possint nocere. » Ecce aperte ostendit, qualiter prædicta verba

(Aug. lib. 11. de Gen. ad litteram c. 21.) (Gen. 1.) (Cap. 22. ejusd. libri Job. 40. 19.) (Apoc. 12. 9.)

Job intelligenda sint, et Angelicam naturam bonam creatam asseruit.

Quomodo intelligenda sint verba præmissa Domini disserit, evidenter tradens Angelos esse creatos bonos, et post creationem cecidisse.

H. Aug. ex a. Joan. 8. 44. Littera c. August. lib. 11. de gen. ad litter. c. 23.

Deinde, qualiter verba Domini, quæ supra posuit, accipienda sint, Augustinus aperit, ubi etiam sua quæ prædixit verba determinat, evidenter docens, Angelos bonos fuisse creatos et post creationem, interposita aliqua morula, cecidisse, ita inquiens : « Quod putatur diabolus nunquam in veritate stetisse, nunquam beatam vitam duxisse, sed ab initio cecidisse, non sic accipiendum est, ut malus a bono Deo creatus esse putetur, quia ab initio non *cecidisse* diceretur. Non enim *cecidit*, si talis, id est, malus, factus est. A quo enim caderet? Factus ergo prius, statim a veritate se avertit, propria potestate delectatus, beatæque vitæ dulcedinem non gustavit, quam acceptam non fastidivit, sed nolendo accipere amisit. Sui ergo casus præscius esse non potuit, quia sapientia fructus est pietatis. Continuo autem ut factus est, cecidit, non ab eo quod accepit, sed ab eo quod accipisset, si Deo subdi voluisset. » Ecce hîc aperte declarat, Angelos bonos esse creatos et post creationem cecidisse; et fuit ibi aliqua morula, licet brevissima. Quod Origenes confirmat super Ezechielem dicens. « Serpens hostis contrarius veritati, non tamen a principio,. neque statim super pectus et ventrem suum ambulavit; sicut Adam et Eva non statim peccaverunt, ita et serpens aliquando fuit non serpens, cum in Paradiso deliciarum moraretur; Deus enim malitiam non fecit. » Ecce aperte dicit, post creationem, interposita morula, cecidisse. Ideoque illa verba sic accipienda videntur : *Homicida erat ab initio*, vel *mendax*, id est, statim post initium, quando sibi æqualitem Dei promisit et seipsum occidit, qui *homo* dicitur in Evangelio. Nec *in veritate stetit*, quia in ea non fuit, sed *ab initio* temporis, id est, statim post initium temporis, apostatavit. Potest etiam sic accipi illud : *Ab initio homicida fuit*, vel *mendax*, id est, ex quo homo fuit conditus, quem per invidiam in mortem præcipitavit et *fallaciter* seduxit. Ex prædictis ergo liquet Angelos omnes bonos esse creatos, et post creationem quosdam cecidisse a bono, quod habuissent, si perstitissent.

Dubium 2. Eccli. 43. 37.

Gen. 3. c. Orig. homil. 1. circa illud Ezech. 1. vidi quasi speciem electri. Joan. 8. 44.

Isai. 14. 13. Mat. 13. 28. Inimicus homo superseminavit, etc. Aug. hom. 42. super Joan. 8. 44. Sap. 2. 24.

Quod triplex fuit sapientia in Angelis ante casum vel confirmationem.

I. Dubium 3.

Hîc inquiri solet, quam sapientiam habuerunt ante casum vel confirmationem? Erat in eis triplex naturalis cognitio, qua sciebant, quod facti erant, et a quo facti erant, et cum quo facti erant, et habebant aliquam boni et mali notitiam, intelligentes, quid appetendum, vel respuendum illis foret.

An aliquam habuerint Dei dilectionem vel sui ad invicem ante casum.

K. Solet etiam quæri, utrum aliquam Dei, vel sui invicem dilectionem habuerint. Ad quod dici potest, quod naturalem dilectionem habebant, ut memoriam, intellectum et ingenium, qua Deum et se aliquatenus diligebant, per quam tamen non merebantur.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO I.

Utrum (a) *materialis substantia ex se, sive ex natura sua sit individua vel singularis?*

D. Thom. 1. *p. q.* 40. *art.* 2. *et* 1. *contra Gent.* c. 42. Henr. *quodl.* 5. *q.* 8. Occh. 1. *d.* 2. *q.* 4. 5. 6. Gabr. *q.* 6. 7. Sotus *in log. q.* 2. *universal.* Soncin. 7. *Met. q.* 31. Fons. 5. *Met. q.* 3. *sect.* 2. Suar. 1. *Met. d.* 5. *s.* 2. Scot. *quodl.* 2. *et* 7. *Met. q.* 17. *ubi* Ant. Andr. *q.* 17.

1. Mag. lit. A. Circa distinctionem tertiam, quæro primo de distinctione personali in Angelis; et ad videndum de ista distinctione in eis, primo quærendum est de distinctione individuali in substantiis materialibus, de qua sicut diversi diversimode dicunt, ita consequenter dicunt de pluralitate individuorum in eadem specie Angelica, et etiam de implurificabilitate. Et ut videatur de diversis opinionibus distincte, quæ quæruntur de distinctione vel indistinctione substantiæ materialis, quæro singillatim de diversis modis ponendi.

Text. 45. Quæritur ergo primo : Utrum materialis substantia ex se, sive ex natura sua, sit individua vel singularis? Videtur quod sic. Philosophus 7. *Metaph.* contra Platonem, probat quod substantia cujuscumque rei est propria illi, cujus est, et non inest alii; igitur substantia materialis ex natura, circumscripto omni alio, est propria ei cui inest, ita quod ex natura sua non potest inesse alii; ergo ex natura sua est individua.

Contra, quidquid inest alicui ex natura sua per se, inest ei in quocumque; igitur si natura lapidis de se est hæc, in quocumque est lapidis natura, ista natura esset hic lapis ; consequens est inconveniens, loquendo de singularitate determinata, de qua est quæstio.

Præterea, cui de se convenit unum oppositum, ei de se repugnat aliud oppositum; igitur si natura de se sit una numero, ex se repugnat ei multitudo numeralis.

Hîc dicitur, (b) quod sicut natúra ex se formaliter est natura, ita ex se est singularis, ita quod non oportet quærere aliam causam singularitatis a causa naturæ, quasi natura prius tempore vel natura sit natura, antequam sit singularis, et tunc per aliquid adveniens contrahatur, ut fiat singularis, quod probatur per simile, quia sicut natura habet ex se verum *esse* extra animam, non autem habet *esse* in anima, nisi ab alio, id est, ab ipsamet anima, (et ratio est, quia *esse* verum convenit ei simpliciter, *esse* autem in anima est *esse* ejus secundum *quid*) ita universalitas non convenit rei, nisi secundum quod habet *esse* se-

Frater Adam: lib. 1. d. 33. q. 8. art. 1. hanc viam sequitur et Var. Occham. l. d. 2. p. et quodl. 5. q. 12. et 13.

cundum *quid*, scilicet in anima. Singularitas autem convenit rei secundum verum *esse*, et ita ex se et simpliciter; est ergo quærenda causa, quare natura est universalis, et dandus est intellectus pro causa, non autem quærenda est aliqua causa, quare natura est singularis alia a natura rei, medians inter ipsam et singularitatem ejus; sed quæ sunt causæ unitatis rei, sunt et causæ singularitatis rei; igitur, etc.

COMMENTARIUS.

1. (a) Titulus quæstionis sic debet intelligi, an substantia materialis, scilicet physicalis substantia, in quocumque instanti, etiam naturæ, de necessitate includat singularitatem, ita quod sit impossibile pro aliquo instanti intelligere talem substantiam non cointellecta ejus singularitate, vel sic: an talis substantia in aliquo priori naturæ præter omnem operationem intellectus collativam possit intelligi sive concipi talis substantia, sic quod in tali conceptu non includatur ratio singularitatis, et sic patet titulus quæstionis.

(b) *Hîc dicitur*. Hîc Doctor recitat opinionem Fratris Adæ, quæ opinio dicit in sententia, quod substantia materialis præter operationem intellectus, ex natura rei sic de necessitate est singularis, quod non potest concipi in aliquo priori naturæ, non concepta ejus singularitate, quam conclusionem probat per simile, quæ probatio patet in littera.

SCHOLIUM.

Sententiam Nominalium et aliorum asserentium naturam esse de se et ex se individuam, late impugnat, probans sex vel septem viis, dari unitatem realem, minorem numerali.

Contra (c) istud arguitur sic: objectum inquantum objectum est prius naturaliter ipso actu; et in illo priori, per te, objectum est de se singulare, quia hoc semper convenit naturæ non acceptæ secundum *quid*, sive secundum *esse*, quod habet in anima; igitur intellectus intelligens illud objectum sub ratione universalis, intelligit ipsum sub ratione opposita suæ rationi, nam ut præcedit actum, determinatur ex se ad oppositum illius rationis. 2.

Quælibet natura creata habet unitatem minorem numerali.

Præterea, (d) cujuscumque unitas realis propria et sufficiens est minor unitate numerali, illud non est de se unum unitate numerali, sive non est de se hoc; sed naturæ lapidis existentis in isto lapide, unitas propria realis sive sufficiens, est minor unitate numerali, ergo, etc. Major de se patet, quia nihil est de se unum unitate majori unitate sibi sufficiente, nam si propria unitas, quæ debetur alicui de se, sit minor unitate numerali, unitas numeralis non convenit sibi ex natura et secundum se, aliter præcise ex natura sua haberet majorem et minorem unitatem, quæ circa idem et secundum idem sunt opposita, quia cum unitate minori, sine contradictione stare potest multitudo opposita majori unitati, quæ multitudo non potest stare cum unitate majori, quia sibi repugnat; igitur, etc. Probatio minoris, quia si nulla est unitas realis naturæ minor singularitate, sed omnis unitas alia ab unitate singularis, est unitas rationis tantum; igitur nulla erit unitas realis mi-

nor unitate numerali; consequens est falsum, quod probo quinque vel sex viis; ergo, etc.

3. Text. 7. Probatur unitas minor unitate numerica. Text. 11.

Prima via (e) est talis secundum Philosophum 10. Metaph. *in omni genere est unum primum, quod est metrum et mensura omnium, quæ sunt illius generis*; ista unitas est realis, quia Philosophus probat, quod *uni* convenit prima ratio mensuræ, et declarat per ordinem, quomodo illud est unum, cui convenit ratio mensurandi in omni genere; ista autem unitas est alicujus inquantum primum in genere; ergo est realis, quia mensurata sunt realia, et realiter mensurata; ens autem reale non potest realiter mensurari ab ente rationis; igitur unitas illius primi est realis. Ista autem unitas non est unitas singularis vel numeralis, quia nullum est singulare in genere, quod sit mensura omnium illorum, quæ sunt in illo genere, nam secundum Philosophum 3. Metaph. *in individuis ejusdem speciei non est hoc prius, illud posterius;* quod *prius,* licet Commentator exponat de priori constituente posterius, tamen nihil ad *B*, quia Philosophus intendit ibi assignare rationem quare Plato posuit rationem speciei separatam et non generis, quia in speciebus est ordo essentialis, propter quod posterius potest reduci ad prius. Et ideo secundum eum non oportet ponere ideam generis, per cujus participationem species sunt illud, quod sunt, sed ideam speciei, ad quam omnes aliæ reducuntur; sed in individuis, secundum Platonem et secundum Philosophum recitantem, non est talis ordo, igitur, etc.

Nullum individuum est mensura cæterorum ejusdem speciei.

Est ergo intentio Philosophi ibi (in quo concordat cum Platone) quod in individuis ejusdem speciei, non est ordo essentialis; nullum ergo individuum est per se mensura eorum, quæ sunt in specie sua, igitur nec unitas individualis, nec numeralis.

Text. 29. et inde. Quare in genere non fiat comparatio, sed in specie.

Præterea (f) secundo probo, quod idem consequens est falsum, quia secundum Philosophum 7. *Physic.* in specie atoma fit comparatio, quia est una natura, non autem in genere, quia genus non habet talem unitatem. Ista vero unitas non est unitas rationis, quia conceptus generis est ita unus apud intellectum, sicut conceptus speciei, alioquin nullus conceptus diceretur in *quid* de multis speciebus, et ita nullus conceptus esset genus, si tot essent conceptus dicti de speciebus, quot sunt conceptus specierum, quia tunc in singulis prædicationibus idem prædicaretur de se. Similiter unitas conceptus vel non conceptus, nihil ad intentionem Philosophi, scilicet ad comparationem, vel non; ergo Philosophus intendit naturam specificam ibi esse unam unitate naturæ specificæ, non autem intendit ipsam sic esse unam unitate numerali, quia in unitate numerali non fit comparatio; igitur, etc.

4. Text. com. 20. Idem simile, et æquale fundantur super unum.

(g) Item tertio, secundum Philosophum 5. *Metaph. cap. de Ad aliquid,* idem, simile et æquale fundantur supra *unum,* ita quod licet similitudo habeat pro fundamento rem de genere Qualitatis,

relatio tamen non est realis, nisi habeat fundamentum reale, et rationem proximam fundandi realem; ergo unitas, quæ requiritur in fundamento similitudinis relationis est realis, non autem est numeralis, quia nihil unum et idem est simile, et æquale sibi ipsi.

Occham quodl. 5. quæst. 17. Contraria sunt unum unitate reali.

Præterea quarto, unius (h) oppositionis realis sunt duo extrema realia; contrarietas est oppositio realis, quod patet, quia realiter unum destruit et corrumpit aliud, circumscripto omni opere intellectus, et non nisi quia sunt contraria; igitur utrumque primum extremum istius oppositionis realis (ut est extremum), est unum aliqua unitate reali, non autem unitate numerali, quia tunc præcise hoc album esset primum contrarium huic nigro, vel præcise aliud album, quod est inconveniens, quia tunc essent tot contrarietates primæ, quot individua contraria; igitur, etc.

Præterea quinto, (i) unius actionis sensus est unum objectum secundum aliquam unitatem realem, sed non numeralem; ergo est aliqua alia unitas realis quam unitas numeralis. Probatio minoris, quia potentia cognoscens objectum sic, inquantum scilicet hac unitate unum, cognoscit ipsum inquantum distinctum a quolibet, quod non est hac unitate unum. Sed sensus non cognoscit objectum inquantum est distinctum a quolibet, quod non est unum ista unitate numerali, quod patet, quia nullus sensus distinguit hunc radium Solis differre numeraliter ab illo radio, cum tamen sint diversi per motum Solis, si circumscribantur omnia sensibilia communia, puta diversitas loci vel situs : et si ponerentur duo quanta simul omnino per potentiam divinam, quæ essent omnino similia et æqualia in albedine et quantitate, visus non distingueret ibi esse duo alba; si tamen cognosceret alterum istorum, inquantum est unum unitate numerali, cognosceret ipsum inquantum distinctum numeraliter a quolibet alio.

Objectum sensus, unum realiter non numeraliter.

Posset etiam (k) juxta hoc argui de primo objecto sensus, quod est unum in se aliqua unitate reali, quia sicut objectum hujus potentiæ inquantum objectum, præcedit intellectum, ita etiam secundum unitatem suam realem præcedit omnem actum intellectus.

Sed ista ratio non ita concludit sicut præcedens, posset enim poni aliquod primum objectum, ut est adæquatum potentiæ, esse aliquod commune abstractum ab omnibus objectis particularibus, et ita non habere unitatem nisi communitatis ad ista plura objecta particularia; sed de uno objecto unius actus sentiendi, non videtur vere posse negari, quin necessario haberet unitatem realem, et minorem unitate numerali.

Si omnis unitas realis est numerica omnis diversitas realis numerica erit.

Item sexto, (l) quia si omnis unitas realis est numeralis, ergo omnis diversitas realis est numeralis. Sed consequens est falsum, quia omnis diversitas numeralis inquantum numeralis est æqualis, et ita omnia essent æque distincta, et tunc sequitur quod non plus potest intellectus abstrahere a Socrate et Platone aliquod commu-

ne, quam a Socrate et linea, et esset quodlibet universale purum figmentum. Prima consequentia probatur dupliciter. Primo, quod *unum* et *multa*, *idem* et *diversum* sunt opposita 10. *Metaph.* toties autem dicitur unum oppositum quoties et reliquum, *ex primo Topic.* ergo cuilibet unitati correspondet sua propria diversitas.

6. Text. 9. et inde c. 12. (m) Præterea secundo probatur idem, quia cujuslibet diversitatis utrumque extremum est in se unum; et eodem modo quo est unum in se, eodem modo videtur diversum a reliquo extremo, ita quod unitas extremi unius potest per se esse ratio diversitatis alterius extremi.

(n) Confirmatur aliter, quia si tantum est in hac re unitas realis numeralis, quæcumque entitas est in re, illa est ex se una numero; ergo istud et illud secundum omnem entitatem in eis, sunt primo diversa, et in nullo aliquo modo convenientia. Confirmatur etiam per hoc, quia diversitas numeralis est hoc singulare non esse illud singulare, supposita tamen entitate utriusque extremi, sed talis unitas est necessario alterius extremi.

(o) Item septimo, nullo existente intellectu, ignis causaret ignem, et corrumperet aquam, et esset aliqua unitas realis generantis ad genitum secundum formam, propter quam generatio esset univoca; intellectus enim considerans non facit generationem esse univocam, sed cognoscit eam esse univocam.

COMMENTARIUS.

(c) *Contra istud arguitur sic.* Hic Doctor arguit contra opinionem Adæ. Et ista ratione deducit ad hoc inconveniens, quod tunc idem objectum intelligeretur sub ratione opposita suæ rationi; et ut clarius intelligatur ista ratio aliqua præmitto. Primo, quod quando aliquis modus, puta modus singularitatis vel universalitatis est compossibilis alicui naturæ, natura illa potest intelligi sub tali modo, sicut cum intelligo naturam Francisci sub modo singularitatis, quia singularitas est modus compossibilis sibi; si vero modus est incompossibilis, non potest vere intelligi sub illo modo, tanquam sibi convenienti, ut intelligendo singulare sub modo universali. Secundo præmitto, quod *universalitas* secundo intentionaliter sumpta, et *singularitas*, sunt modi inter se repugnantes, ut patet de se, et a Doctore in *suis Universalibus, et in* 1. *dist.* 3. *q.* 6. Tertio præmitto, quod ipsa *universalitas* est modus conveniens naturæ multiplicabili in plura, sive divisibili. Ex his sequitur propositum, quod si substantia materialis de se, et ex natura rei necessario sit hæc, ita quod in suo conceptu reali pro quocumque instanti includat hæcceitatem, si tunc intelligeretur sub modo sibi repugnanti, quod est impossibile. 2.

Si dicatur, quod modus universalitatis non convenit singulari, sed tantum alicui conceptui, qui dicatur universalis; contra hoc, quia ille conceptus, ut ei attribuitur talis secunda intentio, aut est intellectio, qua intelligitur ipsa natura singularis; aut est natura sic concepta, aut est quoddam idolum fabricatum ab intellectu, ut quidam dicunt. Non primo modo, quia sicut illa intellectio terminatur ad naturam sic singularem, ita possit sibi 3.

attribui intentio singularis sicut et universalis. Et ultra, quæro de illa intentione, aut est de se hæc, aut non. Si primo, tunc non potest sibi attribui intentio universalis, quia tunc intelligeretur sub modo repugnanti. Si secundo, habetur propositum, quod aliqua entitas ex natura rei potest concipi non singularis. Non secundo, scilicet quod talis conceptus, cui attribuitur intentio universalis, non sit natura concepta, patet, quia res concepta est res singularis, et tunc singulare esset universale per intentionem universalis sibi applicatam, quod est impossibile. Non tertio modo, tum quia illud idolum non prædicatur in *quid* de inferioribus, ut patet, tum quia sicut idolum fabricatur commune Francisco et Joanni, ut dicatur species specialissima, ita possit fabricari idolum, quod dicatur species specialissima respectu Francisci et Brunelli. Si ergo aliquid intelligitur sub modo universali præcise et adæquate, et aliquid sub modo singulari præcise, cum isti modi sint omnino repugnantes, ut dixi, sequitur quod cum natura humana intelligitur sub modo universali, et natura Francisci, ut Francisci sub modo singulari, ipsa ut sic in se considerata non includit singularitatem. Et quod sic possit intelligi, ex natura rei ostendit Doctor in hoc quod dicit : *objectum inquantum objectum, est prius naturaliter ipso actu,* supple intelligendi, et in illo priori præscindit ab omni singularitate.

Objectum est prius actu intelligendi.

4. (d) *Præterea cujuscumque unitas realis*, Hæc est secunda ratio Doctoris, qua probat principale intentum contra opinionem illam, quæ ut clarius intelligatur, sunt aliqua notanda. Primo, quod *unum* accipitur multipliciter, scilicet unum numero, specie, genere et proportione, ut patet 5. *Metaphysicor. cap. de Uno.* Et unitas sequitur entitatem, et quanto entitas est perfectior, tanto unitas consequens erit perfectior, et quanto entitas est perfectior, alia tanto magis est una, et quanto est minus divisibilis in partes subjectivas, tanto magis est actualior, accipiendo *actuale* pro minus contrahibili ; et sic dicimus quod entis est minima, quia ens in se est summe contrahibile; unitas substantiæ major, quia minus contrahibilis ; unitas hominis adhuc major. Sed unitas Francisci, cum nullo modo sit contrahibilis, dicitur actualissima, et sic unitas realis minor unitate numerali, de necessitate est unitas alicujus naturæ, quæ ex se non est singularis, sed contrahibilis ad plura singularia. Et hoc* intendit probare Doctor, videlicet quod substantia materialis ex se, ut præscindit ab omni singularitate, dicit aliquam unitatem realem minorem unitate numerali.

Secundo notandum est, quod *unitas* aliquando accipitur pro unitate, quæ convertitur cum ente, et talis convenit omni enti, et quanto ens est perfectius tanto perfectius unum, et de ista unitate non loquitur Doctor in proposito. Aliquando accipitur *unitas* pro unitate, quæ est principium numeri, et hoc dupliciter: vel pro unitate, quæ est principium numeri essentialis, eo modo quo essentiæ numerantur, sicut dicimus tres vel decem essentiæ ; vel pro unitate, quæ est principium numeri causati per divisionem alicujus continui. Et de ista non loquitur, sed accipitur unitas in proposito pro unitate, quæ concomitatur entitatem, secundum quam una entitas dicitur magis vel minus divisibilis in partes subjectivas. Et sic cum dicit Doctor quod substantia materialis est una unitate minori unitate numerali, hoc ultimo modo accipitur unitas, et quod talis unitas minor detur, probat sex viis.

(e) *Prima via est talis secundum Phi-*

5. An datur unitas minor. *losophum*. Pro clariori intelligentia hujus rationis præmitto aliqua. Primo, quod mensura et mensuratum sunt unigenea, ut patet a Philosopho 10. *Metaph.* et sic si mensuratum est reale, et mensura est realis. Secundo, duplex est mensura, scilicet quidditativa quidditative mensurans alias quidditates, sicut dicimus quod quidditas hominis propter sui perfectionem mensurat quidditates aliorum animalium, quia dictum est supra *dist.* 2. de mensura Angelorum, quod mensura est certior ipso mensurato ; quanto ergo unum animal appropinquat perfectioni quidditativæ hominis, tanto ejus perfectio quidditativa certificatur et manifestatur, et sic patet quomodo homo quidditative mensurat omnia animalia ; et hoc est, quod dicit

Homo mensurat omnia animalia. Aristoteles 10. *Metaph.text. com.* 7. quod *in unoquoque genere est unum, quod est metrum, et mensura omnium illius generis,* non quod unitas aliqua sit mensura, sed est ibi aliqua natura, cui attribuitur unitas, quæ est mensura ; unde Aristoteles ubi supra : *manifestum est,* inquit, *quod unum in quolibet genere est natura, et non est hoc unum natura alicujus eorum, sed sicut in coloribus quærere unum colorem, est unum similiter, in substantia etiam quærere unam substantiam est unum.* Hæc ille. Et de ista mensura vide quæ exposui *super primo d.* 8. *q.* 2. Alia est mensura non mensurans quidditatem quidditative, sed mensurans durationem alicujus existentiæ, ut supra patuit *dist.* 2. *de mensura Angelorum*, et de ista non loquitur hîc Doctor, sed de mensura primo modo.

6. His præmissis infertur propositum, videlicet,quod detur aliqua natura ex natura rei habens unitatem minorem unitate numerali ; patet, quia si animalia quidditative mensurantur a natura hominis, talis natura non erit singularis, quia singulare non potest mensurare quidditative ; patet, quia inter mensuram et mensuratum quidditative est ordo essentialis, ut patet, quia mensura est perfectior quidditative mensurato, sed inter singularia ejusdem speciei non est ordo essentialis, ut patet 3. *Metaph. text. com.* 11. et tamen oportet dicere propter Aristotelis *text.* 10.*Metaph.* quod *in unoquoque genere est unum,* etc. quod unum singulare esset mensura quidditative omnium contentorum in tali genere, et sic unum singulare alicujus speciei esset mensura omnium singularium ejusdem speciei, et sic inter illa esset ordo essentialis, quod est contra Aristotelem 3. *Metaph.* sic dicentem : *In individuis vero non est hoc prius,et illud posterius, amplius ubi hoc quidem melius, illud vero vilius semper quidem est melius prius.* Hæc ille. Et licet Commentator ibi exponat de priori constituente posterius, scilicet quod non est talis ordo inter singularia ejusdem speciei, quod unum singulare constituat aliud ; sed dicit Doctor quod hoc nihil est ad *B,* quia Aristoteles intendit ibi assignare rationem, quare Plato posuit rationem speciei separatam, et non rationem generis. Plato enim voluit, quod non daretur idea generis separata, sed bene idea speciei propter ordinem essentialem inter species, quia una species magis appropinquat ad perfectionem quidditativam, puta hominis quam alia species ; et sic quodammodo participat magis una species perfectionem quidditativam hominis, quam alia respectu generis, puta animalis, id est, ut omnes istæ species comparantur ad rationem animalis, una non est magis perfecta alia quidditative, cum æqualiter animal sit omnibus ; et si una est perfectior alia quidditative, non est ex ratione animalis, sed ex ratione differentiæ, et sic inter species alicujus generis posuit ordinem essenti-

alem; non sic autem inter individua ejusdem speciei, cum unum non sit perfectius alio quidditative.

7. Anima Christi an sit perfectior anima Judæ. Duplex perfectio.

Si dicatur, nonne anima Christi est perfectior essentialiter anima Judæ? Dico, quod sic, propter articulum Parisiensem; ergo inter eas erit ordo essentialis. Respondeo quod duplex est perfectio essentialis; quædam est secundum gradum specificum, et hoc modo una non est perfectior alia; alia est secundum gradum perfectionalem consequentem naturam individui, et hoc modo una est perfectior alia essentialiter. Exemplum: albedo ut octo, est perfectior albedine ut quatuor, id est, quod plures gradus perfectionales sunt in albedine ut octo, quam in albedine ut quatuor. Si tamen loquamur de gradu specifico et quidditativo, dico, quod quanta perfectio quidditativa est in albedine ut octo, tanta est in albedine ut quatuor. Si iterum dicatur, nonne Deus est mensura quidditativa, omnium creaturarum, et tamen Deus est singulare? dico, quod verum est, sed illa mensura est tantum extrinseca, hoc est, non contenta in aliquid genere creaturarum. Dico secundo, quod est simpliciter perfectior quidditative omni creatura, et sic mensura quidditativa, non sic est in genere animalium; non enim potest reperiri unum animal numero, puta unus homo, qui sit perfectior omni alio animali quidditative. Si dicatur, quod omnia individua speciei humanæ dicuntur mensura, id est, quod dato quocumque individuo naturæ humanæ, illud potest mensurare alia ab homine. Contra, tum quia quæro, a quo illius generis mensuratur illud individuum naturæ humanæ? et non potest dari, cum sit æque perfectum quidditative; tum quia hoc est contra textum Aristotelis quod *in unoquoque genere est unum*, et sic patet ista ratio primæ viæ.

Duplex mensura intrinseca et extrinseca.

(f) *Præterea secundo probo, quod idem consequens est falsum*, videlicet, quod nulla sit unitas realis minor unitate numerali, et ratio Doctoris fundatur super dicto Aristotelis 7. *Physic. text. com.* 29. qui vult quod in specie atoma seu specialissima, sit comparatio; unde sic ait: *Sic igitur non solum oportet comparabilia non æquivoca esse, sed non habere differentiam, neque in quid, neque in quo est. Dico autem, sicut color habet divisionem, non ergo comparabile est secundum hoc, ut coloratum magis sit album quam nigrum; hæc enim non comparantur secundum aliquem colorem, scilicet inquantum est color, sed secundum albedinem.* Hæc ibi, et vide ibi expositionem Commentatoris. Ex isto textu infertur propositum, videlicet quod detur aliqua natura communis ex natura rei, quia duo individua ejusdem speciei realiter non possunt comparari ad invicem secundum magis et minus, nisi præsupponendo commune reale, in quo magis vel minus conveniant, nam hæc est vera: si Franciscus est realiter albior Joanne; ergo realiter erit comparatio in specie albedinis; ergo utrumque album realiter conveniunt in albedine in communi; patet, quia non possunt convenire in albedine singulari, quia nihil est albius se, et hoc intendit Doctor. Expono tamen litteram Doctoris, cum dicit: *in specie atoma fit comparatio*, etc. vult dicere quod in sola specie specialissima propter unitatem naturæ fit comparatio, in genere autem sub quo plures naturæ specificæ continentur, non fit comparatio, ut patet per Philosophum et Commentatorem ubi supra. 8.

Duo individua ejusdem speciei realiter non possunt comparari ad invicem.

Expositio litteræ. Quare comparatio magis fit in specie quam in genere.

Sequitur: *Ista vero unitas non est unitas rationis*. Dicit quod unitas speciei specialissimæ, est unitas ex natura rei præter omnem operationem intellectus. 9.

Sequitur: *quia conceptus generis est ita unus apud intellectum, sicut conceptus speciei.* Per hoc probat, quod unitas speciei sit realis, quia si tantum esset rationis, sequeretur quod ita perfecte posset fieri comparatio in genere, sicut in specie, quia ita genus dicit unitatem rationis,sicut et species specialissima. Et probatur quod genus dicat unitatem rationis, sive unum conceptum communem pluribus, quia tunc non prædicaretur in *quid,* et univoce de homine et asino; et ultra, si secundum quod prædicatur de homine, diceret tantum conceptum hominis, tunc idem prædicaretur de seipso. Et addit Doctor quod *in conceptu non fit comparatio;* non enim dicimus, quod Franciscus sit albior Joanne, quia magis participat conceptum albedinis fabricatum per intellectum, sed quia realiter magis participat ipsam albedinem.

10. (g) *Item tertio.* Doctor probat falsitatem consequentis, et ratio fundatur super dicto Aristotelis, *idem,simile* et *æquale* fundantur super *unum.* Et pro clariori intelligentia hujus rationis, quæ est multum evidens, est sciendum quod fundamentum similitudinis vel æqualitatis, etc. est duplex, scilicet remotum et proximum, ut patet a Doctore *in primo, d.* 19. 31. *et in quodl. q.* 6. fundamentum enim similitudinis remotum est qualitas, et proximum est unitas qualitatis; exemplum, duo alba sunt realiter similia, fundamentum remotum similitudinis est albedo in utroque simili, proximum est unitas albedinis, in qua conveniunt ista duo alba; similitudo ergo fundatur in unitate albedinis specifica, tanquam in fundamento proximo, et ex hoc patet, quod datur unitas albedinis in communi, in qua ista duo alba sunt similia. Adverte tamen, quod quando dicimus quod similitudo fundatur super albedine in communi, non est intelligendum, ut aliqui exponunt, quod albedo in communi ut præscindit a singularitate, fundet realem similitudinem, quia similitudo realis vere existit, albedo vero ut præscindit a singularitate, nullam existentiam includit, et sic non potest fundare rem existentem; debet ergo sic intelligi, cum dico *A* et *B* sunt similia, in *A* fundatur una similitudo, quæ terminatur ad *B*, et alia in *B*, quæ terminatur ad *A*, fundamenta remota utriusque similitudinis sunt ipsa duo alba absolute considerata; fundamenta proxima utriusque similitudinis sunt ipsa duo alba, pro quando conveniunt in unitate speciei specialissimæ, et nisi ista duo alba realiter convenirent in reali unitate albedinis in communi, nunquam possent fundare realem similitudinem ad invicem; et sic patet quomodo datur unitas albedinis in communi in qua duo alba sunt similia; non enim similitudo talis potest fundari super unum numero, quia tunc idem esset sibi simile.

Fundamentum æqualitatis est duplex.

11. Si dicatur, nonne album *A* est fundamentum similitudinis terminatæ ad album *B*, et album *B* est fundamentum alterius similitudinis terminatæ ad album *A*, et sic bene sequitur, quod album *A* non est simile sibi, sed est simile albo *B*, et sic non oportet ponere albedinem in communi. Dico, quod hoc nihil est, quia similitudo capitur dupliciter. Uno modo formaliter, et sic album *A*, est simile similitudine formaliter albo *B*, et e contra. Alio modo fundamentaliter, quæ, scilicet est ratio proxima fundandi similitudinem, supple, quæ est ratio proxima quare album *A* dicatur simile albo *B*, et patet quod non potest dari alia ratio proxima, nisi unitas specifica albedinis, in qua ista duo alba realiter conveniunt. Si dicatur, quod album *A* seipso est simile, et album *A* seipso est simile, contra quia tunc similitudo non

Similitudo sumitur dupliciter.

fundaretur super *uno*, sed super duobus, quod est contra Philosophum ubi supra. Præterea quæritur, quare magis album *A* est simile albo *B*, quam rubeum ipsi *B*. Si dicatur, quod quia *A* est talis natura, et ideo est sic simile, hoc nihil est, quia tunc esset facilis responsio in omnibus, quia in omnibus possemus dicere, quod quia talis natura, etc. quod videtur inconveniens; tum etiam quia Aristoteles vult 7. *Physic. text. com.* 29. quod in specie specialissima fit comparatio, et tunc quæritur, quare unum album est magis simile alteri quam aliud? nulla hîc causa potest assignari, nisi quia utrumque participat albedinem in communi, et unum magis participat quam aliud. Si vero dicatur, quod etiam fundamentum tam remotum quam proximum similitudinis potest esse singulare, ut patet per Doctorem, qui dicit *in primo dist.* 31. *et in quodl. q.* 6. quod inter Patrem et Filium est perfectissima similitudo, et tamen fundamentum remotum quod est perfectio essentiæ divinæ, et unitas illius perfectionis, sunt una res singularissima, ut patet a Doctore ubi supra.

Quid sit fundamentum similitudinis.

Respondeo concedendo dictum Doctoris, sed tam fundamentum remotum quam proximum est commune tribus personis, et ideo istæ tres personæ perfectissime conveniunt, tam in perfectione essentiæ divinæ quam in unitate ejusdem. Et hoc idem dicerem in proposito, si posset dari una albedo singularis, quæ esset communis Francisco et Joanni, in qua realiter convenirent, tunc secundum eamdem numero communicabilem, tamen essent vere similes; sed quia in creaturis non potest dari talis unitas numeralis realiter communis pluribus, sequitur quod si duo alba sunt realiter similia, quod realiter conveniant in unitate albedinis specifica, ut in proxima ratione fundandi similitudinem.

(h) *Præterea quarto, unius oppositionis realis.* Et hæc ratio est satis clara,et stat in hoc: quod sicut in uno genere datur una prima contrarietas realis, puta in genere coloris datur una prima contrarietas inter albedinem et nigredinem, sic illa extrema contrarietatis primæ realis erunt realia, aliter non essent extrema prima alicujus realis contrarietatis primæ. Cum ergo in genere coloris prima extrema primitate adæquationis contrarietatis realis sint albedo in communi, et nigredo in communi, sequitur quod talia extrema erunt extrema ex natura rei. Minor patet, quia albedo in communi adæquate contrariatur nigredini in communi, non enim hæc albedo singularis adæquate contrariatur nigredini, ut patet. 12.

(i) *Præterea quinto, unius actionis.* Hæc est quinta ratio Doctoris, qua probat naturam communem ex natura rei singularis, nisi contra ipsam proterviatur. Et ut clarius intelligatur, expono aliqua dicta in hac littera : Primo enim dicit, quod unius actionis sensus, puta unius visionis, est unum objectum, id est, quod una visio numero causatur ab una potentia visiva, et ab uno objecto, scilicet ab illo ad quod terminatur, et de hoc vide Doctorem *in quodlib. quæst.* 15. Secundo dicit quod hujusmodi visio terminatur ad visibile in communi, puta ad colorem; et sic talis visio est vere realis, et respectu objecti realis, cum non possit esse operatio potentiæ sensitivæ nisi circa sensibile proprium vel commune, ut patet per Philosophum *secundo de Anima,* secus vero de operatione intellectiva, quæ potest esse circa ens rationis; si ergo visio terminatur ad visibile in communi, ergo datur commune ex natura rei. Si dicatur, quod terminatur ad hunc colorem in sin- 13.

gulari, contra, quia tunc distingueret illum a quolibet alio, quia potentia quæcumque perfecte videt suum objectum, non errat circa illud, nisi sit impedita, vel nisi sit impedimentum ex parte objecti, ut patet *secundo de Anima,* et subtiliter deducit Doctor *in primo, dist.* 3. *q.* 4. Si dicatur, si hujusmodi visio est alicujus objecti realis in communi, videtur sequi quod potentia visiva poterit cognoscere aliquod universale, quod est contra Aristotelem *tertio de Anima*, ubi vult, quod sensus sit singularis, et intellectus universalis.

Tertio de anima context. 3. Cognoscere universale contingit dupliciter.

Dico primo, quod cognoscere universale contingit dupliciter : primo, sub modo universalitatis, et hoc modo sensus non cognoscit universale. Secundo ut universale, est quædam natura, ut est prior singularitate, et non includit ipsam in sus conceptu formali, et sic sensus potest cognoscere hujusmodi universale. Et ad dictum Aristotelis potest dici secundum unam opinionem, quod sensus est singularium; non tamen præcise, quia potest esse alicujus universalis secundo modo dicti, non autem primo modo dicti, sicut etiam intellectus est universalium, non tamen præcise, est etiam sic universalium, quod cognoscit universale sub modo universalitatis.

14. Sensum esse singularium contingit dupliciter.

Secundo dico, quod sensum esse singularium contingit dupliciter. Primo, quod sensatio terminetur primo ad singulare, inquantum singulare, et hoc modo non conceditur. Secundo, quod terminetur ad naturam in se; et quia talis natura de necessitate est in aliquo singulari actu existens, quia visio non est, nisi respectu existentis, ex consequenti erit alicujus singularis. Si dicatur, ergo potentia distinguit illud a quolibet alio, etc. dico quod non sequitur, quia talis visio primo est naturæ existentis, sed quod modo existat in tali vel tali singulari non distincte cognoscit. Et ex his patet responsio illorum, qui dicunt, quod hujusmodi visio terminatur ad singulare vagum, quod non videtur recte dictum. Nam ex quo est una visio, et una operatio per se et respectu illius, oportet assignare unum per se objectum ; singulare autem vagum non est hujusmodi, tenendo tamen, ut dixi, quod respectu illius visionis assignatur unum objectum per se, quod scilicet est ipsa natura, modo præexposito, et sic patet littera Doctoris.

Quid sit objectum sensus.

(k) *Posset etiam juxta hoc argui de primo objecto sensus.* Dicit Doctor, quod hæc ratio minus concludit, quam immediate præcedens, quia adæquatum objectum poni potest esse aliquod commune abstractum ab omnibus objectis particularibus, et ita non habere nisi unitatem communitatis, licet hoc requirat prolixiorem tractatum, et vide quæ exposui *super primo Doctoris dist.* 2. *parte prima, quæst.* 1. *et dist.* 3. *et dist.* 8. *quæstio* 2. *et dist.* 25. Sed de uno objecto unius actus sentiendi non videtur vere posse negari, quin necesse haberet unitatem realem minorem unitate numerali.

(l) *Item sexto, quia si omnis unitas realis est numeralis,* etc. Hæc ratio clara est in littera. Si tamen dicatur, ergo non plus convenirent Franciscus et Joannes quam Brunellus et Joannes, quod Franciscus et Joannes plus conveniunt in aliquo conceptu intellectus quam Joannes et Brunellus ; contra, quia si ista convenientia est tantum per intellectum, et nullo modo ex parte rei, ergo intellectus ita posset causare conceptum, in quo ita convenirent Brunellus et Joannes, sicut in quo convenirent Joannes et Franciscus ; ergo si magis conveniunt in tali conceptu intellectus, hoc erit, quia intellectus movetur ab aliquo reali, in 15.

quo realiter magis conveniunt. Si dicatur, quod Franciscus et Joannes magis conveniunt in nomine, hoc nihil est, tum quia loquimur de convenientia necessaria; nomina autem sunt imposita ad placitum tum etiam, si tantum convenirent in nomine, ergo illud nomen tantum prædicatur æquivoce de Francisco et Joanne, quod est falsum. Si dicatur quod non, quia illi nomini correspondet talis conceptus, et tunc quæro, quis conceptus correspondet; aut realis, et habetur intentum; aut tantum fabricatus per intellectum, et tunc idem quod prius, quia ita posset esse respectu Joannis et Brunelli; tum etiam quia tantum esset fictitium, cum ortum non habeat a re. Si dicatur, quod ideo Franciscus et Joannes magis conveniunt in nomine quam Franciscus et Brunellus, quia illud nomen sumitur a proprietate rerum, contra, quia tunc sequitur per me, quod Joannes et Franciscus magis conveniunt in aliqua proprietate reali, quam Franciscus et Brunellus. Si dicatur, quod verum est, quod magis conveniunt in proprietate, sed non in natura communi, contra, quia proprietas sequitur entitatem naturæ; si ergo realiter magis conveniunt in proprietate, ergo realiter magis conveniunt in natura.

16. (m) *Præterea probatur secundo idem, quia cujuslibet diversitatis utrumque extremum est in se unum,* etc. Vult dicere, quod unitas est ratio talis vel talis diversitatis, puta si est unum numero, est ratio distinguendi ab alio numeraliter, et sic suum oppositum erit plura numero, et si est unum specie oppositum, erit diversum specie, et illa quæ sunt diversa specie, habent unitatem, qua unum diversum specie, sit unum specie in se, et hoc intendit Doctor.

(n) *Confirmat aliter.* Hic Doctor deducit ad hoc inconveniens, quod si quælibet unitas esset tantum numeralis in re, omnia essent primo diversa, quia secundum omnem entitatem in eis sunt primo diversa, et in nullo aliquo modo convenientia, et sic proprie non differrent. Nam differentia sunt aliquid idem entia, ut patet per Aristotelem *quinto Metaphysicorum text. non habente com.* et 12. *Metaph. text. com.* 12.

(o) *Item septimo, nullo existente intellectu.* Hæc ratio est satis singularis, supponendo quod generans univoce realiter conveniat cum genito in natura, ut patet de igne generante ignem; et certum est, quod generans et genitum non conveniunt in aliquo uno numero; ergo conveniunt realiter in aliqua forma communi, quæ est ratio realis convenientiæ in utroque, et sic patent rationes Doctoris. *Quomodo generans, et genitum non conveniant.*

17. Has rationes multi nituntur solvere, quorum primus est Gulielmus Occham *in primo, dist.* 2. *quæst.* 6. *ibi :* Ad tertium dicendum, quod aliquod objectum est prius naturaliter ipso actu, et aliquod non; et ideo universale nunquam est prius naturaliter universaliter ipso actu, nec est ista propria ratio objecti intellectus, scilicet universale in actu, quia sicut patebit alias, primum objectum intellectus primitate generationis, est ipsum singulare, et hoc sub propria ratione, et non sub ratione universali. *Gulielm. Occham in primo dist. 2. q. 6.*

Ad quartum dico, quod nulla est unitas naturæ existentis in isto lapide, quin æque primo sit istius lapidis, tum distinguo de unitate. Uno modo dicitur unitas, secundum quod denominat præcise aliquod unum et non plura, nec unum in comparatione ad aliud distinctum ab alio realiter; et isto modo dico, quod omnis unitas realis est numeralis. Aliter dicitur unitas, secundum quod denominat plura vel unum, in comparatione ad aliud distinctum realiter; et isto modo unitas specifi- *Quot modis dicatur unitas.*

ca denominat ipsum Socratem et Platonem, et unitas generis denominat istum hominem et istum asinum, si aliquod quocumque modo distinctum ab ipsis individuis, sed denominat immediate ipsa ; unde sicut vere dicitur, quod Socrates et Plato sunt unum vel idem specie, et Socrates est idem specie cum Platone, et quod ille homo est idem vel unus cum isto, specie, ita vere dicitur, quod ille homo et iste asinus sunt vere unum genere, hoc est dictu, quod ista sub eadem specie, vel sub eodem genere continent, quam expositionem expresse ponit Philosophus *primo Topicorum, cap. de Eodem*, sicut dictum est *in prima quæst.* istius materiæ ; et isto modo concedo, quod non omnis unitas vel identitas realis est numeralis ; sed ista unitas convenit naturæ quocumque modo distinctæ ab individuis, sed convenit immediate ipsis individuis, vel uni in comparatione ad reliquum, quod idem est. Sed quia argumenta vadunt contra primum intellectum, respondeo ad alia.

18. Ad primum, quando dicitur secundum Philosophum, quod in omni genere est unum primum, quod est metrum et mensura omnium aliorum illius generis.

Quæ sit mensura. Dico, quod, sicut patebit *in primo libro*, mensura aliquando est vera res extra animam, sicut per ulnam mensuratur pannus ; aliquando mensura est tantum quidam conceptus in mente. Prima mensura dicitur esse una unitate numerali, sed hæc est falsa, quod in omni genere est tantum unum, quod est mensura omnium aliorum ; sed si habeat veritatem, debet intelligi quod in omni genere est aliquid, quod est mensura omnium aliorum specie distinctorum, non autem oportet quod sit mensura omnium aliorum, sive distinguantur specie, sive non. Et isto modo sunt plura, quorum quodlibet est mensura omnium aliorum specie distinctorum, et quodlibet illorum est unum unitate numerali. Et quando dicitur unitas primi mensurantis est realis, dico, quod si ly *primi* teneatur positive, sic hæc est falsa propter falsam implicationem, quia nihil est sic primum mensurans ; si autem teneatur negative, concedo eam, quia talia prima sunt multa, scilicet quodlibet individuum illius speciei, maxime si quodlibet sit æque simplex. Et quando dicitur, quod nullum singulare est mensura omnium illorum, quæ sunt in illo genere, concedo quod non individuorum ejusdem speciei, sed est mensura omnium specie distinctorum, et hoc sufficit ad propositum. Verumtamen sciendum, quod Philosophus, vel principaliter vel solum loquitur de illis, quæ sunt ejusdem speciei, sicut patet per exempla sua ibidem, et de illis quæ habent individua, quorum aliqua sunt majora et aliqua minora ; et vult quod illud quod est minus aliis, sit mensura aliorum, non tamen omnium individuorum illius speciei, sed tantum illorum quæ non sunt ita parva.

Ad secundum dico, quod in specie atoma fit comparatio non propter unitatem conceptus, nec præcise propter unitatem numeralem, nec præcise propter unitatem specificam, sive ponatur, sicut positum est in principio solutionis istius argumenti ; sive ponatur secundum modum aliorum falsum imaginandi, quia tunc in omni specie atoma esset comparatio ; sed propter hoc est comparatio, quia plura individua ejusdem speciei possunt facere unum individuum,et ideo ubi multa indistincta loco et subjecto possunt facere unum, ibi ponenda est talis comparatio, et non alibi. Et quia hoc est impossibile de individuis ejusdem speciei, et non de individuis diversarum specierum, ideo in specie atoma ponitur comparatio, et 19. Quomodo in specie atoma fit comparatio.

non in genere, verbi gratia, hoc album dicitur albius alio albo, quia habet plures partes albedinis in eodem subjecto primo; et si isto modo plures partes albedinis et nigredinis concurrunt simul ad faciendum per se unum colorem, illud posset dici coloratius alio. Et quando dicitur, quod ista comparatio non fit secundum unitatem numeralem, verum est primo modo loquendo de unitate numerali, et ideo fit secundum unitatem specificam, quia fit secundum duo, quorum utrumque est unum numero, nec requiritur aliquod tertium quocumque modo distinctum ab istis duobus.

20. Ad tertium dico, quod ponendo similitudinem relationum distinctam realiter ab extremis, tunc dicendum, quod hic duæ similitudines habentes duo fundamenta realia, quorum utrumque est unum numero, et ideo illud unum non est ratio fundandi similitudinem ejusdem ad se, sed est ratio similitudinem fundandi ad aliud. Quod autem intelligat Philosophus de *uno* numero, patet, quia postquam dixit quomodo *simile*, *idem* et *æquale* dicuntur secundum unum, postea subdit : *Unum autem numero principium et metrum;* ergo non intelligit de aliqua unitate alicujus, quod non est unum numero. Sed numquid est concedendum, quod ista unitas est ratio fundandi istam relationem ? Dicendum, quod secundum istos qui ponunt istas rationes realiter distingui, non est plus ponendum, quod unitas est proxima ratio fundandi similitudinem quam relationes alterius modi ; sed differentia est in hoc, quod ad istas relationes requiritur aliqua unitas realis secundo modo dicta in principio solutionis istius argumenti, qualis non requiritur ad alias relationes alterius modi, quia ad alias requiritur saltem unitas specifica, qualis non necessario requiritur ad alias, quamvis aliquando sit ibi talis unitas.

Ad quartum dico, quod aliqua esse prima extrema oppositionis realis contingit dupliciter, vel quia sunt illa, de quibus primo positive prædicatur opponi realiter, non tamen prædicatur de eis per se, secundum quod habent suppositionem simplicem, sed pro rebus singularibus, secundum quod habent suppositionem personalem, vel quia in re sunt realiter contraria. Primo modo extrema oppositionis realis non sunt realia, quia iste terminus *oppositio realis*, non prædicatur primo et adæquate de quibuscumque rebus, sed tantum de conceptibus pro rebus vel de vocibus, si prædicatio sit in voce, et sic de aliis. Nec tamen debet concedi de virtute sermonis, quod sunt contraria, sed dicendum est uniformiter, sicut dictum est prius de primo objecto adæquate potentiæ sensitivæ, et de subjecto primo passionis realis. Secundo modo non sunt tantum duo extrema oppositionis realis, sed sunt multa, si sint multæ oppositiones reales; unde hæc albedo et hæc nigredo opponuntur realiter, similiter illa albedo et illa nigredo opponuntur realiter. Et de istis est præcise verum, quod unum contrariorum corrumpit reliquum, et utrumque illorum est unum numero. Et quando dicitur, hoc album est primum contrarium nigro, dico quod proprie album non contrariatur nigro, sed albedo nigredini ; et concedo, quod hæc albedo primo contrariatur nigredini, secundum quod ly *primo* tenetur negative, quia contrariatur nigredini, et nihil plus, secundum autem quod ly *primo* tenetur positive, sic nihil primo contrariatur nigredini. Si dicatur, quod unum uni est contrarium ; ergo multa non contrariantur nigredini. Similiter contraria possunt esse in eodem, non sic autem duo individua ; similiter contraria

21. An extrema oppositionis sint realia.

An album contrarietur nigro.

maxime distant, sed duo individua non maxime distant. Ad primum dico, quod Philosophus loquitur de *uno* secundum speciem, non de *uno* secundum numerum, et quomodo unitas specifica est realis et a parte rei, dictum est, quia hoc nihil aliud est quam a parte rei esse aliqua plura, quæ sub eadem specie continentur secundum Philosophum *primo Topicorum.*

Unitas specifica an sit realis.

Ad secundum concedo, quod contraria possunt esse in eodem saltem successive. Et idem dico, quod non est contradictio, quod aqua sit calida etiam in summo, sicut nec est contradictio quod sit summe frigida, si sit status in talibus formis. Ad tertium dicitur, quod contraria maxime distant distantia illa, quæ potest esse inter individua diversarum specierum, cujus tamen maxima distantia specifica requiritur ad contrarietatem, et cujus non, alias dicetur.

22. Ad quintum argumentum dico, quod objectum unius sensationis est unum unitate numerali. Et quando dicitur, quod potentia cognoscens objectum suum, inquantum scilicet hac unitate unum cognoscit ipsum, inquantum distinctum ab omni alio, dico quod cognoscit illud quod est distinctum ab omni alio, et cognoscit sub illa ratione per quam distinguitur ab omni alio, quia illa ratio, quæ est ipsamet res, terminat immediate actum cognoscendi, non tamen oportet propter hoc, quod possit discernere vel distinguere ab omni alio, quia ad cognitionem discretivam plus requiritur quam ad cognitionem apprehensivam, quia cognitio discretiva in actu nunquam est, nisi respectu distinctorum ; nec ad hoc sufficit quod distincta apprehendantur, nisi ipsa in se sint dissimilia, vel loco et situ differentia. Et hoc est verum, quando subjecta talia apprehensa nata sunt facere unum per se, sicut de qualitatibus sensibilibus, et non de quibuscumque intellectionibus, vel amoribus voluntatis, vel animabus, neque de Intelligentiis, et ideo quantumcumque talia apprehendantur, non oportet quod possint discerni propter maximam similitudinem inter illa, tamen si sit potentia intellectiva, potest cognoscere ipsum esse distinctum ab omni alio, aliquo tamen certo demonstrato ; non oportet quod possit cognoscere ipsum esse distinctum ab omni alio vel ad hoc, quia aliqua universalis potest sciri, et tamen multæ singulares ignorari, et tamen sensus discernere hoc ab aliquibus et ab aliquo non, et aliquando discernere hoc ab hoc, et aliquando non, propter aliquam variationem a parte rei. Et ista responsio confirmatur, quia sensus discernit magis album a minus albo, tunc quæro, aut apprehendit ista præcise sub ratione communi, aut sub ratione singulari. Si primum, et in illa conveniunt, ergo per illam non discernit. Si secundum, habetur propositum, quod apprehenditur sub ratione singulari, non quod ista intentio singularis sit ratio terminandi, sed quod illud quod immediate denominatur ab hac intentione sit immediate terminans. Et ad confirmationem concedo, quod primum objectum intellectus primitate generationis est unum unitate numerali, et illud præcedit. Sed primum objectum primitate adæquationis, (si tamen aliquod sit tale) non est ita unum unitate numerali præcise, quin sit commune, nec præcedit, sicut post dicetur.

Quid sit primum objectum intellectus.

Ad sextum concedo, quod illo modo quo omnis unitas realis est numeralis, quod illo modo quo omnis diversitas realis est numeralis, etiam diversitas specifica est numeralis, cum secundum Philosophum quæcumque sunt diversa genere, et quæcumque sunt diversa specie, sunt diversa numero ; unde diversitas numeralis est in 23.

plus ad diversitatem specificam et genericam, quia sequitur, sunt diversa genere vel specie, ergo sunt diversa numero, et non e converso. Et quando dicitur, quod omnis diversitas, inquantum numeralis est æqualis, dico quod hæc est simpliciter falsa, quia tunc sequeretur, quod omnis diversitas esset æqualis, cum *inquantum* non sit determinatio distrahens. Si tamen sic intelligatur consequens, quod omnia quæ solum differunt numeraliter, sunt æqualiter diversa, potest concedi in his, quæ non suscipiunt magis et minus. Et si dicatur, quod omnis unitas numeralis est æqualis ; ergo omnis diversitas numeralis est æqualis, dico quod non sequitur sub illo intellectu, quo antecedens est verum, sicut non sequitur, quæcumque sunt æqualia sunt æqualiter æqualia, quia æqualitas non suscipit magis et minus ; ergo quæcumque sunt inæqualia, sunt æqualiter inæqualia, ita est de talibus, quando unum oppositum suscipit magis et minus, et non reliquum. Et ita est in proposito.

24. Ad illud quod innuitur in illo argumento, quod si omnis diversitas esset numeralis, non plus possit intellectus abstrahere a Socrate et Platone aliquid commune, quam a Socrate et linea, et quodlibet universale esset purum figmentum intellectus. Dico ad primum, quod ex hoc ipso, quod Socrates et Plato seipsis differunt solo numero, et Socrates per substantiam suam est simillimus Platoni, omni alio circumscripto, potest intellectus abstrahere aliquid commune Socrati et Platoni, quod non erit commune Socrati et albedini ; nec est alia causa quærenda, nisi quia Socrates est Socrates, et Plato est Plato, et uterque est homo. Si dicatur, quod Socrates et Plato plus conveniunt realiter, quam Socrates et asinus ; ergo Socrates et Plato in aliquo reali conveniunt, in quo non conveniunt realiter Socrates et asinus, sed non in Socrate, nec in Platone ; ergo in aliquo alio aliquo modo distincto, et illud est commune utrique.

Respondeo, quod de virtute sermonis non debet concedi, quod Socrates et Plato in aliquo conveniunt, nec in aliquibus, sed quod conveniunt aliquibus, quia seipsis, et quod Socrates convenit cum Platone, non in aliquo, sed aliquo, quia seipso. Si nunc dicatur, quod Socrates et Plato conveniunt in homine, dico quod ly *homine* potest supponere, vel simpliciter vel personaliter. Primo modo potest concedi, quia hoc non est aliud dicere, quam quod homo est quoddam commune prædicabile de Socrate et Platone. Si autem ly *homine* supponit personaliter pro alia re, sic est simpliciter falsum, quia in nullo homine communi, nec in alia re conveniunt, sed conveniunt rebus, quia hominibus, quia seipsis. Ad formam ergo dico, quod Socrates et Plato plus conveniunt seipsi, quam Socrates et asinus, non tamen in aliquo reali. Ad aliud de figmento, patet quomodo est figmentum, et quomodo non. Socrates et Plato in quo conveniant.

Ad primam confirmationem istius argumenti dico, quod aliqua esse primo diversa, potest intelligi dupliciter, vel quia non est unum et idem in utroque, sed quidquid est in uno simpliciter et absolute de se non est aliquid, quod est in alio. Et sic concedo, quod omnia individua sunt seipsis primo diversa, nisi forte aliter sit de individuis, ex quorum uno generatur aliud propter identitatem numeralem materiæ in utroque. Aliter autem dicuntur aliqua secundo modo esse primo diversa, quando unum immediate et primo negatur ab alio, et ideo quando unum non immediate negatur ab alio, ita quod negativa composita ex eis non sunt immediata, tunc sunt differentia, et non diversa ; et 25. Aliqua esse primo diversa potest intelligi dupliciter.

isto modo omnia individua ejusdem speciei sunt primo diversa, quia ex eis componitur propositio immediata negativa. Similiter omnes species contentæ immediate sub aliquo genere, sunt primo diversæ, quia ex eis componitur propositio immediata, et ideo Socrates et Plato sunt primo diversa isto modo; sed Socrates et iste asinus non sunt primo diversa, quia hæc est immediata : Socrates non est Plato, hæc autem non est immediata : Socrates non est iste asinus, quia hæc est immediatior, nullus homo est iste asinus; ergo non est bene dictum, quod communiter dicitur, quod primo diversa sunt illa quæ in nullo conveniunt, et differentia sunt illa quæ in aliquo conveniunt.

26. Sed primo diversa sunt illa, quorum neutrum differt ab alio per aliquod communius, a quo alterum prius negetur. Differentia autem sunt illa, quorum unum negatur ab aliquo, quia aliquid communius, eo prius negatur ab eodem, hoc est, primo diversa sunt illa, quando nihil communius altero illorum est medium concludendi negativam unius de altero; differentia sunt illa, quando aliquid communius altero est medium concludendi negativam, in qua unum negatur ab altero, sicut iste homo et iste asinus differunt, quia homo est medium tale, et similiter asinus; nam iste syllogismus est bonus : nullus homo est asinus, iste homo est homo; ergo iste homo non est iste asinus. Quod hæc sit intentio Philosophi, patet per Philosophum *decimo Metaph.* ubi dicit : *Differentia vero et diversitas aliunde. Diversum enim etiam, a quo est diversum, non necesse aliquo diversum esse.* Hoc est, non est necesse, quod sit aliquid communius illo, quod est diversum a quo prius immediate negetur illud, a quo est diversum, sicut ad hoc quod Socrates sit diversus a Platone, non oportet quod sit aliquid communius Socrate, a quo immediate negetur Plato, et a Socrate tantum mediate; sed ista est immediata : Socrates non est Plato. Et ponit Philosophus rationem, omne autem, aut diversum, aut idem quodcumque est ens. Hoc est omne ens, sive habeat communius a quo aliud negatur, sive non, hoc ens est idem vel diversum ab alio ente quocumque differentiato, differens vero ab aliquo, aliquo differt. Hoc est omne differens ab aliquo, differt per aliquid prius, et communius, a quo aliud immediate negatur, et ab isto tantum negatur mediate ; ergo iste homo differt ab asino per hominem, a quo asinus immediate negatur et, ab isto homine tantum mediate.

Quæ sint primo diversa.

Sciendum, quod quando dico, istum hominem differre ab asino per hominem, accipio *differre per aliquid,* sicut expono in definitione differentiæ, quando expono quod aliquid differt ab alio per differentiam essentialem. Et ideo *differre per aliquid* æquivoce accipitur in diversis differentibus; unde aliquid esse quo differt, hoc non debet intelligi, quod sit aliquid idem, quo utrumque differt ab altero, quia hoc est impossibile, quia tunc magis convenirent quam differrent ista, sed debet intelligi, quod est aliquid idem quo tanquam per medium ostenditur; hoc differens differre ab illo, sicut per substantiam tanquam per medium ostenditur, quod homo non est quantitas, sic dicendo : nulla substantia est quantitas, omnis homo est substantia; ergo nullus homo est quantitas, et ita illud medium communius est, quam sit homo differens, quia semper est genus illius vel species, et hoc est quod dicit Philosophus. *Hoc autem ipsum idem,* quo supple differens differt ab aliquo, *aut genus, aut species,* supple est ad illud differens, *et non est differen-* 27.

tia illius, omne namque differens differt genere vel specie. Et ita nihil est dictum, quod illa quæ sunt differentia, differunt suis differentiis, et conveniunt in genere, si sint in genere, sed debet poni, quod differunt suis generibus vel suis speciebus, non a parte rei, sed in negatione unius ab altero mediata vel immediata. Et ponit Philosophus exempla dicens : *Genere autem* supple sunt aliqua differentia, *quibus non est communis materia, nec generatio ad invicem, ut quorumcumque est alia figura categorice.*

28. Ecce, quod illa quæ sunt in diversis prædicamentis genere different, et per consequens differunt. Specie vero, quorum idem est genus, et tamen species sunt diversæ, undo dico, quod homo et albedo differunt suis generibus, quia utrumque habet genus superius, per quod potest fieri negatio unius de altero secundum artem, quam tradit Philosophus *primo Posteriorum.* Albedo autem et substantia differunt genere, et quamvis albedo habeat genus, scilicet per quod potest ostendi negativa, in qua negatur albedo a substantia, vel e converso, tamen substantia non habet tale genus, sed ista communia substantia et qualitas non differunt genere nec specie ; et eodem modo proportionaliter dicendum est de differentibus specie. Et ita cum Philosophus dicat, quod omnia *differentia*, secundum quod distinguuntur contra *diversa*, differunt genere vel specie, et Socrates et Plato, nec differunt genere nec specie, manifestum est quod non differunt, sed Socrates et iste asinus differunt, quia differunt specie. Si dicatur, qnod hoc est contra intentionem Philosophi, quia immediate subdit : *Dicitur autem genus, quo ambo idem dicuntur secundum substantiam* ; differentia ergo videtur secundum ipsum, quod illa quæ immediate continentur sub genere, sunt differentia. Similiter Commentator ibidem *com.* 12. *Illa quo differunt per differentias formales sunt illa, quorum genus est unum.* Item, quinto Metaph. *differentia dicuntur quæcumque diversa sunt aliquid idem entia, et non solum numero, sed specie, aut genere, aut proportione. Amplius quorum diversum genus communia, et quæcumque habent in substantia diversitatem.*

Ad primum istorum dicitur, quod illud est genus, quod prædicatur de aliquibus secundum speciem differentibus, quia omne genus prædicatur de pluribus differentibus specie, non tamen omnia illa differunt de quibus prædicatur, quia ex aliquibus de quibus prædicatur, componitur propositio immediata, et ex aliquibus non. 29.

Ad secundum dico, quod aliqua quæ differunt per formales differentias, habent idem genus. Et universaliter omnes res extra animam, quæ realiter differunt per differentias formales habent aliquod idem genus, quia talia non sunt nisi individua diversarum specierum, non tamen oportet quod omnia quæ habent idem genus differant per differentias formales, sicut patebit alias.

Ad tertium dico, quod Philosophus accipit *differentia* ibi, prout præcise conveniunt rebus, et tunc omnes res quæcumque sunt diversæ, et secundum aliquid idem entia, non per identitatem, sed per essentialem prædicationem, hoc est, aliquid idem vere, et in *quid* de eis prædicatur ; et non solum numero, hoc est, et istæ res non sunt solum diversæ secundum numerum, sicut sunt individua ejusdem speciei, sed aut genere, aut proportione, supple sunt diversæ. Et talia inquantum diversa, sunt differentia, quia ens reale et ens rationis sunt diversa, non tamen sunt differentia, quia nihil

idem prædicatur de eis in *quid* secundum opinionem, quæ ponit ens rationis tantum habere *esse* objectivum. Secundum aliam prædicatur aliquid de eis in *quid*, si dicas quod si illa, quæ sunt differentia plus conveniunt quam quæ tantum sunt diversa ; ergo plus convenirent ille homo et iste asinus, quam iste homo et ille homo; dico quod accipiendo *differentia*, sicut accipit Philosophus *decimo Metaphysic.* sic non semper *differentia* plus conveniunt quam *primo diversa,* sed sufficit quod pluribus differant, hoc est, quod a pluribus, quæ dicuntur vere de uno illorum alia vere negentur, sicut a pluribus, quæ dicuntur de isto homine, verius negatur iste lapis quam iste homo.

30. Ad aliam confirmationem per idem. Ad aliud dico, quod nullo existente intellectu esset aliqua unitas realis ignis generantis ad ignem genitum, propter quam diceretur generatio univoca ; sed illa unitas non diceretur de aliquo uno, sed diceretur de pluribus realiter distinctis, sicut dictum est, ideo, etc.

Ad auctoritatem Avicennæ dico, quod *equinitas est tantum equinitas*, non quod equinitas non sit una, nec plures, nec in intellectu, nec in effectu, quia realiter equinitas est in effectu, et realiter est singularis ; sicut enim equinitas realiter est causata a Deo, et equinitas est distincta realiter a Deo, ita equinitas est realiter et veraciter singularis ; sed intelligit Avicenna, quod ista non conveniunt equinitati per se primo modo, nec aliquod istorum ponitur in ejus definitione, sicut ipsemet exprimit.

Quinto metaph. cap. 1.

Quomodo equinitas sit singularis.

Si dicatur secundum Avicennam et secundum alios Philosophos, equinitas est de se indifferens, ut sit singularis, et ut sit universalis, quæro quomodo ista est vera, aut secundum quod equinitas supponit simpliciter aut personaliter. Si simpliciter, et iste conceptus non est indifferens, quia nullo modo potest esse singularis; ergo non est suppositio simplex, quando terminus supponit pro conceptu, quod est contra prædicta. Si supponit personaliter, tunc est falsum, quia tunc supponit pro singularibus, sed nihil singulare est sic indifferens ; ergo videtur quod præter suppositionem pro conceptu et re singulari oportet ponere tertium, quando terminos supponit pro ipsa quidditate indifferenti ad utrumque.

Respondeo uniformiter ad alia prædicta, quod hæc non est vera : equinitas non est de se universalis, nec particularis, sed indifferens ad *esse* universale et ad *esse* singulare, nisi secundum quod per *esse* intelligitur unus actus signatus, qui est iste, quod de equinitate potest indifferenter prædicari *esse* universale et *esse* singulare ; et in isto actu signato equinitas habet suppositionem simplicem, sed in duobus actibus exercitatis veris correspondentibus, equinitas habet diversam suppositionem, quia in uno habebit suppositionem simplicem, scilicet in isto : equinitas est universalis, et in alio personalem, scilicet in isto : equinitas est singularis, verbi gratia, hæc est vera : *de homine prædicatur vox,* et *currere;* et in ista, ly *homo* habet suppositionem materialem, quia de ista voce *homo* prædicatur utrumque, et isti actui signato correspondent duo actus exercitati veri, scilicet *iste homo est vox*, in quo ly *homo* supponit materialiter, et *iste homo currit*, in quo homo supponit personaliter. 31.

31. Quomodo equinitas non est universalis, nec particularis.

Ad ultimum dico, quod quando convenientia et differentia compatiuntur se, non est inconveniens, quod conveniant eidem per idem, et ideo quod aliqua conveniant specifice, et differant numeraliter non est inconveniens. Patet per exemplum proprium, quia certum est quod 32.

natura contracta convenit realiter cum differentia individuali, quia est eadem res realiter cum differentia, et tamen natura differt aliquo modo a contrahente, tunc quæro, aut eodem convenit et differt, aut alio et alio. Si eodem, habeo propositum, quod idem eodem indistincto convenit realiter cum eodem, et distinguitur formaliter, et eadem facilitate dicam ego, quod Socrates eadem specie convenit cum Platone, et distinguitur numeraliter et universaliter de omnibus talibus. Si alio et alio convenit et distinguitur, quæro de illis, quia illa aliquo modo distinguuntur et conveniunt, quia sunt una res, aut ergo eodem conveniunt et distinguuntur, aut alio et alio, et ita vel erit processus in infinitum, vel dabitur, quod idem eodem sic convenit cum aliquo, et distinguitur sic ab eodem ; et eadem facilitate dicam, quod idem eodem convenit specie cum aliquo, et distinguitur numeraliter ab eodem. Si dicatur omni intellectu circumscripto, major est convenientia ex natura rei inter Socratem et Platonem, quam inter Socratem et asinum ; ergo ex natura rei Socrates et Plato conveniunt in aliqua natura, in qua non conveniunt Socrates et iste asinus. Similiter nisi major esset convenientia inter Socratem et Platonem, quam inter Socratem et istum asinum, non plus posset abstrahi conceptus specificus a Socrate et Platone, quam a Socrate et isto asino.

33. Ad primum istorum dico, quod consequentia facta non valet, sicut non sequitur, magis convenit natura intellectualis cum Deo, ex hoc quod est imago Dei, quam natura insensibilis, quæ non est imago Dei ; et tamen in nullo reali conveniunt, quod sit aliquo modo distinctum ab istis etiam, secundum eos, sed seipsis plus conveniunt ; ita dico in proposito, quod Socrates et Plato seipsis plus conveniunt, quam Socrates et iste asinus, etiam omni alio circumscripto. Similiter ens reale plus convenit cum Deo quam ens rationis, et tamen Deus non in aliquo convenit cum ulla creatura, nisi forte in conceptu.

Per hoc patet ad secundum, quod est major convenientia inter Socratem et Platonem, quam inter Socratem et istum asinum, non propter aliquid aliquo modo distinctum, sed seipsis plus conveniunt. Confirmatur ista responsio per dicta eorum, quia accipio duas differentias individuales contrahentes naturam hominis. Istæ differentiæ plus conveniunt, quam una differentia individualis contrahens naturam hominis, et alia differentia individualis contrahens naturam albedinis ; probo, quia differentia individualis contrahens naturam hominis convenit cum natura contracta, quæ est eadem res realiter cum illa, sed illa natura contracta, puta natura Socratis plus convenit cum natura Platonis, quam cum natura albedinis ; ergo plus convenit cum differentia individuali contrahente, et per consequens a primo ad ultimum, differentia individualis Socratis plus convenit cum differentia individuali Platonis, quam cum differentia individuali hujus albedinis, et certum est quod distinguitur realiter ab ipsa ; aut ergo eodem plus convenit cum una quam cum alia, et distinguitur realiter ab illa aut alio ; si eodem convenit cum una, et distinguitur realiter ab illa, habetur propositum, quod aliquid eodem potest convenire cum aliquo, et distingui ab eodem ; si alio et alio, ergo differentia individualis includit multa, et esset processus in infinitum, quorum utrumque est inconveniens.

Differentiæ individuales contrahunt naturam hominis.

34. Si dicatur, quod ista differentia individualis, puta Socratis, non ex se vel per

se, sed per naturam contractam plus convenit cum natura Platonis, et cum differentia individuali Platonis, quam cum natura hujus albedinis, contra, sicut individualis differentia Socratis convenit cum natura Platonis, ita e converso; natura Platonis plus convenit cum differentia individuali Socratis, quam cum differentia individuali hujus albedinis; ergo aut ex se plus convenit, aut per differentiam individualem contrahentem, aut per naturam Socratis. Si primum, et certum est quod distinguitur ex se; ergo idem convenit eodem, et distinguitur ab eodem. Secundum non potest dari, quia tunc illa differentia individualis, plus conveniret cum una differentia individuali quam cum alia. Nec potest dari tertium, quia nunquam est aliquid idem realiter cum aliquo per aliquid sibi extrinsecum, et realiter distinctum ab eo. Si dicatur, quod quamvis conveniat ex se cum ista differentia individuali, non tamen distinguitur ab ea, nisi per differentiam individualem, contra, natura ex se distinguitur ab omni differentia individuali, quia secundum eos non repugnat sibi esse sine quacumque differentia individuali.

Præterea, duæ differentiæ individuales ex hoc ipso, quod utraque est creatura, plus conveniunt, quam ista creatura et Deus, et certum est quod distinguuntur, ergo oportet quod idem eodem modo distinguatur et conveniat, vel oportet ponere processum in infinitum.

Ad argumentum principale patet, quod natura lapidis de se est hic, et ideo natura lapidis non potest esse in alio, et tamen stat cum hoc, quod natura lapidis non sit de se hic, sed illa in alio et in alio, quia sunt duæ indefinitæ verificatæ pro diversis singularibus. Tamen sciendum est, quod de virtute sermonis hæc est falsa : *natura lapidis est in lapide*, sed debet concedi, quod natura lapidis est lapis, tamen de Christo potest concedi, quod natura humana est in Christo, communiter tamen conceditur. Sed si intelligatur, quod natura lapidis vere sit in lapide, tanquam in aliquo quocumque modo distincto, est simpliciter falsum; si autem intelligitur, quod illa natura lapidis est lapis, verum est. An natura humana sit in Christo.

35. Confutatio responsionum Gulielmi. Occham ad rationes Scoti.

Nunc restat ostendere quomodo responsiones Occham minime evacuant rationes Doctoris, et specialiter duas primas, quæ habentur *in principio quæstionis hujus distinctionis*, licet non ita formaliter. Quarum prima est, quidquid inest alicui ex sua per se ratione, inest ei in quocumque est; ergo si natura hominis de se esset hæc, in quocumque esset natura hominis, illud esset de se hic homo, et sic sequeretur, quod non posset dari homo in communi.

Secunda, cui de se convenit unum oppositum, eidem de se repugnat aliud oppositum; ergo si de se natura est una numero, ex se sibi repugnat multitudo numeralis.

Cum dicit ad primam rationem, quod inesse alicui contingit dupliciter, scilicet realiter vel secundum prædicationem etc. Primo modo anteceden; est verum, et non secundo modo, dico, quod hæc responsio videtur fuga. Pro cujus intelligentia est advertendum, quod si natura hominis præter omne opus intellectus collativi sit tantum singularis, ita quod ex natura rei sit de se singularis, et de sua ratione formali sequitur esse impossibile naturam humanam esse communicabilem pluribus, cum sit simpliciter impossibile idem numero posse pluribus communicari. Nec valet dicere, quod conceptus in mente fabricatus ab intellectu est communis pluribus, quia quæro, aut

ille conceptus est actus intelligendi, aut est una secunda intentio, aut est unum idolum fabricatum per intellectum. Non primo, quia quæro, aut ille actus intelligendi est de se tantum unum numero; ergo non potest convenire pluribus, aut de se non est unum numero, et tunc erit entitas præter opus intellectus communis pluribus, quod ipse negat.

36. Nota. Et præterea, posito quod talis conceptus sit communis pluribus, tunc nulla prædicatio esset quidditativa, ut cum homo prædicatur de inferioribus, patet, quia talis conceptus est omnino extra conceptum Socratis, nec convenit alicui communi, quod sit de conceptu Socratis. tum etiam, quia cum dico Socrates est homo, aut tantum conceptus hominis prædicatur de conceptu Socratis, aut conceptus hominis prædicatur de Socrate in se. Si primo, tunc unus conceptus tantum prædicatur de alio, et sic unus conceptus erit de quidditate alterius, et sic nihil prædicabitur in *quid* de Socrate. Si secundo modo, patet quod non est de quidditate Socratis, nec includitur in aliquo pertinente ad quiddïtatem Socratis. Nec valet illa distinctio, quam ipse facit de natura humana, scilicet quod potest supponere personaliter, id est, pro re extra animam, vel potest supponere simpliciter, scilicet pro conceptu communi; primo modo est tantum de se singularis, et sic non sequitur, quod ubicumque sit natura humana, sit singularis, quia ipsa sumpta pro conceptu non est singularis. Hæc responsio magis videtur fuga, quia ponendo, quod natura humana pro conceptu sit communis omnibus hominibus, quæro unde accipitur ista communitas? aut accipitur a parte rei, sic, quia intellectus movetur ab aliqua re extra habente unitatem minorem unitate numerali, quam in illo priori cognoscit esse indifferentem ad omnia singularia, et de se non magis esse in uno quam in alio; et ex hoc dicere communitatem præter opus intellectus, hoc est indifferentiam ad omnia singularia, aut ista communitas conceptus est ex sola consideratione intellectus, cui nihil ex parte rei correspondet. Si primo modo, habetur intentum, quia sic natura humana ex natura rei non est de se hæc. Si secundo modo, sequuntur inconvenientia, primo, quia sicut intellectus fabricat conceptum speciei specialissimæ communem omnibus hominibus, cui nihil ex parte rei correspondet, sic potest fabricare conceptum speciei specialissimæ communem singularibus cujuscumque alterius speciei, et imponere sibi hoc nomen *homo,* et sic homo ita vere prædicabitur de Brunello sicut de Socrate.

Secundo quæro de illo conceptu ut prius, si de se est singularis, nec accipitur aliquo modo a natura communi, nec præsupponit illam; ergo talis conceptus nullo modo potest dici communis, et communitas esset quærenda aliunde. Et quamvis quando homo de pluribus actu prædicatur, dicat unum conceptum habentem tantum unitatem numeralem, non posset tamen prædicare de pluribus, nisi acciperetur a natura humana, quæ ex natura rei sit indifferens ad plura singularia, aut ille conceptus de se et ex natura rei esset communis; ergo datur communitas ex natura rei, quod est contra te. Et præterea, ista distinctio de suppositione personali aut simplici, licet in se sit bona, non est tamen ad propositum, quia quamvis in prædicatione signata communiter prædicatum esset simpliciter, ut cum dico : *homo prædicatur de pluribus individuis,* quia ly *homo* stat pro natura ut cognita, cui ut sic tantum convenit ista secunda intentio, 37.

quod est *prædicari*, ut patet a Doctore *in suis in Universalibus*, tamen in prædicatione exercita, ut cum dico, Franciscus est homo, Joannes est homo, ly *homo* tantum supponit personaliter. Et

Quando homo supponat personaliter.

tunc quæro, cum dico, Franciscus est homo, quid verificatur de ipso Francisco? aut natura humana ex natura rei? aut conceptus fabricatus per intellectum? aut Franciscus tantum de seipso?

Si primo modo, habetur intentum, quia natura humana verificatur de Francisco et Joanne ex natura rei, sic intelligendo quod illa ut præscindit a singularitate est indifferens ad Franciscum et Joannem, et nata est esse de quidditate utriusque, licet ut facta propria Francisco, quando scilicet est contracta ad Franciscum per singularitatem, actu non conveniat Joanni.

Si secundo modo, sequitur quod ille
38. conceptus prædicabitur tantum extrinsece de Francisco. Patet, quia ille conceptus subjective erit in intellectu, et tunc in ista propositione, Franciscus est homo, prædicatum erit totaliter extra rationem hominis ; et ipse concedit quod quando prædicatur superius de inferiori in *quid*, quod tale superius non erit de quidditate inferioris, ut cum homo prædicatur de Socrate, et tunc sequitur absurdum, quod nulla erit prædicatio quidditava, et in *quid*, nisi tantum voluntaria ; patet, quia ex quo conceptus hominis non dicit præcise ipsum Socratem, cum dicat ipsum esse commune Socrati, nec sit de essentia Socratis, ut ipse concedit, nec accipitur ab aliquo, quod est de essentia Socratis, quia quæro a quo accipitur? aut a materia, aut a forma, aut a constituto? Non primo, quia si detur singulare indivisibile, in quo non sit pars et pars, tunc non potest accipi ab aliqua parte, quæ sit de quidditate, ut cum dico : *hæc albedo est albedo*; et similiter de illis partibus quærendum esset, aut ab illis ut tantum singularibus accipitur conceptus dictus in *quid* communis singularibus hominis, ita videtur quod ille idem possit accipi a partibus singularium alterius speciei, et sic idem conceptus specificus poterit prædicari de singularibus alterius speciei. Si vero accipitur ab ipso singulari constituto ex partibus, aut tantum est singularis, aut communis; si primo, tunc tantum prædicabitur de illo singulari; si secundo non est major ratio, quod accipiatur a Socrate quam a Brunello. Et præterea, cum dico, Franciscus est homo, Joannes est homo, si *homo* prædicatur in *quid* de Francisco et Joanne prædicatione exercita, oportet quod vere aliquid verificetur de homine, quod sit de quidditate illius, quæro tunc quid verificatur; non conceptus, ut ipse concedit, non Franciscus, quia tunc esset prædicatio ejusdem de seipso; oportet ergo dicere, quod ideo prædicatur in *quid,* quia talis conceptus accipitur a natura humana, quæ est simpliciter indifferens ad alia singularia naturæ humanæ, et nata esse de quidditate omnium, licet ut facta propria actu sit de quidditate singularis cujus est. Et si nihil sic ita respondet in re, quod sit de quidditate singularis, nulla erit differentia prædicationis in *quid*, sive in *quale* essentiale vel accidentale, nisi tantum voluntaria. Patet, cum enim dico, Franciscus est albus, quæro quare album non prædicatur in *quid* de Francisco, cum res non prædicetur secundum ipsos, sed conceptus, vel dictio, vel vox, non curo pro nunc; et tunc quæro, quare ille conceptus non prædicatur in *quid* ? Dices, quia albedo nullo modo potest esse de quidditate Socratis, et tunc habeo propositum, scilicet quod ideo conceptus albi non prædicatur in *quid* de Socrate, quia

Quar[e] concept[us] albi n[on] prædic[etur] in qui[d].

albedo ex parte rei non est de quidditate Socratis ; ergo ex opposito, si conceptus hominis prædicatur in *quid* de Socrate et Francisco, et non de Brunello, hoc erit tantum ex parte rei, quia ille conceptus dicitur vere prædicari in *quid* tantum de singularibus hominis, quia accipitur ab aliqua re, quæ præcise nata est esse de quidditate singularium.

Ex his etiam patet, quod si conceptus hominis communis accipiatur, vel pro secunda intentione, vel pro idolo fabricato, qui prædicatur in *quid* tantum de singularibus hominis, nisi talis communitas vel prædicatio in *quid* accipiatur ab aliquo ex natura rei, quod natum sit esse indifferens præcise ad talia singularia ; et similiter natum sit esse præcise de quidditate illorum, patet, quod tales conceptus tantum erunt voluntarii.

Ex his etiam patet, quod non tantum responsio principalis ad primam rationem Doctoris non solvit illam, sed et sequentia in illa responsione, vel sunt tantum voluntarie dicta vel saltem impropria, nec oportet singillatim improbare omnia dicta in ista responsione, cum ex his quæ dixi, manifeste appareat improbatio.

39. Ad responsionem secundi argumenti principalis, cum dicit, concedendo quod cui convenit de se unum oppositorum ei de se repugnat aliud oppositum ; et ideo quia natura de se est hæc secundum quod natura supponit personaliter, ideo concedo uniformiter, quod naturæ repugnet multitudo numeralis, hoc est, naturæ repugnat esse in alio, et naturæ repugnat esse in multis, etc. Licet hæc responsio eodem modo posset improbari, sicut et prima responsio ad primam rationem est improbata, adhuc tamen huic responsioni obsto specialibus rationibus. Doctor enim iste duo dicit in ista responsione. Primum, quod natura humana præter omne opus intellectus de se est tantum hæc, et est impossibile simpliciter esse indifferens ad plura singularia. Secundum, quod natura humana, quæ de se non est hæc, sed communis pluribus, accipitur tantum pro conceptu mentis, qui ut sic supponit simpliciter, et nullo modo personaliter. Arguo specialiter contra hoc, et probo quod secundum simpliciter repugnat primo. Et quæro, aut natura humana accepta pro conceptu in mente est tantum una numero ; aut est communis, aut est de facto plura numero, aliud non potest dari, si tantum una numero; ergo unum numero tantum prædicabitur de pluribus differentibus numero. Si dicatur hoc non esse inconveniens in prædicatione signata, sed bene in prædicatione exercita, tunc arguo sic : *Franciscus est homo, Joannes est homo*, istæ sunt prædicationes exercitæ ; quæro tunc, aut unus et idem conceptus numero exercitæ prædicatur de Franscisco et Joanne, tunc idem conceptus numero prædicatione exercita, prædicatur de pluribus numero differentibus, quod est inconveniens.

[Margin notes: (…)ra hu-(…)na (…)se est (…)m hæc. — Quæ sint prædicationes exercitæ.]

40. Et præterea, ille conceptus qui prædicatur exercite de Francisco et Joanne in *quid*, aut est formaliter in intellectu, aut formaliter in Francisco et Joanne ; non secundo, quia tunc idem accidens numero esset formaliter in pluribus subjectis, quod non est possibile ; non primo, quia tunc quæro quid verificatur in *quid* de Francisco et Joanne; non ille conceptus, ut patet ; non natura communis Francisco et Joanni, cum hoc simpliciter neges. Si dicatur, quod cum dico, Franciscus est homo prædicatione exercita, ly *homo* tantum supponit personaliter, puta pro Francisco, sequitur tunc, quod cum dico, Franciscus est homo quidditative, quod prædicatio exercita erit tantum ejusdem de seipso, et sic omnis prædicatio exerci-

[Margin note: Quando homo supponat personaliter.]

ta in *quid* erit tantum ejusdem de seipso, quod non est intelligibile. Si vero conceptus hominis ut prædicatur de Francisco et Joanne prædicatione exercita sit alius et alius, ita quod unus prædicetur de Francisco, et alius de Joanne, contra, quia tunc nullus conceptus communis posset prædicari exercite de pluribus differentibus numero, et sic omnis propositio quidditativa esset singularis, tam ex parte subjecti quam ex parte prædicati, loquendo de singularibus ejusdem speciei vel alterius; Tum etiam, quia cum dico, Franciscus est homo, aut ille conceptus hominis est tantum natus verificari de Francisco, aut etiam de Francisco et Joanne, et e contra. Si primo, tunc expresse patet, quod conceptus, qui prædicatur de Francisco, nullo modo erit indifferens ad Franciscum et Joannem. Si secundo, tunc conceptus dictus de Francisco in *quid*, ita de Joanne verificabitur in *quid*, sicut de Francisco, quod videtur inconveniens, ponendo illum conceptum singularem, quia tunc sequeretur, quod una propositio non differret ab alia, cum habeant simpliciter idem prædicatum numero dictum in *quid*, et præcipue hoc est impossibile in creaturis. Si vero conceptus hominis ut prædicatur in *quid* de Francisco et Joanne sit communis, tunc quæro, a quo habet quod si communis; aut enim abstrahitur immediate a Francisco et Joanne, et sic de aliis; aut immediate abstrahitur a conceptu Francisci et a conceptu Joannis, et sic de aliis conceptibus. Si primo, tunc talis conceptus non est magis abstrahibilis a Francisco et Joanne, quam a Francisco et Brunello, ut magis infra patebit. Si secundo, tunc sequitur quod ille conceptus non esset magis abstrahibilis a conceptibus Francisci et Joannis, quam a conceptibus Francisci et Brunelli, quod est inconveniens. Et ultra sequitur processus in infinitum, quia quæro de conceptu hominis, qui prædicatur de Francisco, an aliquid possit prædicari in *quid* de ipso, et similiter de conceptu Joannis; et tunc quæratur ut prius, aut ille conceptus, qui prædicatur in *quid* de illis duobus conceptibus est tantum unus numero, aut alius et alius numero, et arguitur ut prius; aut est communis, et tunc quæro de illo communi, a quibus conceptibus abstrahitur, et sic erit pocessus in infinitum in conceptibus quidditativis, quod est contra Aristotelem *secundo Posteriorum;* hoc tamen inconveniens non contingit, ponendo aliquid ex natura rei esse indifferens ad plura, et esse de quidditate illorum.

41. Præterea unitas specifica et multitudo numeralis non opponuntur, quia cum unitate specifica stat pluralitas individuorum, et tunc quæro, cum qua unitate specifica stat pluralitas individuorum, quæ individua habent *esse* præter omne opus intellectus, aut stat cum unitate specifica ex natura rei, et habetur propositum; aut tantum cum unitate specifica, non ex natura rei, sed ex fabricatione intellectus, et tunc multitudo numeralis individuorum naturæ hominis specificæ, ita poterit stare cum unitate specifica naturæ equi, sicut cum natura specifica hominis, cum hæc unitas specifica sit ex sola fabricatione intellectus, et voluntaria; ex his ergo patet responsionem ad rationem Doctoris minime illam evacuare. Et ad illa quæ dicit in littera, respondendo ad illam rationem, respondendo ad hanc instantiam, naturæ non repugnat prædicari de multis; ergo naturæ non repugnat esse in multis. Antecedens est distinguendum, eo quod subjectum potest supponere personaliter, et sic est simpliciter falsum, quia quælibet singularis est falsa, scilicet isti naturæ non repugnat, et illi naturæ

Unitas [spe]cific[a] et mult[itu]do numer[alis] non op[po]nunt[ur]

non repugnat, etc. Vel potest subjectum supponere simpliciter, patet responsio ex superius declaratis, nec circa hoc oportet aliter insistere.

42. Ad tertiam responsionem. Cum dicit, quod objectum intellectus non est universale, et illud quod movet primo intellectum est tantum singulare, ut alibi iste nititur probare, videlicet in *quodlibet.* et *dist.* 3. *primi*, contra hanc responsionem instatur multipliciter. Et primo, quia Aristoteles *secundo de Anima*, facit differentiam inter intellectum et sensum, et vult quod sensus sit singularium, intellectus vero sit universalium, id est, quod sensus nihil sentit sub ratione universali, intellectus vero potest intelligere multa sub ratione universali ; ergo aliquod objectum intellectus erit universale remotum ex natura rei. Probatur ista consequentia, tu dicis, quod tantum primo intelligit singulare, sit illud singulare Franciscus ; aut primo intelligit illud sub ratione singularis, aut universalis. Si primo, quæro an possit intelligere ipsum sub ratione universali. Si non, ergo nihil potest intelligere sub ratione universali. Si sic, ergo idem intelligitur sub duabus rationibus oppositis, scilicet singularitatis et universalitatis, quod est impossibile, ut Doctor ostendit *in primo,dist.* 3. *q.* 6. Tum etiam, quia cum intelligit Franciscus sub ratione universali sive sub ratione communi, quæro quid sit illud commune sub quo intelligit Franciscus, aut est aliquid ex natura rei, et habetur propositum, aut est tantum conceptus in anima ; tunc sic, ille conceptus in anima aut est aliquid ex natura rei, et est communis, et habetur intentum,quod detur commune ex natura rei ; aut est singularis ex natura rei,et tunc intelligere Franciscum sub illo conceptu est ipsum intelligere sub ratione singulari ; aut ille conceptus est communis et non natura rei, tunc quæro, illa communitas aut accipitur ab aliquo ex natura rei, cui non repugnat esse in multis ex natura rei, et habetur intentum ; aut ab aliquo singulari vel ab aliquibus, et tunc talis conceptus ita potest abstrahi a Francisco et a Brunello ; aut est mere ex sola fabricatione intellectus, et tunc intellectus posset facere conceptum communem specificum speciei specialissimæ, etiam respectu eorum quæ sub diversis generibus continentur.

Quomodo sensus sit singularium, et intellectus universalium.

Præterea, si Franciscus intelligitur sub ratione universali, quæro ad quid terminatur talis intellectio, aut ad Franciscum præcise sub ratione propriæ singularitatis, aut ad naturam in Francisco priorem singularitatem, aut ad conceptum præcise. Si primo, ergo non potest intelligi sub ratione universali. Si secundo, habetur propositum. Si tertio, ergo nullo singulare hominis existente, stante illo conceptu, potest Franciscus intelligi sub ratione universali, et tunc quæro a quo causatur talis cognitio ; non a tali conceptu, cum sit tantum ens rationis, secundum ipsum ; non a specie intelligibili, cum illa non sit repræsentativa entis rationis in ratione objecti, et sic singulare non existente, nihil sub ratione universali posset intelligi, cujus oppositum patet ab Aristotele 7. *Metaph. text com.* 35. ubi sic habetur : *Horum autem non est definitio, sed cum intelligentia, aut sensu cognoscuntur,* hoc est, cum actu videntur, et loquitur de singularibus. Sequitur : *Abeuntes vero ex actu non palam utrum quidem sunt aut non sunt, sed semper dicuntur et cognoscuntur universali ratione ;* hæc ille. Mirum etiam videtur quod iste velit, quod ens reale, ut cognoscitur sub ratione universali, quod mere cognoscatur sub aliquo, quod sibi et cuilibet sibi intrinseco formaliter repu- 43.

Singularium non est definitio.

gnat, quia talis conceptus universalis repugnat singulari sub ratione singularitatis et cuilibet intrinseco, si illud intrinsecum non sit nisi tantum singulare.

44. Tertio principaliter arguo, quia si non detur objectum intellectus aliquid commune ex natura rei, tunc sequitur quod universalia non prius sunt nota nobis, quod est contra Philosophum *primo Physic. text. comment.* 3. *Sunt*, inquit, *primum nobis manifesta et certa confusa magis* ; *posterius autem fiunt ex his nota elementa*, *ut principia nobis dividentibus* : hæc ille. Et *text.* 4. *Unde*, inquit, *ex universalibus in singularia oportet procedere, totum enim secundum sensum notius est, universale autem totum quoddam est, multa enim comprehendit, ut partes universales* : hæc ille. Et patet expresse ex littera Aristotelis quomodo de universali loquitur. Et expressius Commentator ibi : *Causa*, inquit , *propter quam fuit necesse, ut demonstrationis hujus scientiæ fuerint signa*, *et est ire de notioribus apud nos ad latentius ; oportet etiam nos procedere in doctrina de rebus universalibus ad particulares, et intendit per universalia universalissima, quæ possunt inveniri in istis rebus rerum naturalium*, *quoniam quanto magis universale fuerit communius, tanto magis continebit. Et ex hoc sermone declaratur, quod intentio hujus libri est loqui de rebus universalibus communibus omnibus*, *quæ constituuntur per naturam*. Et parum infra : *Oportet,* inquit, *procedere de illo, quod est magis commune ad illud quod est magis proprium, quia illud quod est magis commune est notius*, *quemadmodum via demonstrationis in hac scientia per hanc causam necesse fuit ire de posterioribus ad priora, incepit dare causam propter quam fuit necesse, ut universale intelligibile universaliter sit notius particulari, quod est sub illo* : hæc ille. Patet enim ex ista littera, qualiter expresse vult ipsum universale, id est, naturam communem prius intelligi, nisi textus Aristotelis et sui Commentatoris extorqueatur ; nec oportet fugere, quod loquatur ibi de composito ex partibus tantum, quod prius cognoscitur confuse quam partes, cum expresse loquatur de universali, imo facit specialem differentiam inter universale et ipsum individuum compositum, ut supra patet, *com.* 4. *Res,* inquit, *universales sunt notiores apud intellectum quam particulares, scilicet species, quia universale assimilatur individuo composito, et compositum est notius apud sensum.* Et parum infra : *Universalia sunt notiora apud intellectum quam propria, universale enim est aliquod universum, cum contineat multa.* Et parum infra : *Et cum declaravit*, inquit, *quod universale assimilatur universo composito demonstrato*, *dedit modum similitudinis, et dixit* : *universum enim continet multas sicut partes ; universale enim continet multas species*, *quæ sunt sub eo, et sunt partes rerum compositarum individualium;* patet ergo, quomodo intellectus intelligit universale, accipiendo ipsum universale non pro conceptu in mente, sive pro quodam idolo voluntarie fabricato, sed pro communi ex natura rei, primum enim intellectus intelligit hominem in communi ; et hæc est mens expresse Aristotelis *primo Physicorum text. com.* 5. ubi comparat definitum et definitionem ad compositum respectu partium componentium. *Sustinent*, inquit, *idem quemadmodum hæc et nomina ad rationem, id est, definitum ad definitionem, totum enim quodammodo et indistincte significat, ut puta circuli definitio aut ipsius dividit in singularia* : hæc ille. Et Commentator, *commento* 5.

Nota.

exponendo Aristotelem secundum suam translationem : *Sunt*, inquit, *tres modi compositionis, scilicet compositio speciei ex suis causis, et compositio generis ex speciebus, et utraque istarum compositionum est notior apud intellectum quam partes*; *tertia autem compositio est compositio individui ex suis partibus, quæ sunt secundum sui qualitatem, et ista compositio est notior apud sensum quam partes*: hæc ille.

Tres modi compositionis.

45\. Et ideo Aristoteles per exemplum ostendit, quod universale prius cognoscatur ab intellectu nostro *supra text.* 5. *Pueri*, inquit, *primum appellant omnes viros patres, et fœminas matres, posterius autem determinant horum unumquodque* : hæc ille. Et secundum aliam translationem, quæ est Commentatoris : *Et puer existimat in principio omnem virum quem videt esse patrem ejus, et omnem mulierem quam videt matrem ejus, deinde in postremo distinguit et determinat utrumque :* hæc ibi. Hic autem textus non potest exponi nisi de communi, unde Commentator ad litteram sic dicit : *Et cum declaravit,* supple Aristoteles, *quod commune est notius apud nos proprio, quemadmodum compositum est notius simplicibus suis, dedit testimonium super hoc, et dixit, et puer existimat, etc. id est, signum ejus, quod commune est notius apud nos naturaliter, quam proprium est, quia videmus comprehensionem communem præcedere tempore in infantibus propriam comprehensionem. Infans enim in principio comprehensionis existimat omnem virum esse patrem, et omnem mulierem esse matrem, et cum vigoratur intellectus suus, cognoscit patrem inter cæteros viros, et matrem inter cæteras mulieres.* Hæc ille. Ex his auctoritatibus et multis aliis tam Philosophi quam Commentatoris quæ posset adduci, patet expresse, quomodo apud intellectum universale sit prius notum, et quomodo loquantur de universali ex natura rei, cui nata est applicari secunda intentio universalis, et non loquuntur primo de ipso conceptu, sive idolo voluntarie fabricato; non enim pueri, cum judicant omnes viros patres, cognoscunt tunc per intellectum ipsum singulare sub ratione singularis, sed quoddam commune, quod commune non ponitur conceptus communis, sic ad libitum fabricatus, sed cognoscunt commune ex natura rei. Multæ aliæ rationes possent addi, quas ne prolixior videar, omitto.

Commune est notius proprio.

Quomodo universale sit prius notum.

46\. Ad responsionem quarti argumenti, quod erat de unitate minori unitate numerali, cum dicit quod nulla est unitas naturæ existentis in isto lapide, quæ primo sit istius lapidis, distinguendo tamen de unitate : primo secundum quod denominat præcise aliquod unum et non plura, nec unum in comparatione ad aliud distinctum realiter, et sic omnis unitas realis est numeralis. Secundo, secundum quod denominat plura, vel unum in comparatione ad aliud distinctum realiter; et isto modo unitas specifica denominat ipsum Socratem et Platonem ; et unitas generis denominat istum hominem et istum asinum, non aliquod quocumque modo distinctum ab ipsis individuis, sed denominat immediate ipsa individua. Quamvis hæc responsio parum vel nihil variet a responsionibus, quas dedit ad primas tres rationes, ideo faciliter improbari potest ex his quæ supra dixi; videtur tamen valde absurdum, quod Franciscus et Brunellus sint idem genere, ita quod unitas generica dicatur de illis, et non habeant aliquam convenientiam ex natura rei, secundum quam magis dicantur unum genere quam Franciscus, et hæc albedo, quæ ponuntur simpliciter diversa

Confutatio responsionis ad quartum argumentum Scoti.

genere, nisi dicatur, quod Franciscus et Brunellus magis conveniunt in conceptu fabricato, etc. Sed hoc patet expresse falsum; tum quia talis convenientia esset tantum per aliquod accidens commune eis, imo tantum per accidens rationis; tum, quia idem conceptus posset fabricari respectu Francisci et albedinis, et sic Franciscus et albedo ita essent idem genere, sicut Franciscus et Brunellus. Si dicatur, quod intellectus non potest fabricare conceptum genericum respectu Francisci et albedinis, quia non sunt nata convenire in aliquo genere, et tunc quæro, quare Franciscus et Brunellus magis conveniunt in genere, oportet dicere, quod quia realiter Franciscus et Brunellus conveniunt in aliquo ex natura rei, quod est commune eis, secundum quod dicuntur esse in genere; et quia Franciscus et albedo non habent aliquod commune ex natura rei, a quo accipi possit ratio generis, ideo non dicuntur convenire in aliquo genere.

47. Confutatio responsionum Occham ad illa, quibus Doct. probat falsitatem consequentis.

Nunc iste Doctor quærit solvere rationes speciales Doctoris, quas facit probando, quod detur unitas ex natura rei minor unitate numerali; patet quod humanitas ex natura rei dicit unitatem minorem unitate numerali, quæ unitas minor necesse est quod sit unitas alicujus communis. Cum ergo dicitur ad primam rationem fundatam super auctoritate Philosophi 10. *Metaph. text. com.* 7. quod in omni genere est unum primum, etc. dicit quod auctoritas debet sic intelligi, quod in omni genere est aliquid, quod est mensura omnium aliorum specie distinctorum, et isto modo sunt plura, quorum quodlibet est mensura omnium aliorum specie distinctorum, et quodlibet illorum est unum unitate numerali, etc. Isto expositio videtur extorquere textum Aristotelis, qui expresse vult quod unitas speci-

Quomodo sit intelligenda auctoritas Aristotelis.

fica, sive natura una unitate specifica sit vere mensura perfectionalis omnium contentorum in illo genere, ut patet intuenti textum Aristotelis et commentum sui Commentatoris. Et quod unum numero, puta in genere animalis, non dicatur mensura aliarum specierum, nisi secundum rationem communem ex natura rei, sic deduco, et accipio Franciscum; aut enim Franciscus est præcise mensura aliarum specierum, aut quodlibet individuum per se sumptum. Non primo, cum non sit major ratio de uno quam de alio. Si secundo, tunc sic, aut cuilibet ompetit esse mensura per se, aut per accidens; non per accidens, patet, quia tunc et mensurata essent per accidens. Si per se, tunc habeo intentum, quia quod convenit pluribus individuis, convenit per rationem alicujus communis, ut patet *primo Posteriorum,* ubi vult quod si aliqua passio convenit pluribus, quod conveniat eis per rationem alicujus communis, cui primo convenit. Et tunc quæro de ratione illa communi, aut est realis, et tunc habetur intentum; aut est conceptus fabricatus tantum per intellectum, et tunc in genere non erit mensura ex natura rei, quod est contra Philosophum, ubi supra. Et ultra, mensura ista posita ab Aristotele ex natura rei est notior et perfectior ipso mensurato, sed conceptus rationis non potest dici perfectior et notior ex sua ratione.

Mensura quomodo sit perfectior mensurato.

Secundo arguo sic : Si quodlibet individuum hominis est realiter mensura aliarum specierum animalis, quæro an sit mensura inquantum actu existens, et inquantum præcise unum numero, aut inquantum includit naturam aliquo modo priorem singularitate. Si primo, ergo mensura erit tantum per accidens, cum accidat sibi existere, et ultra talis mensura erit continue variabilis, secundum quod

aliud et aliud individuum hominis succedit; et ideo ultra habebitur determinata mensura in genere animalis propter variationem individuorum, et sic nihil essentialiter et per se, ut ly *per se* accipitur *primo Posteriorum,* erit mensura in aliquo genere, quæ omnia videntur absurda apud Aristotelem. Si secundo modo, quodlibet individuum hominis, supple mensurat secundum aliquam naturam priorem singularitatem, habetur intentum, quia illa ex natura rei habebit unitatem minorem unitate numerali.

Primo posterior. context. 9.

Tertio arguo sic : Prædicamenta ut posita ab Aristotele, aut sunt necessaria perpetua et incorruptibilia, aut sunt tantum contingentia. Non secundo modo, quia illa quæ per se ponuntur in genere non videntur continue variari, cum per se non ponantur in genere, inquantum actu existunt, sed ut abstrahunt ab existentia. Si primo modo habetur intentum, quia tunc quæro, aut ponuntur tantum per opus intellectus, et sic nulla erit mensura ex natura rei, nec aliquid habens rationem mensuræ vel mensurati, cum unum ens rationis non sit perfectius alio; modo mensura, quæ ponitur hic ab Aristotele est essentialiter perfectior mensurato. Aut ponuntur habere *esse* præter opus intellectus, et tunc si quodlibet individuum hominis erit per se mensura aliarum specierum, hoc erit per rationem alicujus communis ex natura rei inclusi in quolibet eorum.

Ens rationis non est perfectius alio.

49. Quarto principaliter et efficacius arguo, præsupponendo aliqua. Primo, quod mensuratum in proposito essentialiter dependet a mensura, quia inter mensuratum perfectionaliter, et mensuram perfectionalem ex natura rei semper est ordo essentialis, scilicet imperfectioris essentialiter ad perfectius essentialiter. Hinc est, quod Aristoteles vult *in tertio Metaph. text. com.* 11. quod in individuis unius speciei non sit ordo essentialis, sic quod dicatur unum essentialiter perfectius alio. *In individuis,* inquit, *non est hoc prius et illud posterius, amplius ubi hoc quidem melius, illud vero vilius semper quidem est melius prius :* hæc ille. Secundo suppono, quod est simpliciter impossibile in quocumque genere aliquid idem simul dependere essentialiter ad plura, quorum quodlibet sit totalis terminus dependentiæ; patet, quia idem effectus numero non potest dependere a duabus causis effectivis totalibus, nec a duabus materiis totalibus, nec ordinari ad duos fines ultimos, ut evidenter deducit Doctor, *in primo dist.* 2. *part.* 1. nec aliquod imperfectum potest dependere æque primo a duobus æque perfectis, quia posito uno dependeret ab illo, ut mensuratum a mensura, et alio circumscripto non dependeret in ratione mensurati, cum ejus mensura esset circumscripta, et sic simul dependeret et non dependeret. His præmissis, infero propositum, si quodlibet individuum hominis per se sumptum sit realiter mensura perfectionalis perfecte aliarum specierum, sequitur, quod idem numero per se et primo poterit esse mensuratum perfectionaliter a centum mensuris æque perfectis, et sic essentialiter dependere a centum mensuris æque perfectis, et sic posita una mensura perfecta, ponitur et mensuratum, et alia circumscripta non erit mensuratum, et sic idem simul erit et non erit. Multæ aliæ rationes possent adduci pro opinione Aristotelis, quod ipse intelligat in unoquoque genere tantum de mensura habente ex natura rei unitatem minorem unitate numerali, loquendo de mensura primo et per se, sed istæ rationes pro nunc sufficiant. Et quod addit iste, exponendo propositionem Philosophi, quod Philosophus principaliter

Effectus non possunt dependere a duobus causis.

loquitur de illis quæ sunt ejusdem speciei, et de illis quæ habent individua, quorum aliqua sunt majora et aliqua minora, et vult quod illud, quod est majus aliis sit mensura aliorum, non tamen omnium individuorum illius speciei, sed tantum illorum, quæ non sunt ita parva, etc. Sed ista expositio est ita expresse contra intentionem Aristotelis et Commentatoris et verba ipsius, ut patet intuenti textum Aristotelis, quod non oportet eam aliter improbare.

Ad secundam responsionem, quam dat ad secundam rationem Doctoris. Cum dicit, quod in specie atoma non fit comparatio, sed propter hoc solum fit comparatio, quia plura individua ejusdem speciei possunt facere unum individuum, et ideo ubi multa indistincta loco et subjecto possunt facere unum, ibi ponenda est talis comparatio, et non alibi, et sic dicitur hoc album esse albius albo, quia habet plures partes albedinis in eodem subjecto primo.

50. Confutatio responsionis Gulielm. Occham ad rationem Doctoris.

Contra quam expositionem dico primo hoc esse contra textum Aristotelis, ut patet 7. *Physicorum, text. comment.* 29. *Dico*, inquit, *sicut color habet divisionem, non ergo comparabile est secundum hoc, ut vitrum coloratum magis sit album quam nigrum, hoc enim non comparatum secundum aliquem colorem, sed inquantum est color, sed secundum albedinem*, hæc ille. Et Commentator *com.* 29. *Quoniam*, inquit, *color non conjungitur cum colore, secundum quod est color, quoniam color dividitur per differentias attributas colori divisivas, et istæ differentiæ sunt diversæ secundum formas et subjectum, nisi comparatio cadat inter illa duo in eadem specie coloris, quoniam in istis potest esse comparatio et conjunctio, verbi gratia, in duobus albis, quoniam possibile est dicere alterum esse albius reliquo, aut similiter:* hæc ille. Ex quo patet expresse, quod ista comparatio fit inter aliqua duo, quæ conveniunt in aliqua natura specifica, secundum quam comparantur ad invicem magis vel minus participando.

Præterea, ratione insto contra hanc expositionem, quia non sufficit dicere, hoc est albius illo, quia habet plures partes albedinis, nisi utrumque conveniat in albedine, participando eam plus et minus. Si enim dicimus *A* est albius *B*, certum est quod *A* et *B* conveniunt in albedine, licet *A* plus, et *B* minus, et tunc quæro in qua albedine conveniunt, non in albedine singulari, quia tunc duo singularia participarent unum et idem singulare secundum magis et minus. Sequitur ergo, quod si realiter comparantur in albedine et non in albedine singulari, cum ibi nulla sit comparatio, quod erit albedo ex natura rei, habens unitatem specificam et minorem unitate numerali.

In genere non fit comparati

Præterea quæro, cur Aristoteles præmisit ubi supra, quod quia in genere latent æquivocationes, ideo in genere non fit comparatio, aut vult Aristoteles quod in genere lateant æquivocationes ex natura rei, aut tantum per opus intellectus. Non secundo, ut patet, quia in conceptu generico non sunt hujusmodi æquivocationes, cum æqualiter dicatur de omnibus speciebus. Si primo modo, quæro quomodo sunt æquivocationes ex natura rei, aut hoc ideo est, quia unum individuum essentialiter est perfectius alio, aut quia in genere sunt plures naturæ specificæ, inter quas est ordo essentialis, ita quod una est essentialiter perfectior alia. Si primo, ergo sequitur quod in individuo tantum fiat comparatio, cum Aristoteles velit, ubi supra, quod in genere non sint comparationes propter rationem superius dictam, sed inter aliqua, inter quæ non est ordo essentialis, cujusmodi sunt individua ejus- 51.

dem speciei, ut patet *tertio Metaph. text. com.* 11. Modo unum individuum non potest esse ratio formalis, quare duo individua ex natura rei comparentur ad invicem secundum magis et minus, vel secundum similiter se habere; oportet ergo dicere quod in natura, in qua conveniunt individua ejusdem speciei, fiat talis comparatio ex natura rei, aliter nec ad mentem Aristotelis, nec sui Commentatoris concluderet propositum.

Præterea, si comparatio ex hoc solo dicitur fieri, puta in albedine, quia unum individuum albedinis habet plures partes, et ideo albius, ita sequeretur quod posset fieri comparatio in genere, quia ita bene unum coloratum potest habere plures partes coloris, et sic unum erit magis coloratum quam aliud; oportet ergo assignare differentiam, quare primum conceditur, scilicet quod habens plures partes albedinis sit albius, et secundum negatur, scilicet quod habens plures partes coloris sit coloratius, nulla ratio differentiæ assignari potest, nisi quia duo alba ex natura rei nata sunt convenire in albedine habente unitatem minorem unitate numerali, in cujus individuis non potest esse ordo essentialis, cum albedo essentialiter ita perfecte sit in uno sicut in alio, in qua tamen dantur gradus perfectionales, non specifici, secundum quos unum magis dicitur album alio, et sic patet quomodo responsio ad rationem Doctoris nihil concludit.

52. Improbatio responsionis Ocham ad tertium argumentum Scoti.

Ad responsionem tertiæ rationis, quæ erat de fundamento similitudinis et æqualitatis, etc. Cum dicit, quod ponendo *similitudinem* relationem distinctam realiter ab extremis, quod sunt hîc duæ similitudines habentes duo fundamenta realia, quorum utrumque est unum numero, et ideo illud unum non est ratio similitudinem fundandi ejusdem ad se, sed est ratio similitudinem fundandi ad aliud; dico quod hæc responsio nullo modo stare potest, nec est ad mentem Aristotelis, et accipio duo alba, quæ naturaliter fundant duas similitudines, et quæro tunc de ratione formali fundandi similitudinem, videlicet quæro quid sit illud in duobus albis, propter quod unum realiter dicitur simile alteri. Si dicatur ut dicit, quod album *A* est ratio fundandi similitudinem ad aliud, puta ad *B*, et album *B* est ratio fundandi similitudinem ad *A*, et tunc quæro, quare magis *A* est ratio fundandi similitudinem ad *B* quam ad alium colorem, puta ad rubeum, nulla videtur posse assignari ratio, nisi quia album *A* realiter convenit in aliquo, secundum quod dicitur simile albo *B*, et illud tale non potest esse nisi unitas specifica albedinis, in qua *A* et *B* naturaliter conveniunt. Si enim Aristoteles vult, quod similitudo fundetur super *uno*, quod sit ratio, quod *A* et *B* realiter sint similia, illud unum non potest assignari pro uno numero, sed pro uno habente unitatem specificam ex natura rei, aliter non dicerentur similes ex natura rei.

Præterea, quod ex se est tale, quod est simpliciter ratio distinguendi unum ab altero, nullo modo est ratio fundandi similitudinem, patet ista, quia quod est ratio fundandi similitudinem ad aliud, est ratio convenientiæ illorum ad invicem, sed quodlibet singulare est simpliciter ratio distinguendi a quolibet alio singulari, ut patet; ergo nullum singulare, ut hujusmodi, est ratio realis convenientiæ inter se et aliud singulare, nec etiam inter quæcumque alia singularia; ergo nullum singulare est ratio fundandi similitudinem. Dicere ergo quod singulare *A* est ratio fundandi similitudinem ad singulare *B*, est dicere, quod illud est præcise ratio distinguendi unum ab altero, et sit ratio

realis convenientiæ illorum ad invicem, quod non est intelligibile.

53. Quomodo singulare dicat indivisionem. Præterea, quodlibet singulare dicit indivisionem a se, et divisionem a quolibet alio, quod non est ipsum, tunc quæro, si *A* est indivisum a se numeraliter, et divisum a quolibet alio, ita quod sit præcise ratio singularitatis negatio divisionis a se, et negatio identitatis a quolibet alio, ut multi ponunt; aut ratio singularitatis sit quædam entitas positiva, quæ est simpliciter ratio distinguendi numeraliter unum ab altero? tunc quæro, cum *A* est simile *B*, quid sit ratio fundandi similitudinem in *A* ad ipsum *B*? Si dicis, quod est ipsum singulare, puta *A*, quæro secundum quam rationem? aut sub illa ratione, qua est indivisum a se, et divisum a quolibet alio; et tunc duplex negatio erit ratio fundandi similitudinem, et ultra, illud quod nullo modo est ratio conveniendi, esset ratio fundandi similitudinem, quæ sunt absurda; aut *A* est ratio fundandi similitudinem, inquantum est quid positivum, quod est simpliciter ratio constituendi aliquid in *esse* individuali, et distinguendi illud a quolibet alio, quod non est ipsum; et tunc illud, quod est magis ratio fundandi dissimilitudinem, erit ratio fundandi similitudinem, nam ut est ratio simpliciter distinguendi unum ab altero, videtur ratio fundandi dissimilitudinem et disconvenientiam, ut etiam patet per Aristotelem *quinto Metaphysic. text. com.* 10. Simile ubi fundetur. ubi vult quod *simile* fundetur super *unum,* supple, quod est ratio conveniendi plura ad invicem, et *dissimilitudo* fundetur super *plura,* quæ sunt ratio disconveniendi ad invicem; aut *A* est ratio fundandi similitudinem ad *B*, ut includit aliquid ex natura rei, quod est simpliciter ratio conveniendi *A* cum *B*, tunc habetur propositum, quia illud tale erit unum ex natura rei, habens unitatem minorem unitate numerali. Et quod dicit iste, quod illa est intentio Aristotelis, scilicet quod simile fundetur super uno numero, modo præexposito, quia postquam dixit, quomodo *simile, idem* et *æquale* dicuntur secundum *unum,* postea subdit: *unum, aut numero principium et metrum;* ergo non intelligit de aliqua unitate alicujus, quod non est unum numero. Sed hæc expositio, nec est ad mentem Aristotelis, nec verba Aristotelis hoc dicunt, dicit enim sic: *Et amplius æquale et simile, et idem secundum alium modum, secundum enim unum dicuntur omnia, eadem namque quorum una est substantia; similia vero sunt quorum qualitas est una, æqualia quorum quantitas est una, unum autem numeri principium est et metrum, quare hæc omnia ad aliquid dicuntur secundum numerum quidem, non tamen eodem modo.* Hæc ille. Ubi expresse patet, quod non accipit ibi *unum* numero, sed accipit ibi *unum,* ut est metrum et principium numeri, id est, ut *unum* est mensura et principium numeri, et ideo infert: *quare hæc omnia dicuntur ad aliquid secundum numerum,* id est, secundum aliquid pertinens ad genus numeri, sed non eodem modo, quia primæ relationes erant secundum numerum comparatum ad unum vel ad numerum, istæ autem sunt simpliciter secundum unum; nam in re sunt eædem relationes, sed ut altero loco ponuntur, comparantur ad unum simpliciter, et vide textum et Commentatorem ibidem.

54. Improb[atur] respon[sio] ad qua[rtum] argum[en]tum Sco[ti]. Ad quartam responsionem, quæ est ad quartam rationem Doctoris, quæ fundatur super hoc, quod unius oppositionis realis sunt duo extrema realia, cum dicit quod loquendo de oppositione reali in re, puta de oppositione contraria, quod non sunt tantum duo extrema oppositionis realis, sed si sint multæ oppositiones reales, un-

de hæc albedo et hæc nigredo opponuntur realiter; similiter illa albedo et illa nigredo opponuntur realiter, et de istis est præcise verum, quod unum contrariorum corrumpit reliquum, et utrumque illorum est unum numero.

Contra hanc responsionem insto, præsupponendo aliqua.

Primo, oppositio contrariorum est oppositio vere realis, quia unum oppositum realiter destruit aliud, quod non esset, nisi inter illa esset realis oppositio.

55. Secundo præsuppono, quod inter extrema oppositionis realis est talis adæquatio, quod unum extremum sic realiter adæquatur alteri, quod sicut unum contentum sub uno extremo natum est corrumpi ab alio contento alterius extremi, ita quodlibet contentum primi extremi, quod est ejusdem rationis cum illo, quod est natum corrumpi, natum est corrumpi non tantum ab uno contento sub alio extremo, sed a quolibet contento sub illo extremo, quod est ejusdem rationis et intensionis; exempli gratia, sint duo extrema contrarietatis, quæ dicantur *A* et *B*, sub *A* contineantur mille caliditates intensæ ut quatuor, et sub *B*, mille frigiditates intensæ in proportione dupla, et tunc dico, quod sicut una caliditas numero contenta sub *A* nata est corrumpi ab una frigiditate contenta sub *B*, ita quælibet alia caliditas contenta sub *A*, cum sit ejusdem rationis et intensionis cum prima, nata est corrumpi ab illa frigiditate. Et similiter dico, quod si una frigiditas contenta sub *B*, nata est ex se corrumpere omnem caliditatem contentam sub *A*, successive tamen, ita quælibet frigiditas contenta sub *B*, cum sint simpliciter ejusdem rationis et intensionis, nata est corrumpere quamlibet caliditatem sub *A*, et sic patet quod una frigiditas præcise non opponitur uni caliditati, imo opponitur omnibus ejusdem rationis et intensionis cum prima, etiam si essent infinitæ. Oportet ergo, quod extrema contrarietatis, sive unius oppositionis realis, sint communia, ita quod unum extremum contrarietatis adæquate præcise opponatur alteri extremo, sic quod album præcise opponitur nigro, et calidum præcise opponitur contrarie frigido.

Si ergo datur una oppositio realis, quæ sit præcise inter duo contraria, quodlibet extremum talis contrarietatis erit unum ex natura rei, unitate minore unitate numerali, aliter non posset assignari una prima contrarietas. Si enim quæratur, quid contrariatur primæ caliditati? oportet dicere, quod frigiditas sibi primo contrariatur; et tunc quæro, aut est una numero, aut plura numero. Si primo, ergo unum numero erit præcise extremum contrarietatis realis, et sic caliditas non posset destrui, nisi ab una frigiditate singulari, quod est falsum. Si secundo, ergo erunt plures contrarietates primæ, et sic sub uno genere non poterit assignari una prima contrarietas. Sequitur ergo, quod si sub uno genere, puta sub colore, sit una contrarietas prima ex natura rei, cujus extrema adæquate et præcise opponuntur sic, quod unum extremum tantum uni opponatur, et e contra, oportet dicere quod quodlibet extremum contrarietatis primæ, sit unum ex natura rei unitate minore unitate numerali. Nec valet dicere, quod unitas illa minor est tantum unitas conceptus, ut cum dico, albedo in communi adæquate contrariatur nigridini; si *albedo* accipitur pro conceptu mentis, et *nigredo* pro alio conceptu, tunc in genere coloris non erit danda aliqua prima contrarietas ex natura rei, patet, quia conceptus albedinis et conceptus nigredinis nullo modo opponuntur, cum sint simul in eodem intellectu. Nec sufficit dicere, quod ab ista albedine et ab

56. (margin, beside "Si ergo datur una oppositio realis")

Nota. (margin, beside "numero erit præcise extremum contrarietatis")

illa abstrahitur conceptus communis, et similiter ab illa nigredine et ab illa abstrahitur alius conceptus communis, qui dicuntur prima extrema contrarietatis primæ in genere coloris, hoc non videtur verum; tum quia, ut dixi, illi conceptus non opponuntur ad invicem ; tum, quia si extrema contrarietatis primæ ex natura rei, non sunt ex natura rei, nec illa contrarietas prima erit ex natura rei. Nec valet dicere, quod omnes albedines singulares dicuntur unum extremum primæ contrarietatis pro quanto conveniunt in albedine in communi, quia tunc quæro, aut illa albedo in communi accipitur pro albedine ex natura rei, et tunc habetur propositum, quia illa primo et per se contrariatur nigredini, singulares vero albedines per se et non primo contrariantur nigredini. Aut albedo, in qua conveniunt, accipitur tantum pro conceptu mentis, et tunc contra arguatur, ut prius.

57. Præterea, omnes albedines realiter contrariantur nigredini, quæro tunc, quæ sit ratio contrarietatis ? aut est singularitas in albedine, aut est albedo in qua ponitur talis singularitas. Si primo, tunc inter illa, quæ sunt ejusdem rationis, esset contrarietas, omnes enim singularitates, ut sic, videntur simpliciter esse ejusdem rationis. Si secundo, habetur propositum, quia ipsa natura albedinis, quæ includitur in omni albedine singulari, erit una ex natura rei unitate specifica.

Præterea, omnes albedines singulares opponuntur contrarie nigredini, tunc quæro, aut hoc convenit eis per se, aut per accidens ? Non secundo, quia tunc nullum contrarium per se opponeretur alteri. Si primo, habetur propositum, quia quod convenit pluribus singularibus per se ex natura rei, convenit eis per rationem alicujus communis ex natura rei, *primo Posteriorum*.

Ad quintam responsionem datam ad illam rationem de objecto sensus, qua probat Doctor quod objectum sensus sit aliquod unum ex natura rei, minoris unitatis quam unitas numeralis. Cum dicit iste, quod quando sensus, puta visus, percipit aliquod sensibile, percipit illud ut est tantum unum numero, et dicit ex hoc non sequi, quod possit discernere illud a quolibet alio, ponens differentiam inter cognitionem apprehensivam et discretivam, quia plus requiritur ad discretivam, quia cognitio discretiva in actu nunquam est, nisi respectu distinctorum. Sed hæc responsio magis videtur fugere argumentum quam solvere; certum est enim, quod si cognosco *A* distincte et sub propria ratione, qua est *A*, quod cognosco ipsum, ut est actu distinctum a quolibet alio ; hoc patet, quia sicut *A* sub sua ratione formali acceptum distinguitur a quolibet alio, ita cognoscens *A*, sub tali ratione distincta, distinguit illud a quolibet ; scit enim de facto, quod non est realiter, nec essentialiter illud, imo videtur oppositio in adjecto, cognoscere *A* distincte et sub propria unitate, et non cognoscere illud ut distinctum a quolibet alio, quod non est ipsum. Nec valet dicere, quod cognitio discretiva in actu est tantum respectu distinctorum, quia et si hoc verum sit, tamen nihil ad *B*, quia cognoscens distincte *A* et distincte *B* statim cognoscit *A* non esse *B*, verum est enim, quod prior est apprehensio distincta terminorum, quam sit apprehensio discretiva ; prima enim terminatur ad terminum sub ratione absoluta ; secunda terminatur ad terminum, comparando ad alium in ratione distincti, sed ex hoc non sequitur postea, quod potentia cognoscens distincte *A* et *B*, quin etiam cognoscat distincte *A* non esse *B*. Et quod addit, quod ad hoc, ut cognoscatur *A* distingui a *B*, non sufficit quod

Quid sit objectum sensus.

distincte apprehendatur *A* et *B*, nisi *A* et *B* sint dissimilia loco et situ, etc. Et hoc est verum, quando subjecta talia apprehensa nata sunt facere unum per se, sicut de qualitatibus sensibilibus.

58. Sed hîc multa dicit, quæ videntur repugnare, dicere enim, quod cognoscens *A* et *B* distincte et sub rationibus distinctis, non distinguit *A* et *B*, nisi *A* et *B* sint dissimilia loco et situ, etc. quia sequeretur, quod cognitio distincta *A* non esset distincta, quia cognoscens distincta *A* scit ipsum distincte cognoscere a quolibet alio. Pono modo casum, quod *A* et *B* vere differant numeraliter, sint tamen similia respectu loci, situs, figuræ, et hujusmodi, tunc quæro, aut apprehendit *A* in se et absolute, aut apprehendit inquantum est in tali loco, situ et figura? Si primo, cum talis cognitio sit per se, cum terminetur ad objectum per se, tunc cognoscit illud ut distinctum a quolibet alio, et sic locus, situs et figura nihil obstant; aut cognoscit *A* ut sub tali loco vel figura, etc. adhuc distinguo; aut talis cognitio præcise terminatur ad figuram, et locum, et situm; aut terminatur ad *A* ut sub tali loco et situ. Si primo, tunc quæro, quando *A* et *B* sunt similia in loco et situ, aut sunt præcise in eodem situ, figura et loco, etc. quod non videtur possibile naturaliter; aut *A* et *B* dicuntur esse in alio et alio loco, situ et figura, similibus tamen. Si ponitur unus et idem locus et situs numero, tunc tantum apprehendit situm et locum, et nullo modo apprehendit *A*, quod est manifeste falsum. Si apprehendit alium situm et alium situm, licet similes, adhuc habetur intentum, quia si cognoscit *A* sub tali situ, cognoscit ipsum distincte, et ipsum distinguit a quolibet alio, et situ, et figura, etc. Si secundo, scilicet quod apprehendit *A* sub situ, etc. adhuc habetur intentum, quia cognoscens *A* sub aliquo, et distincte, prius cognoscit illud in se, et ut sic, distinguitur a quolibet alio; quamvis ergo non cognoscat *A* ut distinctum a *B* in ratione situs vel figuræ, non sequitur, quin cognoscat *A* in se absolute consideratum, ut distinctum a *B*. Similiter quod dicit de qualitatibus sensibilibus, quod faciant unum per se cum subjectis eorum, licet hoc sit manifeste falsum, quia tamen, sive sit verum sive falsum, nihil est ad propositum, ratio pro nunc omittatur.

Præterea, quod dicit quod *A* et *B* non possunt discerni propter maximam similitudinem inter illa, hoc videtur omnino repugnare. Et arguo sic: aut cognoscit *A* distincte sub sua unitate numerali, quæ est unum numero, et cognoscit similiter *B*, quamvis inter *A* et *B* sit maxima similitudo; aut cognoscit *A* et *B* ut omnino indistincta propter eorum maxima similitudinem. Si primo, habetur intentum, quia cognoscens *A* distincte, ut simile *B*, et cognoscens *B* distincte, ut simile *A*, distincte cognoscit *A* non esse *B*. Si secundo, ergo sequitur quod non cognoscit *A* distincte, quod est contra positum. Et præterea, si indistincte cognoscit *A* et *B* propter eorum similitudinem, aut cognoscit *A* et *B* ut sunt indistincta numero; et hoc non, quia tunc illa cognitio esset manifeste falsa, quia cognoscit aliqua ut unum numero, quæ tamen in re sunt distincta numero; aut cognoscit indistincte ut plura numero, et adhuc habetur propositum, quia tunc cognosceret unum non esse aliud; aut tertio cognoscit indistincte ut unum, unitate minori unitate numerali, et tunc habetur intentum, quia aliud tale erit aliquod commune ex natura rei, cum terminet actum sentiendi. 59.

Quod etiam dicit, si tamen sit potentia intellectiva, potest cognoscerere ipsum esse distinctum ab omni alio, aliquo ta- 60.

men certo demonstrato,non tamen oportet quod possit cognoscere ipsum esse distinctum ab omni alio vel ab hoc, quia aliqua universalis potest sciri, et tamen multæ singulares ignorari. Istud dictum videtur simpliciter includere repugnantiam, dicere enim quod aliqua potentia possit cognoscere *A* distincte ab omni alio, et certo dato,non possit distinguere a quolibet alio videtur omnimode repugnantia; et accipio hoc certum, puta *A*, et quæro, an intellectus cognoscat ipsum distincte,et sic sub propria unitate numerali tantum sibi competenti ; si sic, tunc assignato quocumque alio numeraliter distincto ab *A*, de facto sciet *A*, non esse aliquod assignatorum, nisi forte iste velit insistere tantum de rigore vocis vel sermonis, quod pro nunc ego non curo, quia ubi res constat, parum curamus de nominibus. Nec valet dicere, quod potest sciri aliqua universalis, et multæ singulares ignorari, adhuc hoc est manifeste falsum, loquendo de cognitione distincta, cum cognitio universalis simpliciter dependeat a cognitione singularium inferentium talem universalem ; si enim distincte cognosco omnem albedinem, sequitur etiam quod distincte cognoscam hanc et hanc albedinem, quia cognitio talis universalis mere dependet a cognitione singularium ; ergo cum cognitione distincta alicujus universalis non potest stare ignorantia alicujus particularis, loquendo semper de universali, cujus subjectum stat confuse mobiliter, vel prædicatum, si tale universale sit a parte prædicati, ut cum dico, cognosco distincte omnem albedinem ; ergo cognosco distincte hanc et hanc albedinem,quidquid dicant alii de actibus ratiocinativis. Et similiter cum dicit, quod sensus proprie non potest cognoscere ipsum esse distinctum a quocumque, quia hoc pertinet ad notitiam complexam, qua scitur hoc non esset hoc. Quidquid sit de hoc,an sensus possit habere actum componendi vel dividendi, pro nunc non curo, sed quod sensus possit comparare unum ad aliud,in hoc ego non dubito, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 45. Et ultra, posito quod non possit comparare, adhuc si duo alba numero distincta distincte cognoscantur a tali sensu in re, et realiter, scit unum non esse aliud, licet non componat, nec dividat, nec comparet, et de hoc principaliter loquimur.

Sensus potest comparare unum ad aliud.

Et quod adducit quoddammodo pro Achille dicens,quod sensus discernit magis album a minus albo,et tunc aut apprehendit aliquod istorum per se sub ratione communi, aut sub ratione singularis. Si primo, et in illa conveniunt ; ergo per illam non discernit. Si secundo,habetur propositum, quod apprehendit sub ratione singularis, non quod ista intentio singularis sit ratio terminandi, sed quod illud quod immediate denominatur ab hac intentione, sit immediate terminans ; respondeo, quod sensus, aut cognoscit distincte minus album, et tunc concedo quod cognoscit illud ut distinctum a magis albo, ita quod si cognoscit illud distincte sub unitate numerali sibi propria, tunc conceditur quod apprehendit sub ratione singularis. Si tamen non apprehendit distincte, sed tantum confuse,ita quod confuse sciat *A* esse minus album quam *B*,dico quod talis apprehensio terminatur ad album,quod est commune utrique albo,in quo magis album et minus album conveniunt; et ut sic,tale album est ratio cognoscendi utrumque confuse, non autem est ratio cognoscendi distincte unum ab alio, cum nullo modo nec album, nec minus album, nec magis album distincte ab aliquo sensu concipiantur, tamen cum hoc stat, quod cognoscatur minus album confuse, ut distinctum a magis albo, etiam confuse cognito. Li- 61.

cet enim actus sentiendi terminetur ad singulare, non sub ratione singularitatis, quia ratio terminandi non est singularitas, sed natura albedinis, quia tamen talis albedo concipitur in tali subjecto, confuse concipitur, ut minus vel magis album ; nec enim pono albedinem in communi esse rationem distinguendi minus album a magis albo, magis enim et minus secundum intensionem gradualem in eadem specie, non sequitur naturam communem, ut communis est, sed tantum naturam, ut in singulari ; non enim album in communi dicitur magis vel minus primo, sed bene hoc album, et tunc cum cognosco minus album, cognosco unum singulare, confuse tamen, quæ cognitio prius terminatur ad albedinem, ut albedo est, et postea terminatur ad albedinem, ut in singulari, confuse tamen, nec sequitur quod ex hoc cognoscat universale, quamvis cognoscat commune, cum non cognoscat illud sub ratione universalitatis.

Quod dicit, ad confirmationem illam de primo objecto, dico, quod Doctor non habet illam confirmationem pro ratione concludente, prout ipse dicit. Et quod dicit, quod primum objectum intellectus primitate generationis est unum primitate numerali, patet hoc esse falsum, per improbationes superius factas, adducendo contra eum Aristotelem et Commentatorem.

62. Improbatio responsionis. Ad sextam responsionem, quæ est ad illam rationem Doctoris de unitate reali, et diversitate opposita. Cum dicit iste, concedendo quod eo modo quo omnis unitas realis est numeralis, quod illo modo omnis diversitas realis est numeralis, quia diversitas specifica est numeralis, quia quæ differunt specie, differunt numero, et e contra, quia ad hanc responsionem sequitur quod omnis diversitas numeralis, inquantum numeralis, est æqualis, hoc est, ejusdem rationis; dicit iste hoc esse simpliciter impossibile, scilicet quod omnis diversitas numeralis sit æqualis. Contra, et accipio unum numero, et sit *A* ; aut *A* est præcise entitas illa, qua specie differt a *B*, et convenit cum *C*; aut est præcise aliquid aliud ab illa entitate, qua numeraliter differt ab omni alio singulari. Si primo, tunc habetur intentum, quod in *A* est aliqua entitas, in qua *A* et *C* realiter conveniunt, et per quam *A* specie differt a *B*. Si secundo, tunc sequitur, cum illud sit simpliciter ratio individualis, quod illa in quocumque sit ejusdem rationis, patet, quia nihil per quamcumque singularitatem dicitur magis esse in uno genere quam in alio, nec in una specie magis quam in alia, et per consequens si omnis diversitas realis sit tantum numeralis, statim sequitur quod omnis talis diversitas, inquantum numeralis sit simpliciter æqualis, et sic Socrates et Brunellus tantum numero differunt, quod est falsum. Aut ipsum *A* dicit aliquid constitutum ex entitate qua convenit cum *C*, et differt a *B*, et ex entitate qua differt a *C* ; ergo non sequitur quod omnis unitas realis sit præcise numeralis, quia illa dicitur præcise numeralis, per quam unum differt ab alio numero.

Et cum dicit ad illud Doctoris, quod si 63.
omnis diversitas realis esset numeralis, non plus intellectus abstraheret speciem a Socrate et Francisco quam a Socrate et Brunello ; dicit iste, quod hoc non est verum, quia magis abstrahit a Socrate et Francisco, non quod conveniant in aliqua natura, imo se totis sunt primo diversa. Sed quia Socrates et Franciscus sunt talia entia, ideo ab ipsis potest abstrahi unitas conceptus specifica ; dico, quod quia deficiunt responsiones, oportet assignare causam valde communem omni

enti. Et si hoc solum evadere possit per hanc responsionem, scilicet quod magis a Socrate et Francisco, etc. sed postea non potest solvere illam rationem *de* 7. *Physic*. quæ est de comparatione in specie atoma, quæ omnino præsupponit naturam communem, nec illam *de* 5. *Metaph*. de similitudine, quæ fundatur super *uno*; nec illam de oppositione reali, nec illam de objecto actus sentiendi, nec similiter illam *de* 10. *Metaph*. de mensura in eodem genere, et sic de aliis, quæ omnes necessario supponunt commune ex natura rei. Nec etiam istam solvere potest, nisi tantum fugiendo, quia Socrates et Franciscus tantum numero differunt, ita quod est ibi tantum distinctio numeralis. Tunc sequitur, cum omnia talia sint ejusdem rationis, quod non magis a Socrate et Francisco potest abstrahi unitas specifica quam a Socrate et Brunello, quæro enim, quare magis Socrates et Franciscus realiter conveniunt, aut simpliciter se totis conveniunt, et tunc quæro quo differunt? certum est quod eodem simpliciter non conveniunt et differunt. Quæro enim quid sit illud, quo conveniunt ex natura rei? aut est unitas communis ex natura rei, et habetur intentum; aut est unitas præcise numeralis, et hoc est falsum, quia tunc convenirent tantum in unum numero, patet, quia si ratio simpliciter conveniendi aliqua ad invicem sit numeralis, illa quæ dicuntur convenire, tantum conveniunt in unitate numerali. Et præterea unitas numeralis est tantum ratio distinguendi numeraliter; ergo nullo modo est ratio conveniendi ex natura rei. Præterea quæro de ratione singularitatis; aut dicit aliquid positivum ex natura rei, de qua supra, aut conceptum rationis. Si primo, aut præcise dicit totam entitatem singularitatis, et tunc stat ratio, quod si omnis unitas realis sit tantum numeralis, quod omnis diversitas realis erit tantum numeralis, cum ratio formalis singularitatis sit ejusdem rationis in omni creatura; aut non dicit præcise totam entitatem, sed aliquid additum priori entitati, et tunc quæro de illa priori; aut est ex se singularis, et tunc quæro, ut prius; aut singularitas illa dicit præcise totam entitatem priorem, et tunc omnis diversitas realis erit numeralis, ut dixi supra; aut aliquid additum, et quæro de illo alio, et sic vel oportebit stare ad aliquam entitatem priorem singularitate, quæ ex se nullo modo erit singularis, aut erit procedere in infinitum in singularitatibus; multæ aliæ rationes contra hanc responsionem possent adduci, sed pro nunc ista sufficiant.

Ad illud, quod dicit ad confirmationem illam de primo diversis, ubi Doctor probat quod tunc omnia essent primo diversa. Dicit iste, quod aliqua dicuntur primo diversa, ex quibus potest constitui propositio negativa immediata, et sic omnia individua alicujus speciei dicuntur primo diversa; hæc enim est una negativa immediata: *Franciscus non est Joannes,* et similiter hæc: *Ista albedo non est illa;* individua vero unius speciei comparata ad individua alterius speciei, non dicuntur primo diversa ut ista: *Franciscus non est Brunellus,* cum non sit una negativa immediata, sed tantum mediata; prima enim immediata est ista; *Nullus homo est Brunellus, Franciscus est homo; ergo Franciscus non est Brunellus.* Addit etiam, quod omnes species ejusdem generis sunt primo diversæ, nam hæc est una negativa immediata: *Homo non est asinus,* species vero alterius et alterius generis non sunt primo diversæ; hæc enim non est immediata: 64. Quænam sint primo diversa.

Homo non est albedo, sed hæc: *Nulla substantia est albedo, homo est substantia; ergo homo non est albedo.*

65. Contra hanc responsionem, in qua videtur multa implicare, primo quæro de primo diversis ex natura rei, circumscripto omni opere intellectus, quare Socrates et Franciscus dicuntur primo diversa, et Socrates et Brunellus non dicuntur primo diversa? Si enim illa dicuntur primo diversa ex natura rei, quæ minus conveniunt, sequitur quod Socrates et Brunellus sunt magis primo diversa, quia minus conveniunt, patet per te, quia tu dicis, quod a Socrate et Francisco est magis abstrahibilis conceptus specificus quam a Socrate et Brunello, quia ex natura rei magis conveniunt. Nec valet fugere ad hoc, quod Socrates et Franciscus sint primo diversa, quia nata facere propositionem negativam immediatam, ut supra patuit; hæc autem non sunt primo diversa Franciscus et Brunellus. Et tunc quæro, quare hæc est immediata negativa: *Nullus homo est Brunellus,* magis quam ista: *Franciscus non est Brunellus,* nam si ly *homo* in subjecto supponit confuse distributive mobiliter, sequitur de facto, quod si illa est immediata, ita et quælibet singularis sumpta suberit immediata. Si homo est ratio negandi Brunellum a Francisco et Joanne, aut accipitur *homo* in suppositione personali, aut in suppositione simplici. Si primo, ergo tantum stat pro suppositis hominem esse medium negandi Brunellum a Francisco, est dicere Franciscum esse medium negandi Brunellum a Francisco, vel aliquod aliud suppositum hominis, quod nihil est dictu. Si secundo, ut supponit simpliciter, aut ly *homo* accipitur pro natura communi ex natura rei, et tunc habetur propositum, scilicet quod detur natura specifica ex natura rei, licet tamen ex hoc non sequatur postea, quod sit medium sic negandi Brunellum a Socrate, ut sint primo diversa; aut ly *homo* dicit tantum conceptum mentis, et tunc hæc est falsa: *Nullus homo est Brunellus,* cum ly *homo* supponat personaliter, quod repugnat termino supponenti simpliciter; ista enim videntur voluntarie dicta, nec enim facimus vim in vocibus vel nominibus, sed in ipsis rebus, cum sermo secundum Augustinum sit subjectus rei, et non contra. Cum enim loquimur de diversitate aliquorum ab invicem, puta Socratis, Francisci et Brunelli, loquimur de diversitate ex natura rei; et similiter cum loquimur de convenientia aliquorum, puta Socratis et Francisci, loquimur de convenientia ex natura rei. Cum enim dicimus hanc propositionem esse mediatam, scilicet: *Homo est risibilis,* ex hoc dicimus, quia respectu risibilitatis inhærentis assignatur medium ex natura rei, et probata risibilitate de homine in communi, eadem probatur de quolibet inferiori ad hominem, et hoc per rationem ipsius hominis, cui primo convenit risibilitas; et si homo in communi non diceret ex natura rei unitatem minorem unitate numerali, nullo modo risibilitas demonstraretur de homine, nec de Socrate et Joanne.

Nota. Quæ sit propositio mediata.

Et quod ista expositio non sit ad mentem Aristotelis, videlicet quod illa non dicuntur primo diversa, quæ minus conveniunt vel quæ in nullo conveniunt, et differentia quæ in aliquo conveniant; sed primo diversa, quæ faciunt propositionem negativam immediatam, et differentia quæ non faciunt propositionem negativam immediatam, probatur quod non sit mens Aristotelis per ea, quæ dicit in 5. *Metaph. t. non habente com.* qui textus immediate sequitur *textum com.* 15. qui textus incipit: *Eadem vero dicuntur. Diversa,* 66.

inquit, *quorum, aut species plures, aut materia, aut ratio substantiæ et oppositæ, omnino eidem dicitur diversum*. Cum dicit, quod *oppositæ omnino dicitur diversum*, id est, quod omnino diversum opponitur eidem, quia tot modis potest accipi *diversum*, quot modis ipsum *idem*, quia quot modis dicitur unum oppositorum, tot modis et reliquum correspondenter. Ex isto textu patet quomodo Aristoteles loquitur de diversis ex natura rei, sicut dantur diversæ species ex natura rei et diversæ materiæ, quæ etiam materia aliquando accipitur pro subjecto, aliquando pro genere; et similiter illa dicuntur diversa ex natura rei, quorum ratio substantiæ, id est, definitio substantiæ est alia. Et vult Aristoteles quod illa dicuntur diversa specie, quæ in nulla specie conveniunt, et diversa definitione quæ in nulla definitione substantiali conveniunt, et per oppositum eadem specie, quæ in eadem specie conveniunt. Sicut ergo vult Aristoteles, quod illa simpliciter dicantur diversa specie, quæ in nulla specie conveniunt, ita sequitur, quod illa dicuntur eadem specie, quæ in aliqua specie conveniunt, et loquitur ibi de conceptu tantum mentis. Et similiter illa dicuntur primo diversa in genere, quæ in nullo genere conveniunt, ut patet parum infra : *Amplius*, inquit, *quorum diversum genus* : hæc ille. Ostendit etiam, quæ dicuntur differentia, ubi vult expresse, quod illa proprie dicuntur differentia, quæ in aliquo conveniunt, et per aliquid differunt. *Differentia*, inquit, *dicuntur quæcumque diversa sunt idem aliquid entia, et non solum numero, sed specie, aut genere, aut proportione*. Hæc ille. Vult dicere, quod sola illa dicuntur differentia, quæ ad invicem sunt diversa, et in aliquo uno convenientia, sive illud sit unum numero, ut Socrates puer differt a seipso sene, est ibi diversitas pueritiæ et senectutis, quæ tamen sunt idem in Socrate; sive illud sit idem in specie, ut Socrates et Plato sunt diversa numero, et conveniunt in specie, puta in homine ; sive illud sit unum genere, ut homo et asinus sunt diversa specie, et conveniunt in animali ; sive illud sit unum proportione, sicut tranquillitas maris et serenitas aeris, quæ differunt et communicant secundum aliquam proportionem in hoc quod est esse quietatum. Quod etiam velit Aristoteles differentia proprie esse alicui idem entia, patet per textum immediate sequentem : *Et contraria*, inquit, *et quæcumque habent in substantia diversitatem* : hæc ille, id est, quod contraria, et quæcumque habent in substantia diversitatem, sunt supple proprie differentia, sicut duæ species sub genere, quæ duabus contrariis differentiis et substantialibus differunt et conveniunt in genere ; et sic patet expresse per Aristotelem quomodo illa dicuntur proprie differentia, quæ conveniunt in aliquo quidditative, et inter se differunt ; ergo ex opposito illa dicuntur primo diversa, quæ in nullo quidditative conveniunt. Patet etiam quomodo species sub eodem genere dicuntur proprie differentia, et non primo diversa, ut iste dicit. Et similiter singularia sub eadem specie sunt proprie differentia, et non primo diversa ; et quod sic intelligat, patet etiam ubi supra, circa finem hujus textus: *Diversa*, inquit, *specie dicuntur quæcumque ejusdem generis existentia non sibi invicem sunt, et quæcumque in eodem genere existentia differentiam habent, et quæcumque habent contrarietatem, et contraria diversa sunt specie ab invicem, aut omnia, aut dicta primum*, id est, quæprincipaliter dicuntur, *et quorumcum-*

Quæ sint proprie differentiæ.

Quæ sunt diversa specie.

que in finali generis specie rationes diversæ, id est, in specialissima specie generis, ut homo et equus individua genere, et eorum rationes diversæ ; vocat enim species specialissimas individua, quatenus sunt indivisibiles in ulteriores species : *et quæcumque in eadem substantia entia differentiam habent, eadem vero specie his oppositæ dicta*. Hæc ille.

67. Quæ dicuntur primo diversis.

Et quod dicit iste, quod sit hæc intentio Philosophi, scilicet quod illa dicuntur primo diversa quæ tantum constituunt propositionem negativam immediatam, et non ex hoc quod in aliquo quidditative non conveniunt, et differentia, quæ constituunt negativam mediatam modo præexposito, et non ex hoc, quod in aliquo quidditative conveniunt, et inter se differunt. Ad quod probandum adducit Philosophum 10. *Metaph. t. c.* 12. Et patet quomodo iste textus sit magis ad oppositum, quam ad propositum suum ; unde expono textum aliter, cum dicit Aristoteles : *Differentia vero, et diversitas aliunde; diversum enim et a quo est diversum non necesse aliquo esse diversum*. Vult dicere, quod differentia et diversitas, sive quod quæ differunt et quæ sunt diversa, sunt aliud et aliud ; et probat, quia diversum non est necesse aliquo esse diversum, quia diversa proprie se totis distingui possunt. Et dicit *non necesse*, quia etiam non diversa possunt aliquo differre, et aliquo convenire, quando *diversum* accipitur pro *differenti*, sed non est necesse, quia omne indifferens est diversum, ut supra patuit *in quinto Metaph.* sed non convertitur, quia aliqua diversa sunt seipsis totis, et non aliquo sui distinguuntur. Sequitur in textu : *Omne namque, aut diversum, aut idem quodcumque est ens, differens vero ab aliquo modo sane differt, quare necesse ipsum idem aliquid esse quo differunt, hoc autem idem ipsum genus, aut species*. Ex quo textu expresse patet differentia inter *diversum* et *differens ;* nam *differens* proprie est aliquo sui differens, et aliquo sui conveniens. Cum dicit : *necesse est idem aliquid*, id est, unum aliquid esse quo differunt, scilicet differentia : *hoc autem quod ipsum idem*, id est, illud quo non differunt, est aliquid idem in illis. Sequitur, ostendendo quomodo differentia in aliquo conveniunt, et diversa proprie in nullo : *Omne namque differens differt, aut genere, aut specie, genere quidem, quorum non est communis materia, nec generatio ad invicem, ut quorumcumque alia figura categoriæ*, etc. Hic etiam *materia* accipitur pro genere, nam sicut quæ non communicant in materia physica non habent ad invicem generationem ; nec similiter, quæ non communicant in Prædicamento aliquo habent ad invicem generationem, non enim fit dulcedo ex superficie, nec e converso. Sequitur in textu : *Specie vero quorum idem est genus, dicitur autem genus secundum quod ambo idem dicuntur secundum substantiam differentia*, id est, quod differentia specie dicuntur idem, supple in genere. Ex isto ergo textu patet expresse intentio Aristotelis, quamvis ista male intelligendo, magis videatur declinare ad sensum et verba Philosophi.

Expositio textus.

Differentia inter diversum et differens.

Ista pro nunc sufficiant, nam ex his quæ diximus faciliter improbari possunt dicta sequentia hujus opinionis. Ex his etiam quæ dixi facillime solvi possunt omnes responsiones datæ ad rationes Doctoris a Gregorio de Arimino, Joanne Anglico, Baccone, et a multis aliis, scilicet evidenter ostendi potest nullo modo evacuare rationes Doctoris.

SCHOLIUM.

Resolvit naturam de se non esse universalem, nec singularem, sed indifferentem ad utrumque. Et sicut per intellectum fit universalis, ita per aliquid contrahens eam fit singularis, nec ei repugnat secundum se, esse cum quacumque unitate singulari, quatenus tamen habet hanc singularitatem, hoc ei repugnat.

7. Natura non est de se hæc.

Ad quæstionem igitur concedo conclusionem istarum rationum, et dico quod substantia materialis ex natura sua non est de se hæc, quia tunc sicut deducit prima ratio, non posset intellectus intelligere ipsam sub opposito, nisi intelligeret objectum suum sub ratione intelligendi repugnanti rationi talis objecti; sicut etiam deducit secunda ratio cum suis probationibus omnibus, aliqua est unitas in re realis absque omni operatione intellectus, minor unitate numerali, sive unitate propria singularis, quæ unitas est naturæ secundum se; et secundum istam unitatem propriam naturæ, ut natura est, natura est indifferens ad unitatem singularem; non ergo de se est sic una unitate illa, scilicet unitate singularitatis.

C. 1. (a) Qualiter autem potest hoc intelligi, potest aliqualiter videri per dictum Avicennæ 5. *Metaph.* ubi vult, quod *equinitas sit tantum equinitas, nec ex se una, nec plures, nec universalis, nec particularis.* Intellige, non est ex se una unitate numerali; nec plures, pluralitate opposita illi unitati, nec universalis actu, eo modo quo aliquid est universale factum ab intellectu, non ut objectum intellectus, nec est particularis de se; licet enim nunquam sit realiter sine aliquo istorum, non tamen est de se aliquod istorum, sed est prius naturaliter omnibus istis. Et secundum istam prioritatem naturalem est *quod quid est*, et per se objectum intellectus, et per se ut sic, consideratur a Metaphysico, et exprimitur per definitionem; et propositiones veræ primo modo sunt veræ ratione quidditatis sic acceptæ, quia nihil dicitur de quidditate per se primo modo, nisi quod includitur in ea essentialiter, inquantum ipsa abstrahitur ab omnibus istis, quæ sunt posteriora ipsa naturaliter. Non solum autem ipsa natura est de se indifferens ad esse in intellectu, et in particulari, ac per hoc ad esse universale et singulare, sed et ipsa habens *esse* in intellectu, non habet primo ex se universalitatem; licet enim ipsa intelligatur sub universalitate, ut sub modo intelligendi ipsam, tamen universalitas non est pars conceptus ejus primi, quia non conceptus Metaphysici, sed Logici. Logicus enim considerat secundas intentiones applicatas primis, secundum ipsum Avicennam; prima (b) ergo * intellectio est naturæ, ut ei non cointelligitur aliquis modus, neque qui est ejus in intellectu, neque qui est ejus extra intellectum, licet illius intellecti modus intelligendi sit universalitas, sed non modus intellectus. Et sicut secundum illud *esse*, non est natura de se universalis, sed quasi universalitas accidit illi naturæ secundum primam rationem ejus, secundum

1. de Anima c. 8.

* al. intentio.

quam est objectum; ita etiam in re extra, ubi natura est cum singularitate, non est natura illa de se terminata ad singularitatem, sed est prior naturaliter illa ratione contrahente ipsam ad singularitatem illam; et inquantum est prior naturaliter ipso contrahente, non repugnat sibi esse sine illo contrahente. Et sicut (c) objectum in intellectu secundum illam entitatem ejus et universalitatem habet vere *esse* intelligibile, ita etiam in rerum natura secundum illam entitatem habet verum *esse* extra animam reale; et secundum illam entitatem habet unitatem sibi proportionabilem, quæ est indifferens ad singularitatem, ita quod non repugnat illi unitati de se, quod cum quacumque unitate singularitatis ponatur.

An possit esse natura sine singularitate.

Unitas naturæ negative communis.

Hoc ergo modo intelligo naturam habere unitatem realem minorem unitate numerali, et licet non habeat eam de se, ita quod sit intra rationem naturæ, quia *equinitas est tantum equinitas*, secundum Avicennam 5. *Metaph.* tamen illa unitas est passio propria naturæ secundum suam entitatem primam, et per consequens nec est ex se hæc intranee, nec secundum entitatem propriam necessario inclusam in ipsa natura secundum primam entitatem suam.

COMMENTARIUS.

68. Notabilis distinctio naturæ.

(a) *Qualiter autem potest hoc intelligi*, etc. Hic nota pro majori intelligentia, quod natura, puta hominis, potest dupliciter considerari. Primo, ut producitur actu intellectus divini in *esse* objectali, ita quod ante operationem intellectus divini nullum penitus *esse* habet, nec *esse* cognitum, nec *esse* objectale, nec *esse* potentiale ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 4. *et dist.* 36. *et* 43. *et in.* 2. *dist.* 1. *quæst.* 1. Secundo, consideratur inquantum producitur in *esse* objectali sive in *esse* intelligibili, et ut in tali *esse* fundatur postea *esse* possibile, puta homo ab æterno productus fuit ab intellectu divino in *esse* intelligibili et in *esse* possibili et in tali *esse* dicitur ens per se quidditative, et est illud idem *esse*, quod *esse* essentiæ reale, sed in hoc tantum differunt, quod illud *esse* objectivum, sive possibile est *esse* absolutum hominis secundum *quid* tantum, quia ut sic nullum *esse* reale habet, sed tantum sibi non repugnat *esse* realis existentiæ, ita quod non est simpliciter nihil, sicut chimæra, cui repugnat simpliciter esse, et hæc patent a Doctore *in* 1. *dist.* 36. Tertio consideratur, ut actu habet *esse* cognitum ab æterno, et ut sic fundat relationem rationis terminatam ad Deum intelligentem, ut patet a Doctore ubi supra. Quarto consideratur, ut habet *esse* actualis existentiæ in suis singularibus. Si teneatur, quod ipsa natura humana secundo modo accepta, scilicet in *esse* objectali, et possibili vere habeat *esse* quidditativum, et de ipsa verificantur omnia prædicata essentialia, et passiones demonstrabiles, est facilis modus tenendi, nam ut sic, habet *esse* per se, et sic ponitur in Prædicamento. Si vero teneatur modo tertio, scilicet quod habeat *esse* cognitum, non est ita facilis modus sustinendi quomodo per se habeat *esse* quidditativum, et per se reponatur in Prædicamento, quia homo ut cognitus ab intellectu divino non videtur dicere unum conceptum per se, cum sit quoddam per accidens, constitutum ex natura et rela-

tione ad Deum cognoscentem, et ut sic, non videtur per se reponi in Prædicamento; melius est ergo accipere omnes quidditates, prout habent *esse* objectale productum ab actu intellectus divini.

69. Quod dicit ergo Doctor quod humanitas est tantum humanitas, debet accipi humanitas, ut habet *esse* objectivum, et addit: *nec est particularis de se*; licet enim nunquam sit realiter sine aliquo istorum, non tamen est de se aliquod istorum, sed est prius naturaliter omnibus istis. Et secundum istam prioritatem naturalem est *quod quid est,* et per se objectum intellectus, et per se, ut sic consideratur a Metaphysico, et exprimitur per definitionem; et propositiones veræ primo modo sunt veræ ratione quidditatis sic acceptæ, quia nihil dicitur de quidditate primo modo accepta, nisi quod in ea essentialiter includitur, inquantum ipsa abstrahitur ab omnibus istis, quæ sunt posteriora naturaliter, scilicet ab unitate, universalitate, particularitate, etc.

Sed dubitatur, quomodo ista natura ex natura rei dicitur communis, id est, præter operationem intellectus collativi, et prius natura ipsa individuatione, ut infra patebit *præsenti q.* ac per consequens prius natura ipsa existentia, cum existentia primo insit individuis; ergo ut sic, non repugnat sibi parari ab existentia et ab omni individuo, quia priori natura, ut sic, non repugnat posse esse prius duratione posteriori natura, ut patet a Doctore *dist.* 1. *q.* 2. *hujus.* Et ex alia parte dicit Doctor quod existentia et ipsa natura sunt eadem res, ut supra patuit *dist.* 1. *quæst.* 2. *hujus, et alibi sæpe.*

Existentia hominis potest annihilari. Respondeo et dico, quod si accipiatur natura, ut tantum habet *esse* objectale sive possibile, patet quod actu separatur ab existentia actuali, quia, ut sic, fuit ab æterno, et existentia non. Et ultra existentia hominis potest annihilari, et tamen adhuc natura hominis in *esse* objectali remanet incorruptibilis. Nec similiter natura accepta, ut habet *esse* cognitum est eadem cum existentia, cum tale *esse* cognitum fuerit ab æterno.

Dico etiam, quod tam essentia quam existentia possunt multipliciter considerari, nam primo consideratur essentia, puta hominis, ut præcise habet *esse* objectale. Secundo, ut habet *esse* possibile tantum. Tertio, ut habet *esse* cognitum. Primo et secundo modo præcise consideratur secundum totum *esse* hominis essentiale absolute, licet illud *esse* absolutum dicatur secundum *quid*, quia nihil reale actu dicit, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 36. Tertio modo consideratur illud idem *esse* non absolute, sed ut includit relationem rationis ad Deum cognoscentem. Pariformiter dico de existentia hominis, quæ potest considerari, primo, ut tantum habet *esse* objectale; secundo in *esse* possibili; tertio in *esse* cognito. Primis duobus modis accipitur existentia hominis absolute, et est simpliciter eadem cum illa quæ actu, et tamen differt ab illa, quia illa est in actu, hæc autem in potentia. Tertio modo accipitur, ut includit relationem ad Deum cognoscentem. Secundo principaliter præmitto, quod existentia est gradus intrinsecus essentiæ, sive illius cujus est, et est simpliciter impossibile esse aliquam essentiam sine suo modo intrinseco, cum modus intrinsecus nullo modo distinguatur realiter, nec formaliter positive ab eo cujus est, ut patet *in* 1. *dist.* 8. *q.* 2. *in responsione ad primum argumentum principale.* Tertio præmitto, quod in quocumque *esse* ponitur aliqua res, sive in *esse* objectali, sive possibili, sive in *esse* cognito, in eodem *esse* semper ponitur modus intrinsecus illi, puta *esse* finitum est gradus intrinsecus hominis, si homo

70. Existenti[a] et essentia possunt considera[ri] multipliciter.

An existentia sit gra[dus] intrinsec[us].

habet *esse* tantum objectivum, tunc finitas, quæ est gradus intrinsecus, habebit tantum *esse* objectivum, si possibile, possibile, si actu, actu. Similiter perfectio limitata intrinseca, eo præcise modo convenit rei, quo res habet *esse;* si enim res habet *esse* objectivum, perfectio limitata convenit sibi tantum in *esse* objectivo, et ut sic est inseparabilis ab illa.

71. Homo ab æterno habet esse objectivum.

His præmissis pono aliquas conclusiones. Prima: Sicut homo ab æterno habet *esse* objectivum, sic existentia hominis in *esse* objectivo præcise convenit homini, ut gradus intrinsecus illius, et ut sic *esse* essentiæ hominis in tali *esse*, est simpliciter idem cum *esse* existentiæ illius in tali *esse*.

Secunda: Sicut essentia hominis ab æterno habet *esse* possibile præcise, ita existentia in *esse* possibili præcise convenit essentiæ hominis, ut gradus intrinsecus, et sic simpliciter est impossibile essentiam hominis in *esse* possibili consideratam, posse *esse* sine existentia in *esse* possibili consideratam, cum sit gradus intrinsecus ejus.

Tertia conclusio: Essentia hominis potest considerari in *esse* reali et actuali, ut sic, ponitur ista conclusio: Sicut essentia hominis in *esse* reali et actuali ponitur in tempore, ita existentia ejus in *esse* reali et actuali convenit essentiæ hominis præcise in tali *esse* reali et actuali, et sic est simpliciter impossibile, essentiam hominis in *esse* reali et actuali realiter distingui ab ejus existentia in *esse* reali et actuali præcise considerata per propositionem Doctoris *in* 2. *dist.* 1. *q.* 5. *et dist.* 2. *q.* 2. Si *B* ut posterius inest *A*, ut priori, et hoc per rationem intrinsecam ipsius *A*, et impossibile est *A* esse sine *B*, *A* identificat sibi realiter *B*. Sed essentia hominis in *esse* reali et actuali est prior sua existentia actuali, patet,

Quomodo essentia hominis sit prior sua existentia.

quia res est prior natura suo modo intrinseco, et talis existentia inest essentiæ per rationem intrinsecam ipsius essentiæ, nam per definitionem alicujus demonstratur existentia de illo, ut supra patuit *in isto* 2. *dist.* 1. *q.* 3. In quocumque ergo *esse* ponitur essentia, semper ponitur prior existentia, et ut causa intrinseca illius, puta si essentia hominis sit tantum in *esse* objectivo, ut sic, est prior sua existentia in *esse* objectivo considerata, et ut sic, est ratio intrinseca respectu talis existentiæ.

Ex his omnibus ergo conclusionibus infero veritatem propositionis Doctoris, videlicet quod essentia est simpliciter eadem realiter cum existentia, semper reddendo singula singulis, ita quod essentia in *esse* actuali reali includit per realem identitatem existentiam in *esse* reali et actuali; et similiter essentia in *esse* objectali vel possibili considerata, includit per realem identitatem existentiam, ut præcise in *esse* objectali et possibili consideratam. Et sic patet evidens propositio Doctoris, ab aliquibus tamen male intellecta, qui imaginantur quod essentia rei, quæ fuit ab æterno, dicatur eadem realiter cum actuali existentia, quæ est ex tempore, quia distinctio realis est tantum inter rem et rem actu existentem; cum ergo existentia non fuerit existens actu ab æterno, ergo non distinguitur realiter ab actuali existentia, quæ expositio nullo modo est ad mentem Doctoris. Vult enim expresse, quod sit simpliciter impossibile, esse essentiam sine existentia; modo essentia hominis ab æterno in *esse* objectivo fuit, et pro tunc non fuit existentia actualis; dicendum est ergo, quod propositio Doctoris est simpliciter vera, intelligendo eam, ut exposui. Non enim intelligit Doctor quod essentia in *esse* objectivo non possit esse sine existentia actuali, sed præcise intel-

72. Quomodo essentia sit eadem cum existentia.

ligit, quod est simpliciter impossibile esse essentiam aliquam in *esse* possibili, sine existentia in *esse* possibili, vel in *esse* actuali, sine existentia in *esse* actuali, quam expositionem bene nota.

73. Esse essentiæ realiter existens non differt ab existentia sed esse, essentiæ quoad esse cognitum, differt ab existentia.

Sed si quæratur, si essentia non distinguitur realiter ab existentia, cum utrumque sit præter opus intellectus, et essentia non sit præcise ipsa existentia, cum modus intrinsecus non sit præcise res, cujus est modus, quomodo ergo essentia distinguitur ab existentia. Dico breviter, quod eo modo præcise distinguitur, sicut distinguitur a suo modo intrinseco, qui non distinguitur realiter, ut patet; nec formaliter positive, cum gradus intrinsecus non dicat aliquam formalitatem distinctam a formalitate rei, cujus est, ut patet a Doctore *in* 1. *ubi supra*. Distinguitur ergo præcise ex natura rei, accipiendo distinctionem ex natura rei, pro minima distinctione, quæ haberi potest præter opus intellectus, videlicet quando præter opus intellectus aliquid ex natura rei convenit uni, quod non convenit alteri; et sic existentiæ convenit ex natura rei esse modum intrinsecum, qui modus simpliciter repugnat rei, cujus est talis modus. Si etiam quæratur quomodo essentia in *esse* objectivo, vel possibili distinguitur ab existentia in tali *esse*, cum ut sic, neutrum dicat aliquod *esse* actuale, dico quod præcise distinguitur præter opus intellectus ex natura rei secundum *quid*.

74. Tamen quia utrumque in tali *esse* habet tantum *esse* secundum *quid*, adhuc est sciendum, quod quando dicit Doctor quod equinitas, ut equinitas est prior, etc. et ut sic est objectum intellectus, et hujusmodi. Primo quæritur quomodo ponatur objectum intellectus. Si enim essentia, ut habet *esse* reale in actu, etiam ut præintelligitur in *esse* actuali, ponitur objectum intellectus per se, quæro tunc, aut ponitur in ratione terminandi, aut in ratione movendi. Si primo, est facilis solutio. De secundo habet clarius videri *in primo*, *dist.* 3. *q.* 3. *et in isto* 2. *dist. præsenti*, *q. ult.* ubi plura dicturus sum. Expositio notabilis hujus litteræ.

Secundo dicit, quod natura, ut sic, per se consideratur a Metaphysico, quod debet intelligi proprie de natura ut in *esse* objectali, non autem præcise, ut in *esse* reali, ut alias patebit. Tertio, omnes propositiones primi modi sunt veræ ratione quidditatis sic acceptæ, puta ista: *Homo est animal* est vera, prout tam *homo* quam *animal* præcise accipiuntur in *esse* objectali, et ut in tali *esse* sunt prius natura existentia in *esse* objectali considerata. Quomodo propositiones primi modi sint veræ.

Sequitur in littera ibi: *Non solum autem ipsa natura est indifferens*, etc. id est, quod ipsa natura est indifferens ad secundam intentionem causatam in intellectu, secundum quam dicatur universalis et indifferens ad singulare, id est, ad omnem individuationem, cum sit prior omni singularitate, quæ omnia intelliguntur de natura, ut in *esse* objectali considerata. Sequitur: *Sed ipsa habens esse in intellectu*, etc. id est, quod ipsa habens *esse* in actuali intellectione, qua primo intelligitur, et qua dicitur prima intentio, non habet primo ex se universalitatem, id est, quod ut sic cognita non est ex se universalis, id est, quod non est ex se sub actuali intellectione secunda, qua dicatur actu universalis. Sequitur: *Licet enim ipsa intelligatur sub universalitate*, etc. Vult dicere, quod licet ipsa natura, ut est sub actuali intellectione secunda, intelligatur tunc sub universalitate, quæ universalitas est quidam modus intelligendi ipsam, ut patet etiam a Doctore *in Universalibus*, tamen ipsa universalitas non est pars conceptus ejus primi, id est, quod non pertinet ad conceptum, quo pri-

mo concipitur ipsa natura, quia ad conceptum ejus primum tantum pertinent illa, quæ sunt de quidditate ipsius naturæ. Nec similiter ipsa universalitas est pars conceptus Metaphysici, quia non pertinet ad conceptum Metaphysicum, est tamen pars conceptus Logici, cum pertineat ad conceptum Logici, qui primo et per se considerat secundas intentiones applicatas primis secundum Avicennam. Sequitur :

75. (b) *Prima ergo intellectio est naturæ,* etc. id est, quod ipsa natura in se primo intelligitur, et in tali priori non cointelligitur aliquis modus : *neque qui est ejus in intellectu,* id est, modus, qui est aliqua secunda intentio, ut universalitas, neque qui est ejus extra intellectum, puta individuatio. Sequitur : *Licet illius intellecti modus intelligendi sit universalitas,* id est, licet talis natura possit intelligi sub tali modo, scilicet universalitatis, non tamen ipsa universalitas est modus intellectus, cum non sit pars conceptus primi intellecti, ut dixi supra. Sequitur : *Et sicut secundum illud esse non est natura de se universalis,* supple actu, *sed quasi universalitas accidit illi naturæ secundum primam rationem ejus, secundum quam est objectum,* id est, quod natura in illo priori non includit universalitatem, et per consequens, ut est sub illa, dicitur tunc sibi accidere. Sequitur : *ita etiam in re extra, ubi natura est cum singularitate,* etc. id est, quod natura, ut præcise consideratur in *esse* objectali, adhuc est prior singulari-
Nota. tate contrahente, et indifferens ad omnes singularitates contrahentes. Et similiter, ut ipsa natura consideratur in *esse* reali et actuali, adhuc est indifferens ad omnem singularitatem in *esse* reali et actuali, cum sit prior illa ; et sic in illo prior non repugnat sibi esse sine illo contrahente. Sequitur :

(c) *Et sicut objectum in intellectu, secundum illam entitatem ejus et universalitatem habet vere* esse *intelligibile,* (ut supra patuit) *ita etiam in rerum natura secundum illam entitatem habet verum* esse *extra animam reale,* sive talis natura accipiatur in *esse* objectivo, sive in *esse* reali actuali. Primo modo dicitur reale secundum *quid,* quia potentiale. Secundo modo dicitur reale actuale : *et secundum illud esse habet unitatem sibi proportionalem, quæ est indifferens ad singularitatem,* id est, habet unitatem ex natura rei minorem unitate numerali, ita quod non repugnat illi unitati de se, quod cum quacumque unitate singularitatis ponatur, quia si est indifferens ad omnem singularitatem, ergo ex se potest esse in omni singularitate; non tamen simul, nec successive, sed sic intelligendo, quod in illo priori, sicut potest esse in una, ita et in alia, sed dum est in una, ut sic, non potest esse in alia. Assignata enim quacumque natura humana in quocumque individuo, ipsa actu existens in individuo potest considerari ut prior singularitate, et ut sic adhuc est indifferens ad omnem singularitatem. Et hoc magis patebit respondendo ad aliquas rationes, quas facit Occham contra Doctorem. 76.

SCHOLIUM.

Solvendo duas objectiones contra doctrinam datam, explicat quid sit universale, et docet expressissime, non dari a parte rei, sed per intellectum, quia (inquit) nulla datur natura creata realiter dicibilis de pluribus, (hoc enim proprium est naturæ divinæ) licet naturæ, secundum se, seclusa singularitate, quam habet, non repugnet esse cum alia singularitate. Toto ergo cœlo errant, qui putant Scotum posuisse universale positive commune a parte rei ; de hac quæstione late agunt Lychet. et Tartaret. hîc.

8. Sed contra (a) istud videntur esse duæ objectiones, una, quia videtur ponere universale esse aliquid reale in re, quod est contra Commentatorem 1. *de Anima com.* 8. qui dicit, quod *intellectus facit universalitatem in rebus*, ita quod non existit nisi per ipsum, et sic est ens tantum rationis. Probatio consequentiæ, nam ista natura, secundum quod est ens in isto lapide, prior tamen naturaliter singularitate lapidis, est ex dictis indifferens ad hoc singulare et ad illud.

Præterea, Damascenus *cap.* 8. *Oportet*, inquit, *scire quod aliud est re considerare, et aliud ratione et cogitatione; igitur in omnibus creaturis hypostasum quidem divisio re consideratur; communitas autem et copulatio intellectu consideratur. Intelligimus enim intellectu, quoniam Petrus et Paulus unius sunt naturæ, et communem habent naturam, neque enim hæ hypostases in se invicem sunt; seorsum enim unaquæque et secundum partem, id est, secundum se ipsam separata*. Et post : *In increata vero, et supersubstantiali et incomprehensibili Trinitate est e converso; illic enim commune quidem et unum re consideratur, cognitione vero est divisum.*

Definit universale. Text. com. 25. Idem 2. Poster. ad fin. Negat universale a parte rei. Ad primum (b) dico, quod universale in actu est illud quod habet unitatem indifferentem, secundum quam ipsum idem est in potentia proxima, ut dicatur de quolibet supposito, quia *primo Posteriorum*: *universale est, quod est unum in multis et de multis*. Nihil enim secundum quamlibet unitatem in re est tale, quod secundum ipsam unitatem præcisam sit in potentia proxima ad quodlibet suppositum, ut dicatur de quolibet supposito prædicatione dicente: *hoc est hoc*, quia licet alicui existenti in re non repugnet esse in alia singularitate ab illa, in qua est, non tamen illud vere dici potest de quolibet inferiori, quod quodlibet est ipsum, hoc est enim solum possibile de objecto eodem indifferenti actu considerato ab intellectu, quod quidem ut intellectum habet unitatem etiam numeralem objecti, secundum quam ipsum idem est prædicabile de omni singulari, dicendo quod hoc est hoc.

Ex hoc apparet (c) improbatio illius dicti, quod intellectus agens facit universalitatem in rebus, per hoc quod denudat ipsum *quod quid est* in phantasmate existens, nam ubicumque est, antequam in intellectu possibili habeat *esse* objective, sive in re sive in phantasmate, sive habeat *esse* certum, sive deductum per rationem, et si sit non per aliquod lumen, sed semper sit talis natura ex se, cui non repugnet esse in alio; non tamen est tale, cui potentia proxima convenit dici de quolibet, sed tantum est in potentia proxima, ut est in intellectu possibili; est ergo in re commune, quod non est de se hoc, et per consequens ei de se non repugnat esse non hoc. Sed tale commune non est universale in actu, quia deficit ei illa differentia, secundum quam completive universale est universale, secundum quam scilicet ipsum idem aliqua identitate est prædicabile de quolibet individuo, ita quod quodlibet sit ipsum. 9. Hic manifeste dicit Scot. universale non esse a parte rei.

Distinguit commune et universale. Ad secundam (d) instantiam de Damasceno, dico quod eo modo,

quo in divinis commune est unum reale, eodem modo commune in creaturis non est unum reale; ibi enim commune est singulare et individuum, quia ipsa natura divina de se est hæc. Eodem modo manifestum est, quod nullum universale in creaturis est realiter unum; hoc enim ponendo esset ponere, quod aliqua natura creata non divisa prædicaretur de multis individuis prædicatione dicente: *hoc est hoc*, sicut dicitur Pater est Deus, et Filius est idem Deus. Tamen in creaturis est aliquod commune unum unitate reali minori unitate numerali; et illud quidem commune non est ita commune, quod sit prædicabile de multis, licet sit ita commune, quod non repugnet sibi esse in alio, quam in eo in quo est.

Commune quod determinatum nequit esse in alio, et tamen secundum se non repugnat, quia scilicet non plus petit natura unam singularitatem quam aliam.

Dupliciter igitur patet quomodo auctoritas non est contra me, primo, quia loquitur de unitate singularitatis in divinis; et hoc modo non solum universale creatum non est unum, sed nec commune in creaturis. Secundo, quia loquitur de communi prædicabili, non præcise de communi, quod determinatum est de facto, licet non repugnet sibi esse in alio, quale commune præcise potest poni in creatura realiter.

10. Et per hoc (e) patet ad argumentum principale, quia Philosophus improbat illam fictionem quam imponit Platoni, quod scilicet non possit hic homo per se existens, qui ponitur idea, per se esse universale omni homini; quia omnis substantia per se existens est propria ei, cujus est, hoc est, vel ex seipsa, vel est propria per aliquod contrahens facta propria, quo contrahente posito non potest inesse alteri, licet non repugnet ei ex se inesse alii.

Ista etiam glossa vera est, loquendo de substantia secundum quod sumitur pro natura; et tunc sequitur, quod idea non erit substantia Socratis, quia nec natura Socratis, quia nec ex se propria, nec appropriata Socrati, ut sit tantum in eo, sed etiam in alio secundum ipsum. Si autem accipiatur substantia pro substantia prima, tunc verum est, quod quælibet substantia est ex se propria illi, cujus est; et tunc multo magis sequitur, quod illa idea quæ ponitur substantia per se existens isto modo, non ponit esse substantia Socratis vel Platonis, sed primum membrum ad propositum sufficit.

Communitas scilicet negativa non positiva, quia hanc rejicit supra.

Ad confirmationem opinionis patet, quia non ita se habet communitas et singularitas ad naturam, sicut *esse* in intellectu et *esse* verum extra animam, quia communitas convenit naturæ extra intellectum, et similiter singularitas. Et communitas convenit ex se naturæ, singularitas autem convenit naturæ per aliquid in re contrahens ipsam; sed universalitas non convenit rei ex se, et ideo concedo, quod quærenda est causa universalitatis, non tamen quærenda est causa communitatis alia ab ipsa natura; et posita communitate in ipsa natura secundum propriam entitatem et unitatem, necessario oportet quærere causam singularitatis, quæ superaddit aliquid illi naturæ cujus est.

COMMENTARIUS·

77. (a) *Sed contra istud videntur esse duæ objectiones.* Hic Doctor adducit duas auctoritates contra se, quæ videntur dicere quod nihil sit commune pluribus in re, sed tantum per considerationem intellectus, quarum prima est Commentatoris *primo de Anim. com.* 8. dicentis, quod intellectus facit universalitatem in rebus, ita quod non existit nisi per ipsum.

Item per auctoritatem Damasceni *c.* 8. ponentis differentiam inter Deum et creaturam, quia in creatura nihil est commune, nisi tantum per considerationem; in Deo vero est Deitas ex natura rei communis rationibus suppositis.

Quid sit universale in actu. Indifferentia duplex, et quid sit.

(b) *Ad primum dico, quod universale in actu* etc, Pro clariori intelligentia hujus litteræ, nota quod ista indifferentia pro nunc potest accipi dupliciter. Uno modo privative sive negative, et sic nihil aliud est, nisi aliqua natura, quæ de se est indifferens ad inferiora et indeterminata, id est, quod ipsa est apta nata ad indifferentiam sive indeterminationem. Alio modo dicitur indifferentia sive indeterminatio positive et contrarie, et tunc contrariatur positive determinationi actuali, et sic dicimus quod universale isto modo includit ipsam naturam cum tali indifferentia actuali, quæ nihil aliud est, nisi quædam relatio actualis terminata ad intellectum, qua actu est indifferens ad omnia sua inferiora Et sic talis natura sub tali indeterminatione dicitur universale completum, et in potentia proxima ad prædicari de omnibus inferioribus; et isto secundo modo accipitur *universale* in littera, et tale universale, sive accipiatur primo modo, sive secundo modo, est unum intelligibile singulare sive unum numero. Nam accipiendo primo modo, est unum objectum per se intelligibile, puta ipsa natura hominis, sic intelligendo, quod ex quo ens inquantum ens, ut est objectum adæquatum intellectus, est simpliciter quoddam integratum ex omnibus entibus, ut supra patuit *q.* 1. *prologi;* et sic ens sumptum in sua communitate est unum ens, sive unum objectum intelligibile numero, id est, quod ipsum sumptum in sua communitate est aliqua pars objecti adæquati, non quod sit in se unum numero, sive singulare. Sed ex hoc dicitur unum de numero, prout est unum de numero intelligibilium, cum numeretur inter intelligibilia contenta sub objecto adæquato, licet in se sit commune pluribus; licet ergo homo in communi dicatur unum objectum numero esse intelligibile, quia est unum objectum tantum per se intelligibile, non tamen sequitur ex hoc quod illa unitas non sit minor unitate numerali proprie dicta.

Ens in sua communitate sumptum est unum objectum intelligibile numero.

Et si dicatur: Ex quo enim intelligibilitas sequitur entitatem rei, cum sit passio ipsius, quomodo illa entitas in se erit una unitate minori unitate numerali, et tamen unum numero per se intelligibile. 78.

Homo est unum objectum intelligibile.

Dico, quod ex hoc dicitur unum numero, ut distinguitur contra plura, id est, quod homo est unum objectum per se intelligibile, et asinus est unum objectum per se intelligibile, et similiter animal, et corpus, et ens, et una intellectione natum intelligi, et data quacumque quidditate, illa potest dici unum objectum per se intelligibile. Et hoc modo omnia objecta partialia, ut integrant unum objectum adæquatum intellectus, possunt dici objecta distincta numero, quia distinctis intellectionibus numero, nata sunt intelligi, et tamen ut comparantur ad invicem secundum entitatem propriam, illa objecta distinguuntur specie, et aliquando genere; et tale universale primo modo, quod di-

citur universale in potentia remota, ut natura humana indeterminata privative, licet sit communis pluribus, tamen ut est objectum intelligibile, dicitur unum numero modo præexposito,

Si dicatur : Nonne scientia est universalium, et per consequens tale intelligibile erit universale, et commune?

Dico, quod bene scientia terminatur ad entitatem indifferentem ad plura inferiora et tamen illa entitas est unum objectum numero intelligibile, id est, quod est unum objectum de numero omnium intelligibilium ; et sic patet, quod non accipitur *unum numero* proprie, ut includit hæcceitatem. Si vero accipiatur universale, ut est indeterminatum contrarie :

[U]niversale [c]ompletum [e]st tantum unum [n]umero. Dico, quod est unum numero, quia talis indifferentia actualis, sive relatio actualis, qua actu est indeterminatum ad plura supposita, est tantum unum numero, et sic universale completum est tantum unum numero, accipiendo *unum numero* proprie. Si dicatur, si tantum est unum numero, ergo non includit unitatem minorem unitate numerali :

Dico, quod ratione naturæ inclusæ dicit unitatem illam minorem ; ratione vero indeterminationis actualis additæ naturæ denominatione intrinseca, est tantum unum numero, cum talis indeterminatio sit de se hæc, denominatione vero extrinseca dicuntur plura numero, quia tale universale, ut sic, potentia proxima prædicatur de omnibus inferioribus.

79. [P]ulchra [i]nstantia. Si dicatur : Quomodo unum numero potest actu prædicari de pluribus suppositis vere realiter, ita quod quodlibet sit ipsum?

Dico, quod si tale universale tantum includeret unitatem numeralem, nunquam posset vere prædicari de pluribus suppositis, tamen quia ultra illam indeterminationem singularem includit naturam ex parte sui, ex natura rei indifferentem ad plura supposita in ratione naturæ potest prædicari.

Si iterum dicatur, quod universale completum, puta natura accepta sub secunda intentione, ut homo sumptus sub intentione speciei, habet tantum suppositionem simplicem, et nullo modo personalem, ut patet a Doctore *in suis Universalibus*, et per consequens non prædicatur de pluribus prædicatione exercita dicendo : *hoc est hoc* :

Dico, quod non accipio universale completum inquantum ei applicatur secunda intentio, sed inquantum est actu indeterminatum contrarie, et ut sic prædicatur de suis inferioribus exercite, dicendo : *hoc est hoc*, puta Joannes est homo. Responsio.

Si iterum dicatur : Nonne universale completum, sumptum in primis intentionibus, prædicatur in *quid* de suis inferioribus? sed talis indifferentia contrarie sumpta, non est de quidditate, cum sit tantum relatio quædam :

Dico, quod universale completum in primis intentionibus vere prædicatur in *quid*, et vere est de quidditate inferioris, non tamen ratione indifferentiæ additæ, sed ratione naturæ inclusæ, cui additur talis indifferentia. Universale completum quomodo prædicetur in quid.

Si etiam dicatur, ergo tale universale completum, cum includat illam indifferentiam, et per consequens sit unum per accidens, non poterit prædicari in *quid* de aliquo, ut patet a Doctore *in primo d. 2. et in tertio* : 80.

Dico, quod sola natura illa est de quidditate inferiori, et secundum illam vere prædicatur in *quid*, sed quia non est in potentia proxima, ut actu dicatur in *quid* de illis, nisi per hujusmodi indeterminationem actualem, illa indeterminatio pertinet ad completum universale, id est, facit, quod illa natura, quæ potentia

remota nata erat prædicari in *quid* de inferioribus, quod potentia proxima prædicetur in *quid* de illis.

Si dicatur : Nonne tale universale prædicatur per se de inferioribus ?

Dico quod sic, sed quomodo cum illud sit unum ens per accidens, quia includit naturam et relationem, et quod est in se per accidens de nullo per se prædicatur, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 2.

Dico, quod prædicatur per se tantum per rationem naturæ, quæ est unum ens per se, sed illa natura non potest prædicari per se actu, nisi actu sit sub tali relatione seu indeterminatione. Et hoc est quod intendit Doctor in ista littera, quam recito exponendo aliqua.

81. Explanatio litteræ Doct. Cum dicit: *universale in actu est illud, quod habet unitatem indifferentem secundum quam ipsum idem est in potentia proxima, ut dicatur de quolibet supposito*, supple actu, quia natura, ut actu comparatur ad omnia inferiora est in potentia proxima, ut prædicetur de illis, quia ut sic, est actu indifferens ad omnia inferiora. Sequitur : *Nihil enim secundum quamlibet unitatem in re est tale, quod secundum ipsam unitatem præcisam sit in potentia proxima ad quodlibet suppositum, ut dicatur de quolibet supposito prædicatione dicente, hoc est hoc;* patet, quia quod est actu in re, est tamen singulare primo, et ideo si actu prædicatur de pluribus, oportet considerare illam naturam quæ in potentia remota est indifferens ad omnia singularia ; sic actu comparetur ad illa, ut sit in potentia proxima ad prædicari de illis, quod tunc fit per actualem indifferentiam. Sequitur: *quia licet alicui existenti in re, non repugnat esse in aliqua singularitate ab illa in qua est;* patet, quia naturæ humanæ actu existenti in Francisco, non repugnat esse in alia singularitate, inquantum supple consideratur, ut prior singularitate Francisci, non tamen illud vere dici potest de quolibet inferiori, quod quodlibet est ipsum. Hoc est enim solum possibile de objecto eodem indifferenti actu considerato ab intellectu, quod quidem ut intellectum habet unitatem et indifferentiam, secundum quam ipsum est idem prædicabile de omni singulari dicendo, quod hoc est hoc, quod dictum intellige modo præexposito.

(c) *Ex hoc apparet improbatio illius dicti*, etc. Vult dicere Doctor quod loquendo de universali in potentia remota, tale non fit ab intellectu agente, quia *ubicumque est, antequam in intellectu possibili habeat esse objective, sive in re*, scilicet in propria existentia, *sive in phantasmate*, supple, ut in aliquo repræsentativo, *sive habeat esse certum, sive deductum per rationem, et si sic non per aliquod lumen*, supple intellectus agentis, *sed semper sit talis natura ex se, cui non repugnet esse in alio*, ut supra exposui. Sequitur: *Non tamen est tale cui potentia proxima convenit dici de quolibet, sed tantum est in potentia proxima, ut est in intellectum possibili*, id est, quod ipsa natura prius est præsens intellectui passibili, puta per aliquam speciem intelligibilem, et sic ibi habent *esse* objective primo. Secundo actu intelligitur ab intellectu possibili. Tertio, ut ibi causatur indifferentia actualis, qua actu ipsa natura est indeterminata, sive indifferens ad quodlibet suppositum, et ut sic, dicitur in potentia proxima. 82. Optima declaratio ad mentem Aristotelis

(d) *Ad secundam instantiam de Damasceno*. Hic Doctor solvit auctoritatem Damasceni dicens, quod loquitur de unitate singularitatis in divinis, et tale non reperitur in creaturis. Secundo loquitur de communi prædicabili, non

præcise de communi, quod determinatum est de facto, supple, quod actu est in aliquo singulari, licet non repugnet sibi esse in alio, ut supra exposui, quale commune præcise potest poni in creaturis realiter.

3. *Et per hoc patet ad argumentum principale*, etc. Nam Plato posuit ideam esse aliquam substantiam separatam a motu et ab accidentibus per accidens, nihil habens in se, nisi naturam specificam perfectam et incorruptibilem, puta naturam humanam separatam, et ejusdem rationis cum corruptibilibus ; et ultra sibi imponitur quod dicta idea est formaliter universale, ita quod per identitatem prædicatur de isto corruptibili dicendo : *hoc est hoc*, etc. Videtur enim fictio, quod actu sit separata, et sit perfecta in actuali existentia, et quod prædicetur de pluribus, quia ut est actu existens est tantum singularis, ut vero est communis pluribus, est actu universalis, et sic arguit Aristoteles contra ipsum, quia tunc talis idea nihil esset, nisi quædam fictio. Et hîc Doctor bene concedit, quod substantia materialis per se existens sit singularis, tamen ut præscindit, et ut prior ipsa existentia actuali et individuatione, est aliqua natura communis. Et sic patet solutio hujus quæstionis.

...m 2. dist. Contra hanc opinionem nonnulli instant prolixis rationibus, quorum primus est Occham *in primo*, *dist.* 2. *q.* 6. qui primo nititur probare, quod sit impossibile dare naturam ex natura rei habentem unitatem minorem unitate numerali, sic quod talis natura ex natura rei non sit de se hæc, sed distinguatur ex natura rei ab hæcceitate. Et primo arguit sic : Impossibile est in creatis aliqua differre formaliter, nisi differant realiter ; ergo si natura distinguitur aliquo modo ab illa differentia contrahente, oportet quod distinguantur sicut res, et res; vel sicut ens rationis, et ens rationis ; vel sicut ens reale et rationis ; sed primum negatur ab isto, et similiter secundum ; ergo oportet dari tertium ; ergo natura quocumque modo distinguitur ab individuo, non est nisi ens rationis. Antecedens patet, quia si natura et illa differentia contrahens non sunt idem omnibus modis, ergo aliquid potest vere affirmari de uno, et negari de reliquo ; sed de eadem re in creatis non potest vere affirmari et negari ; ergo non sunt una res.

Respondeo ad hanc rationem, et pro clariori intelligentia præmitto aliqua, accipiendo naturam humanam et hæcceitatem. Primo si natura humana consideretur, ut habet tantum *esse* objectale et potentiale, quod habet ab æterno, et similiter hæcceitas, ut sic distinguatur ab hæcceitate formaliter secundum *quid*, tamen quia, ut sic, tam natura quam hæcceitas, licet dicant entitatem absolute quam habent, ut actu sunt, tamen dicunt illam secundum *quid*, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 36. et per consequens eo modo quo habent entitatem, formaliter distinguuntur, si ut quid, ut quid ; si simpliciter, simpliciter. Secundo, potes considerari natura humana in *esse* reali et actuali, et similiter hæcceitas in *esse* actuali et reali, et sic simpliciter distinguuntur formaliter, cum dicant distinctas formalitates, non enim hæcceitas includit quidditative istam naturam, cum dicat entitatem positivam additam ipsi naturæ, ut notat Doctor *in isto* 2. *dist. præsenti*, *et in* 1. *d.* 5. *q.* 2. *et dist.* 26. nam si contrahens natura nullo modo includit, nec e contra, individuum tamen constitutum ex natura et hæcceitate includit naturam quidditative. Tertio potest considerari natura, non tantum in *esse* reali actuali, sed etiam in *esse* existentiæ, et similiter hæcceitas ; et tunc dico, quod licet existentia actualis

Si. Solutio rationis Occham.

primo conveniat individuis, et posterius ipsi naturæ. Existentia tamen aptitudinalis primo convenit naturæ, et deinde individuis, sicut *risibile* primo convenit homini, et post individuis, sic *actu ridere* primo convenit individuis, et post homini; ut ergo hæcceitas et natura considerantur in naturali existentia, forte ut sic non dicunt aliam et aliam existentiam. Et si etiam concedatur, quod ibi sit alia et alia existentia, quod forte oportet concedere, cum existentia dicat gradum intrinsecum rei cujus est, et naturæ in *esse* reali actuali, sic necessario conveniat existentia in *esse* reali et actuali, quod est impossibile esse unum sine altero, ut supra dixi, tunc diceretur quod adhuc natura et hæcceitas, ut sic distinguerentur formaliter tantum. Nec ex hoc valet inferri, ergo realiter, quia inter aliam et aliam rem actu existentem, quia distinctio realis est proprie inter illa, quæ sic se habent, quod non implicat unum existere sine altero. Sed quomodo cum alia et alia existentia stet realis identitas, supra expositum est in 1. *dist.* 1. *q.* 2. *et dist.* 2. *part.* 2. *q.* 1. *respondendo ad primum arg. principale.*

85. Natura prior est singularitate.

Dico ultra, quod non habeo pro inconvenienti, quod natura in *esse* et actuali reali considerata, ut etiam prior natura singularitate, habeat primo existentiam actualem, et sic natura, ut actu existens erit prior singularitate. Si enim singularitas perficit naturam, ut actu existens, non videtur ipsam posse perficere, nisi ut actu existentem, sicut nec forma actu perficit materiam nisi actu existentem, non enim hæcceitas dat existentiam propriam ipsi naturæ, cum ipsa existentia sit gradus intrinsecus rei cujus est. Si enim natura tantum existeret propter existentiam hæcceitatis sibi advenientis, tunc formaliter distingueretur ab ipsa; patet, quia si *A* distinguitur formaliter a *B*, multo fortius distinguitur realiter a *C* quod est posterius *B*; cum ergo natura formaliter distinguatur ab hæcceitate, ergo a fortiori formaliter distinguitur ab existentia hæcceitatis, cum sit posterior ipsa hæcceitate. Nec est simile de risibilitate et actu ridendi, quia risibilitas dicit tantum aptitudinem ad actum ridendi, quia actus ridendi, cum sit operatio primo inest singularibus, existentia vero dicit præcise gradum intrinsecum naturæ cujus est. Et si dicatur, quod Doctor *in præsenti q. et alibi*, vult quod natura non habeat *esse* realiter, nisi in individuis, dico quod non intelligit quod entitas realis et actualis præcise conveniat naturæ per individua, quia tunc non posset dari essentia in *esse* reali et actuali, quod est contra Doctorem. Sed sic intelligit quod nunquam natura aliqua habet *esse* reale et actuale, quin necessario sit in aliquo individuo. Et licet natura humana tam in *esse* reali actuali essentiali quam in actuali existentia sit prior natura hæcceitate in *esse* reali actuali, est tamen impossibile ipsam naturam esse, quin sit in aliquo individuo, et hoc intendit Doctor.

Quomodo intelligit quod natura non habet esse realiter nisi in individuo.

86. Instantia prima.

Si dicatur, si natura in tali *esse* est prior natura singularitate? ergo sibi non repugnat posse existere sine aliqua singularitate, quia priori natura non repugnat esse sine posteriori, ut patet a Doctore *in primo, et in secundo, distinct.* 1. *q.* 2. *et alibi sæpe.*

Responsio ad primam.

Dico, quod si sic non repugnat, repugnat tamen ex aliquo concomitante, quia ipsa natura, ut sic, ut causa intrinseca de necessitate naturæ quasi originat illam hæcceitatem quam actu habet, et ex hoc est impossibile ipsam esse sine tali hæcceitate. Sicut dicimus, quod homini considerato in *esse* quidditativo præcise, non repugnat esse sine risibilitate, repugnat

tamen ex aliquo concomitante, quia producit ipsam de necessitate naturæ in se, sic d:co in proposito. Si iterum inferatur, quod natura in *esse* reali et actuali, etc. est prior omni singularitate, et ut sic non repugnat sibi esse sine quacumque singularitate ; ergo ut sic, non necessario determinat sibi aliquam singularitatem. Probatur consequentia per simile argumentum Doctoris factum *in dist.* 12. *hujus q.* 2. ubi sic dicit : Quidquid contingenter se habet ad quodlibet cujuslibet generis absoluti, habet se contingenter ad illud genus absolutum ; sed materia prima contingenter se habet ad quamlibet formam, ergo materia prima potest esse sine omni forma. Sic arguo in proposito : natura est indifferens ad omnem singularitatem, sicut materia prima ad omnem formam ; ergo sicut materia prima potest esse sine omni forma ; ergo et natura in *esse* reali actuali poterit esse sine omni singularitate.

Dico, quod non est simile, quia ibi comparatur materia ad formas realiter distinctas, et sic ibi argumentum Doctoris militat. Hic autem natura, ut comparatur ad hæcceitates, non comparatur ut ad illas realiter distinctas, et ideo argumentum non militat hic.

Si iterum dicatur, natura, ut actu existens in Socrate, realiter distinguitur a qualibet alia hæcceitate, ut patet ; ergo realiter distinguitur ab hæcceitate quam actu habet. Probatur consequentia, quia quod distinguitur a pluribus ejusdem rationis distinguitur a quolibet alio, quod est ejusdem rationis, cum non sit major ratio de uno quam de alio.

Dico quod natura ut prior singularitate, non distinguitur realiter ab aliqua singularitate, sed tantum formaliter, quia nata est esse ita sub una, sicut sub alia ; sed ut actu est sub una singularitate, ratione illius realiter distinguitur a quolibet alio, et sic natura, ut actu est in Socrate, realiter distinguitur a qualibet alia singularitate ; sed hoc non est præcise ex ratione naturæ, sed ratione singularitatis quam actu habet, quam realiter sibi identificat, cum illa de necessitate naturæ oriatur a principiis illius naturæ.

Si dicatur, ergo et quamlibet aliam sibi realiter identificat, quia ex quo omnes sunt ejusdem rationis, ita una nata est oriri a principiis naturæ, sicut et alia.

Dico quod quantum est ex parte sua, omnes sibi realiter identificat, et si realiter non identificat, hoc non est ratione naturæ, sed quia, ut actu est sub una singularitate, repugnat sibi esse sub alia. Et concedo quod omnes natæ sunt oriri a principiis illius naturæ, sed dum una oritur, alia non potest oriri, stante illa prima, quia dum natura actu habet unam singularitatem, repugnat sibi posse habere aliam, sicut si ponatur, quod omnes dependentiæ creaturæ ad Deum sint ejusdem rationis, quia præcise ad eumdem terminum. Sequitur quod si lapis realiter distinguitur a dependentia hominis, quod etiam realiter distinguatur a dependentia quam habet, cum non sit major ratio de uno quam de alio.

Diceretur, quod naturæ lapidis, ut sic, non repugnat posse esse sine dependentia quam habet, repugnat tamen concomitanter, quia illa dependentia lapidis oritur de necessitate naturæ a natura intrinseca lapidis. Et si lapis actu esset sub dependentia, quam habet homo, illa simpliciter eodem modo oriretur a natura lapidis, nec repugnaret lapidi posse esse sub dependentia hominis, tenendo quod tales dependentiæ sint ejusdem rationis. Sic dico in proposito, quod posita natura in *esse* reali actuali ab ipsa de necessitate naturæ, et in ipsa pullulat tantum una hæc

ceitas, quæ sibi realiter identificatur, et si illa non pullularet in qua esset, non identificaretur sibi realiter, et sic dicendum de omnibus aliis.

88. Instantia quinta. Si iterum dicatur, pono quod sint decem individua, certum est quod in illis sunt decem naturæ in *esse* reali et actuali priores natura singularitate, illæ naturæ in tali priori, quæro quomodo differunt; non numero, quia ponuntur priores omni singularitate; non specie, quia tunc decem naturæ humanæ essent decem naturæ specie distinctæ.

Responsio ad quintam. Dico, quod ipsæ naturæ, ut sic priores, nec numero, nec specie præcise distinguuntur, nec sequitur a sufficienti divisione, distinguuntur aut numero, aut specie, aut genere. Dico, quod nec sic, nec sic; et patet instantia in multis aliis, nam hæcceitas et natura cujus est, distinguuntur formaliter, et tamen nec numero, nec specie, nec genere. Similiter rationale et animal distinguuntur formaliter, et tamen nec numero. Et similiter natura et gradus intrinsecus distinguuntur ex natura rei, et tamen nec numero, nec specie. Et similiter partes compositi essentiales in communi, ut præcedunt singularitatem distinguuntur realiter, et tamen nec numero, nec specie, et sic de multis aliis. Sic dico, quod illæ decem naturæ distinguuntur realiter, quia una potest esse sine altera, et tamen nec numero, nec specie. Nec sequitur, ut sic non differunt, nec numero, nec specie; ergo sunt idem numero vel specie. Et patet instantia de animali et rationali, quæ nec differunt specie, nec sunt idem specie, illa enim, quæ differunt specie in aliquo genere sunt in recta linea prædicamentali; et similiter, quæ differunt numero, et similiter eadem specie et eodem numero; differunt ergo sicut duæ naturæ absolutæ. Et quælibet in tali priori dicit naturam specificam, et specifice distinguitur ab asino, leone, et aliis, sed non distinguitur specifice ab alia natura humana, sunt enim ejusdem rationis, sed non ejusdem speciei.

Hæcceitas, et natura quomodo distinguantur.

Animal, et rationale, nec differunt specie, nec sunt idem specie.

89. Instantia sexta. Si iterum dicatur, istæ decem naturæ, ut priores singularitate natæ sunt fundare secundam intentionem speciei specialissimæ; patet, quia intellectus comparando unam ad omnia singularia, ad quæ est indifferens, causat in illo unam secundam intentionem speciei specialissimæ. Et similiter causat comparando aliam ad eadem singularia, ergo istæ decem naturæ, ut sic possunt fundare decem intentiones secundas, quæ differunt specie.

Responsio ad sextam. Dico, quod illæ intentiones secundæ, ut fundantur in illis naturis præcise, non dicuntur differre specie, quia nec fundamenta, nec termini; quælibet tamen secunda intentio fundata in illis naturis, differt specie ab alia secunda intentione fundata in natura specie distincta, quod bene nota.

Instatur septimo. Si iterum quæratur: Si dentur tales decem naturæ, et dicantur *A B C D*, etc. tunc quæro an *A* possit esse sub qualibet singularitate, non conjunctim, sed divisim, puta an possit esse sub singularitate, quæ dicatur *F*, et tunc quæro an *B* possit esse sub eadem singularitate. Dico absolute, quod *B* potest esse sub omni singularitate divisim, nisi illa sit facta propria alicui, et sic quamvis possit absolute esse sub singularitate *F*, sed tamen ut singularitas *F*, facta est propria naturæ *A*, tunc non potest esse sub illa et *A*, ideo *B* absolute licet possit sibi identificare *F*, quia absolute potest esse sub illo, sed non ut est proprium *A*.

90. Responsio ad Occham. His præmissis respondeo ad rationem Occham, cum dicit, natura et hæcceitas, aut distinguuntur sicut res et res. Dico breviter, quod res et res aliquando accipitur pro re et re, quarum una potest es-

se sine altera, aliquando accipitur pro realitate et realitate, aliquando accipitur pro formalitate et formalitate, accipiendo rem secundo et tertio modo ; dico, quod distinguuntur sicut res et res. Et cum infertur, si sunt eadem res realiter de eadem re, nihil potest verificari de uno, quin et de alio, dico, quod aliquid verificari de *A*, quod non verificatur de *B*, potest dupliciter intelligi, ut etiam expositum est supra *in prima distinctione quæstione quinta hujus secundi.* Primo quod aliquid verificetur simpliciter de *A*, quod realiter repugnet *B*, sicut existentia verificatur de Francisco, quæ realiter repugnet Joanni, et sic Franciscus et Joannes non sunt eadem res realiter. Secundo, quod aliquid verificatur de *A*, ex natura rei, vel formaliter accipiendo formaliter, prout dicit aliquam formalitatem, licet non sit de formalitate illius cujus est, quod tamen non verificatur de *B*, et sic de *A*, et *B*, ut sunt eadem res realiter aliquid verificatur de uno, quod non de altero, patet de subjecto, et propria passione, et de essentia divina, et relatione, de quibus satis dictum *in primo,dist.* 2. *p.* 2. *q.* 1. Sic dico in proposito, quia de natura verificatur ex natura rei, quod est esse communicabile, ut *quod,* quod nullo modo verificatur de hæcceitate, ut patet a Doctore *in primo, ubi supra.* Et similiter de hæcceitate ex natura rei verificatur, quod est incommunicabilis, ut *quod,* et similiter quod ex natura rei contrahit naturam ad *esse* individuale, quæ ex natura rei repugnant naturæ, ut natura est.

91. Cum etiam infertur, quod si natura et hæcceitas distinguuntur sicut res et res, quod tunc sequitur, quod natura non est hæcceitas, nec e contra. Conceditur quod non est hæcceitas formaliter, est tamen hæcceitas realiter, ideo concedo hunc syllogismum sine determinatione : *Omnis differentia individualis est propria alicui individuo; sed natura non est propria; ergo natura non est differentia individualis realiter.* Sed si sumatur sine determinatione, tunc minor est falsa,non autem tenet universaliter, si præmissæ accipiantur sub aliqua determinatione certa syncategorematica, cujusmodi est de *per se.* Et cum dicit Occham, quod hoc non valet, quia sicut est forma syllogistica uniformis tam in illis de inesse quam in illis de modo, et similiter est forma syllogistica tam uniformis, quam mixta in illis propositionibus sumptis cum aliis determinationibus, sicut sunt per se inquantum et hujusmodi, et per consequens ita est forma syllogistica hæc : *omnis homo per se est animal, nullus lapis per se est animal; ergo nullus lapis per se est homo,* et per consequens ultra : nullus lapis est homo, sicut est hîc : *omne animal de necessitate est substantia, nullum accidens de necessitate est substantia; ergo nullum accidens de necessitate est animal.* Dico quod etsi aliquando talis forma teneat de materia, non tamen tenet de forma, quia non in omnibus; patet arguendo sic in secunda figura : *Nullum rationale per se est animal; omnis homo per se est animal, ergo nullus homo per se est rationalis,*conclusio falsa. Similiter in tertia figura non sequitur : *Omnis homo per se est animal; omnis homo per se est rationalis, ergo rationale per se est animal,* non sequitur, quia genus non prædicatur per se de differentia, vitando etiam has prolixitates syllogismorum potest concedi ista consequentia; *ergo natura non est differentia individualis realiter,* accipiendo *realiter* ex natura rei, quia ex natura rei aliquid competit naturæ, quod ex natura rei repugnat differentiæ individuali.

Cur natura non possit esse differentia individualis.

Genus non prædicatur per se de differentia.

Secundo principaliter arguit Occham sic : Quandocumque convenit alicui reali- 92.

Secunda ratio

principalis Occham contra Scotum.

ter unum oppositorum, ita quod vere et realiter denominatur ab illo, reliquum oppositorum sibi non competit realiter, imo simpliciter ab eo negabitur. Sed per te, omnis res extra animam est realiter singularis una numero, quamvis aliqua de se sit singularis, et aliqua tantum per aliquid additum; ergo nulla res extra animam est realiter communis, nec una unitate opposita unitati singularitatis; ergo realiter non est aliqua unitas, nisi unitas singularis. Si dicatur, quod istæ duæ unitates non sunt oppositæ realiter, contra, si non opponuntur realiter, ergo ex nulla oppositione potest concludi quin a parte rei possint eidem primo convenire; ergo non potest sufficienter concludi quin idem et per idem omnibus modis sit unum ista unitate et illa, et quin idem et per idem omnibus modis sit commune et singulare.

Responsio ad secundam rationem Occham contra Scotum.

Respondeo, quod eo modo quo unum oppositum convenit alicui, eo modo aliud oppositum repugnat sibi, tam per se quam per accidens. Et cum dicitur, quod omnis res extra animam est realiter singularis una numero; ergo nulla res extra animam est communis. Dictum est supra, quod stat naturam communem habere *esse* reale extra animam, et tamen esse priorem ex natura rei ipsa singularitate, ita quod de se non est hæc; et licet omnis talis natura ut sic, semper sit in aliquo singulari, tamen ut sic semper præintelligitur esse priorem ex natura rei omni singularitate; dico ergo, quod naturæ humanæ in illo priori convenit sibi unitas communis ex natura rei; et in illo priori oppositum repugnat sibi, videlicet unitas realis numeralis, licet ut est facta propria alicui, convenit sibi talis unitas realis numeralis, ut additum naturæ. Potest etiam dici, quod unitas realis numeralis accipiendo *rem* absolute, non pro realitate vel formalitate, est simpliciter idem realiter quod natura, id est, quod ipsa natura et differentia singularitatis sunt simpliciter una res, ut tamen natura dicit aliam formalitatem ab hæcceitate. Dico, quod naturæ formaliter convenit unitas communis, et sic unitas numeralis repugnat sibi, tam per se quam per accidens, talis est unitas communis quæ convenit naturæ ex natura rei, accipiendo *rem* pro aliqua realitate, et ut sic, unitas realis numeralis repugnat sibi, tam per se quam per accidens.

93. Tertia ratio Occham contra Scot.

Tertio arguit sic, probando quod cum unitate minori non possit stare multitudo opposita, et arguit ex dictis Doctoris, quia dicit quod natura et differentia individualis non differunt realiter. Ex hoc arguit: Quando aliqua duo sunt idem realiter, quidquid potest per divinam potentiam esse unum eorum realiter potest esse reliquum; sed ista differentia individualis non potest esse plura numero realiter distincta; ergo nec natura, quæ est eadem realiter cum ipsa differentia contrahente potest esse plura realiter, nec per consequens potest esse aliqua alia res ab ista differentia contrahente, et ita natura sine contradictione non compatitur secum multitudinem numeralem, etc.

Responsio ad tertium.

Responsio ad hoc argumentum ex supradictis patet; et concedo illam propositionem, videlicet, quod: Quando aliqua duo sunt idem realiter, quod potest esse unum realiter, et reliquum, accipiendo *rem* proprie; et negatur ista, quod differentia individualis non possit esse plura numero distincte, nam ut sunt in distinctis naturis realiter distinguuntur, sicut et naturæ illæ, ut supra exposui de decem naturis. Et concedo quod tunc tot sunt singularitates realiter distinctæ, quod sunt naturæ contractæ, quæ realiter distinguuntur. Et concedo etiam hanc positionem, quod qua-

cumque natura data, ut præscindit ab omni singularitate quantum est ex se, realiter identificat omnem singularitatem, non simul, sed sic intelligendo, quod est indifferens ad omnem singularitatem, et sub quacumque fiat actu identificat eam sibi realiter.

94. Arguit Quarto Ocham contra Scot. Quarto arguit sic, quia si natura esset isto modo communis, sequeretur quod tot essent species et genera, quot sunt individua, quia natura Socratis est species, et eadem ratione natura Platonis, tunc arguo: Quandocumque sunt aliqua realiter distincta, quorum utrumque potest dici species, tunc sunt plures species, sed sic est in proposito. Confirmatur, quia ad multitudinem subjecti proximi, sequitur multitudo passionis. Sed, secundum Scotum, ista unitas minor est passio naturæ; ergo sicut natura realiter multiplicatur, ita passio cum sit realis realiter multiplicatur, et per consequens sicut realiter sunt duæ naturæ in Socrate et Platone, ita erunt duæ realiter unitates minores, sed ista unitas minor, vel est communitas inseparabilis a communitate, et per consequens inseparabilis a communi; ergo sunt duo communia in Socrate et Platone.

Responsio ad argumentum. Responsio ad hoc argumentum et ad confirmationem, licet ex supradictis patere possit, dico tamen quod ista inconvenientia non sequuntur, et concedo absolute quod tot sunt naturæ communes, quot sunt individua, quia ut præscindunt a singularitate dicunt unitatem minorem unitate numerali. Et dico, quod quælibet nata est prædicari de omnibus singularibus naturæ humanæ, et quod quælibet ut prior singularitate est indifferens ad omnem singularitatem. Et cum infertur, quod tunc erunt plures species, dico quod ad hoc, ut aliquid dicatur species, requiritur ut præcise conveniat individuis ejusdem naturæ; cum ergo quælibet natura, ut est prior singularitate sit apta convenire omnibus individuis, potest dici species respectu illorum, nunquam tamen una species potest convenire individuis alterius speciei. Et sic si decem naturæ humanæ essent realiter contractæ ad decem individua, ut priores suis singularitatibus, quælibet nata esset convenire et prædicari de individuis cum sit indifferens ad illa; et sic quælibet nata est fundare intentionem specificam respectu illorum individuorum, non tamen ex hoc sequeretur, quod natura in Francisco, ut prior singularitate, et etiam natura in Joanne, ut prior singularitate, sint species ad invicem distinctæ, quamvis possint fundare intentionem specificam, quia tunc natura in Francisco non posset convenire Joanni, si specie distingueretur a natura Joannis, quælibet tamen specie distinguitur a natura equi, asini, et hujusmodi.

95. Ad confirmationem concedo, quod unitas minor unitate numerali est passio naturæ, et concedo quod tot sunt tales unitates quot naturæ in diversis individuis. Et concedo quod quælibet natura, ut prior singularitate ex natura rei est communis, ita quod quælibet nata est esse communis ad omnia individua naturæ humanæ, non tamen ex hoc sequitur, quod sint distinctæ naturæ specificæ ad invicem, cum quibuscumque individuis conveniat una et altera similiter convenit, quod simpliciter repugnat distinctis speciebus. Posset tamen brevius dici, quod natura ut præscindit a singularitate, est tantum una, unitate minori unitate singularitatis, et propter aliam et aliam singularitatem fit alia et alia natura singularis. Ista tamen responsio non ita solvit difficultates incidentes, sicut prima, quia si essent mille individua actu,

essent mille naturæ semper priores suis singularitatibus, et ut sic, ex natura rei essent communes, et ideo prima responsio est melior.

Difficultas. Hic tamen potest incidere una bona difficultas, quia tunc videtur sequi, quod de eodem individuo possent prædicari in *quid* mille naturæ, quod videtur impossibile. Assumptum probatur, et pono casum, quod actu sint mille naturæ etiam individuatæ, et sit Franciscus individuum; illæ naturæ ex supradictis, ut intelliguntur prius natura hæcceitatibus, sunt communes; ergo omnes natæ sunt prædicari de omnibus individuis naturæ humanæ in *quid*, ac per consequens omnes natæ sunt simul prædicari de Francisco, cum non sit major ratio de una quam de alia; et si sic, tunc omnes erunt de quidditate Francisci, quia quod prædicatur in *quid* de aliquo, est de quidditate illius de quo prædicatur, et sic Franciscus esset realiter et quidditative, et simul mille naturæ humanæ, quod videtur manifeste falsum. Nec valet dicere, quod illæ naturæ, ut sic, natæ sunt tantum prædicari in *quid* de Francisco potentia remota, sed non possunt prædicari in *quid* potentia propinqua, nisi pro quanto comparentur actu ab intellectu ad individua, de quibus prædicantur, et hoc modo plures naturæ non prædicantur in *quid* de uno individuo. Dico quod hoc non concludit, quia ut intelliguntur prius natura suis hæcceitatibus, sicut intellectus potest comparare unam ad omnia individua naturæ humanæ, ita et aliam et aliam, cum non sit major ratio de una quam de alia, et sic sequitur quod omnes actu erunt in potentia propinqua ad prædicari de omnibus individuis. Et præterea hoc quod dico *prædicari de pluribus individuis in quid*, tantum fundatur in natura communi ex natura rei ad omni illa individua; cum ergo sint mille ejusdem rationis cum prima, ita hoc quod dico *prædicari de pluribus*, per actum intellectus potest fundari in mille, sicut et in una illarum, cum non appareat major ratio de una quam de alia.

Respondeo, præmittendo aliqua. Primum, quod aliud est loqui de hæcceitate actu contrahente naturam, et de hæcceitate actu non contrahente naturam. Primo modo, ipsa hæcceitas actu facit unum individuum actu cum natura contracta, et sic natura ut contracta, est ita propria illi individuo, quod est impossibile ipsam posse applicari alteri individuo, et ut sic contracta, et sub illa ratione considerata, non intelligitur prior natura ipsa hæcceitate, quia tunc esset contracta et non contracta. Secundo modo, hæcceitas actu non facit unum cum natura contrahibili, sed est apta nata facere unum individuum, quia nata contrahere. 96. Responsio ad difficultatem.

Secundum præmittendum est, quod quando dicimus naturam prædicari in *quid* de individuo, non intelligimus ipsum prædicari in *quid* de hæcceitate contrahente, cum hæcceitas nullo modo pertineat ad quidditatem, ut exposui *in primo dist.* 25. Et si prædicatur de hæcceitate tantum prædicatur denominative de eo, quod est extra naturam formalem subjecti; prædicatio ergo in *quid* speciei de inferioribus, est naturam specificam in concreto sumptam prædicari in *quid* de individuis constitutis ex natura et hæcceitate. Quid sit prædicatio speciei de suis inferioribus.

Tertium præmittendum est, quod natura ut actu contracta pro hæcceitate de nullo prædicatur in *quid*, nisi tantum de seipsa, cum ut sic contracta, sit tantum singularis.

Quartum præmittendum est, quod quando individuum recipit prædicationem in *quid* naturæ in communi, recipit tantum

ratione naturæ contractæ, et sic dicimus quod Franciscus et Joannes conveniunt quidditative in natura humana, quia Franciscus actu habet naturam ejusdem rationis cum natura contracta in Joanne.

97. Quintum præmittendum, quod si per possibile tantum essent mille individua actu existentia, sive in actualitate reali, tantum essent mille naturæ actu contractæ in reali actualitate, ita quod ultra illas nulla esset in reali actualitate, cum natura habens *esse* reale actuale, realiter sit in individuo, ut supra patuit, tunc stante isto. Cum dicimus, quod omnia ista individua conveniunt quidditative in natura humana in communi, et quod natura humana in communi prædicatur de omnibus istis in *quid*, non debemus intelligere unam naturam humanam in communi, aliam ab illis mille naturis humanis, sed sic debemus intelligere, quod unaquæque illarum, ut intelligatur prior hæcceitate contrahente est communis ad omnia illa mille individua, quia ut sic intellecta, est indifferens ad omnes hæcceitates illorum individuorum, ut puta contrahi a qualibet hæcceitate, et nata contrahi ab una sicut ab alia; et ut sic unaquæque nata est prædicari in *quid* de omnibus illis individuis, quia unaquæque cum hæcceitate contrahente nata est constituere unum per se individuum includens naturam quidditative. Ex hoc ergo, quod nata est quidditative constituere individuum sub specie humana, dicimus ipsam prædicari in *quid*, tota enim quidditas Francisci est natura contracta in Francisco. Et quia eadem natura intellecta, ut prior hæcceitate Francisci, nata est contrahi ab hæcceitate Joannis, et sic nata facere unum per se cum illa hæcceitate, et si actu esset contracta ab illa, actu diceret totum *esse* quidditativum Joannis, et similiter, quia eadem natura, ut intelligitur prior natura hæcceitate Joannis, nata est contrahi ab hæcceitate Petri, id est, ab hæcceitate, non quæ actu est alicujus individui, sed quæ nata esset ultimate constituere individuum contrahendo naturam, etc. quia talis natura, ut sic contrahibilis nata est per se facere unum individuum cum illa hæcceitate, et ut actu contracta, actu dicit totum esse quidditativum Petri, et pariformiter dico de omnibus aliis individuis. Non oportet ergo imaginari quando dicimus, quod natura prædicatur in *quid* de Francisco, quod detur una alia natura a natura actu contracta in Francisco, quæ prædicetur in *quid* de illo ; sed quia eadem natura contracta constituit per se unum individuum, et dicit totum *esse* quidditativum illius, ideo ut illa eadem natura consideratur ut prior hæcceitate Francisci, est contrahibilis, et nata dicere totam quidditatem Francisci, ideo prædicatur in *quid* de Francisco, ex hoc solo quod est nata dicere totam quidditatem illius quam actu dicit, ut actu est contracta. Et quia eadem, ut prior, etc. est contrahibilis ab aliis hæcceitatibus, et nata dicere totam quidditatem individuorum, ideo prædicatur in *quid* de illis, et totam quidditatem actu dicit, quando actu est contracta, et actu per se constituit unum individuum una cum hæcceitate, est actu dicens totum *esse* quiditativum illius.

98. Resolutio ad difficultatem. Dico ergo, quod cum dicimus, Franciscus est homo quidditative, non intelligo naturam humanam distinctam ab illa, quæ est in Francisco, sed intelligo præcise eamdem naturam, quæ ideo prædicatur in *quid* de Francisco, pro quanto nata est constituere illud individuum, dans ei totum *esse* quidditativum ; et ut contracta in Francisco actu non est apta nata prædicari de alio in *quid*, sed ut contrahibilis ab omni alia hæcceitate, et nata est face-

re per se aliud individuum cum alia et alia hæcceitate, dicitur prædicari in *quid* de illis, et cum actu est in uno, non potest actu esse in alio. Ex his patet quid dicendum est ad dubium, cum dicitur quod tunc mille naturæ possent prædicari in *quid* de Francisco. Dico quod tantum illa natura, quæ actu est in Francisco, dicit quidditatem illius, et nulla alia, sed ut contrahibilis, et nata per se facere unum cum hæcceitate Francisci dicitur prædicari in *quid*; et concedo, quod quælibet natura, ut contrahibilis nata est per se facere unum cum hæcceitate Francisci, et sic concedo, quod quælibet, ut sic nata est per se facere individuum Francisci, et quælibet ut sic, prædicatur in *quid* de Francisco; sed ut contracta est in Francisco, et dicit totam quidditatem illius, tunc de illo constituto nulla alia natura prædicatur in *quid*, cum prædicari in *quid* nihil aliud sit, nisi naturam natam facere cum hæcceitate contrahente illud individuum, de quo prædicatur; non ergo de eodem individuo constituto ex natura et hæcceitate, alia et alia natura prædicatur, imo, ut sic, nulla natura prædicatur de illo, nisi ut considerata in *esse* contrahibili, et ut nata facere unum per se cum hæcceitate. Et sic patet responsio ad difficultatem, quam bene pondera, quia ad multa valet.

Quid sit prædicari in quid.

99. Argumentum quintum contra Scotum.

Quinto arguitur sic: Humanitas in Socrate, et humanitas in Platone realiter distinguuntur; ergo utraque illarum est realiter una numero, et per consequens neutra est communis. Si dicatur, quod istæ naturæ non sunt distinctæ, nisi per istas differentias additas, sicut nec aliqua earum est una numero, nisi per differentiam additam, et ideo neutra est de se singularis, sed est de se communis, contra, omnis res ipsa, vel per aliquid sibi intrinsecum distinguitur, essentialiter ab omni alia re, a qua essentialiter distinguitur, sed humanitas, quæ est in Socrate essentialiter distinguitur ab humanitate, quæ est in Platone; ergo seipsa, vel per aliquid intrinsecum sibi ab eo distinguitur; non ergo per aliquid extrinsecum additum illi.

Respondeo et concedo, quod istæ duæ naturæ realiter distinguuntur, etiam ut intelliguntur priores natura suis hæcceitatibus, et non distinguuntur præcise per illas hæcceitates. Sed cum infertur, aut distinguuntur seipsis, aut per aliquod intrinsecum, dico, quod forte potest dari utrumque, quod primo distinguuntur seipsis, saltem sic, quod non sunt natæ convenire in *quid* in aliqua specie specialissima, quia sola individua conveniunt in *quid* in illa; nec tamen sequitur, quod differant specie, ut supra ostensum est, sed bene quælibet nata est fundare intentionem speciei, non aliam et aliam intentionem, ut comparantur ad individua talis naturæ, sed ut comparantur ad alias naturas specie distinctas ut supra dixi. Dico secundo, quod possunt dici distingui seipsis sic intelligendo, quod quidquid pertinet ad rationem quidditativam unius, pertinet etiam ad rationem quidditativam alterius, sic intelligendo, quod sicut una dicit præcise quidditatem constitutam ex animali rationali, substantia, ente, etc. ita et alia dicitur constitui ex animali, etc. non ponendo nec animal, nec aliquod superius commune eis, sed sic intelligendo, quod sicut natura humana in Socrate est realiter distincta a natura humana in Platone, ita animal in Socrate, et rationale, et substantia, et ens realiter distinguitur ab animali, et rationali, et substantia, et ente, et Platone, et hoc modo præcise seipsis distinguuntur, ita quod nihil unius est idem alicui alterius, quod bene nota. Nec ex hoc valet dicere, quod

Nota hanc responsionem contra Occham.

ita homo et asinus distinguuntur seipsis, quia animal in homine, et animal in asino differunt, etc. Dico, quod homo et asinus conveniunt in animalitate in communi, sic intelligendo, quod animal, ut contrahibile per rationale natum est per se facere unum cum rationali, et ut actu contractum constituitur actu unum in *esse* specifico; et similiter animal, ut prius differentiis natum est contrahi per irrationale, sic, quod natum est facere unum cum illo, et ex hoc dicimus, quod homo et asinus non seipsis distinguuntur, quia conveniunt quidditative in animali, et per differentias distinguuntur. Sed non est sic de duabus naturis ejusdem rationis, ut sunt priores suis singularitatibus, quia non dicimus, quod sint natæ convenire in *quid* in aliquo communi, et differre per aliquid, sed in nullo quidditative conveniunt. Si tamen ista positio non placet, quia forte esset difficile assignare rationem, quare non conveniat in aliquo communi quidditative, posset dari aliud membrum, quod non præcise distinguuntur seipsis, sed aliquo quidditative conveniunt, et aliquo differunt. Si dicatur, quod tunc essent duæ species, quia præter rationem individualem haberent quo convenirent quidditative, et quo differrent, dico, quod si illud quo differunt, esset aliqua differentia divisiva generis, et constitutiva speciei, non possit evadi, quin essent duæ species specialissimæ; sed diceretur, quod illa, quibus differunt, sunt aliquæ aliæ differentiæ ignotæ nobis, de quibus ens non prædicatur in *quid*, et tales non possunt dici differentiæ specificæ, ut patet a Doctore *in* 1. *dis.* 3. *q.* 3.

100. Arguit sexto Occham contra Scotum. Sexto arguit Occham sic: Quidquid a parte rei distinguitur ab alio, quod non est de intellectu suo formali, potest intuitive videri sine illo alio, secundum Scotum, qui etiam ponit, quod essentia divina una potest intuitive videri sine personis; ergo humanitas, quæ est in Socrate, potest intuitive videri sine aliqua differentia contrahente, et per consequens cum istæ humanitates distinguuntur loco et subjecto, potest talis intellectus distinguere unam ab alia sine omni differentia contrahente, quod non esset possibile, si præcise distinguerentur per suas differentias contrahentes; ergo seipsis distinguuntur numeraliter.

Respondeo, quod non posset cognosci intuitive, quia cognitio intuitiva terminatur ad per se existens in propria existentia, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 1. *q.* 2. *et* 8. *q. penultim. et alibi sæpe.* Modo est impossibile talem naturam habere *esse* existentiæ, nisi in individuis, cum ut sic, sit simpliciter idem realiter cum sua singularitate. Si tamen diceretur, quod existentia naturæ, ut naturæ, est prior natura existentia hæcceitatis, ut supra dictum est; ergo potest intuitive videre naturam, non videndo hæcceitatem. Dico primo, quod nullus intellectus creatus posset intuitive videre naturam, ut sic, quia existentia illius est simpliciter eadem realiter cum existentia hæcceitatis, ideo intellectus creatus non posset moveri ab uno sine altero, secus est de objecto voluntario, cujusmodi est essentia divina, quæ potest seipsam ostendere, non ostendendo personas. Dico secundo, quod cognitio intuitiva non terminatur proprie ad rem existentem absolute, nisi talis res actu sit singularis, quia talis notitia intuitiva non videtur posse esse alicujus communis in se.

Dico tertio, quod oporteret eum probare, quod ab aliquo intellectu, saltem divino non possit intuitive videri in aliquo priori, non videndo singularitatem, et quod etiam intellectus separatus hoc non possit videre. Licet enim intellectus no- 101.

ster pro statu isto non possit distinguere unam humanitatem ab alia, ut distinctam ab hæcceitate, quia pro statu isto nihil distincte cognoscit sub propria ratione, ut patet a Doctore *in primo*, intellectus tamen separatus, qui ex natura sua omne ens creatum potest distinctissime cognoscere, posset etiam in aliquo priori natura intuitive videre naturam humanam in Socrate, non videndo hæcceitatem illam præcipue cum ipsa natura, ut sic, non tantum esset ratio formalis movendi partialiter intellectum separatum ad cognitionem sui intuitivam, sed etiam ut sic, esset præcisa ratio formalis terminandi talem notitiam intuitivam, et per consequens posset ipsam videre, non videndo hæcceitatem. Multa alia dicit circa hanc materiam de natura communi, quæ omnia ex his, quæ supra dixi, facillime solvi possunt; et quia videntur quasi incidere cum aliquibus rationibus prius positis, ideo relinquo illas solvendas curioso legenti.

Et cum nititur probare, quod etiam hæcceitas dicat entitatem quidditativam ex hoc, quod est de essentia alicujus per se in genere, dico, quod aliquid esse per se de essentia alicujus, potest dupliciter intelligi. Uno modo, quod constituat aliquid, sive totaliter, sive partialiter in *esse* essentiali et quidditativo. Alio modo quod sit tantum determinativum et contractivum alicujus dicentis quidditatem et essentiam. Primo modo concedo, quod est de essentia constituti, sed negatur quod aliqua hæcceitas sic constituat aliquid in genere. Secundo modo dico, quod nihil tale pertinet ad quidditatem sive essentiam constituti, et sic hæcceitas præcise isto secundo modo constituit individuum in specie.

Licet multi alii, ut Gregorius de Arimino, Joannes Anglicus Baccho, et breviter omnes Nominales, variis rationibus instent contra hanc Doctoris positionem et singularem, tamen quia ex his, quæ dixi facillime solvi possunt, ne legentibus tædio sim, omitto.

Occham *dist.* 2. *primi. q.* 7, quærit destruere positionem Doctoris, quæ vult universale esse reale; et adducit aliqua argumenta contra, et quia coincidunt cum argumentis factis ab ipso, *dist.* 2. *q.* 6. ideo omitto illa. Quia tamen respondet ad plures rationes, quæ sunt pro opinione Doctoris, ideo primo adduco illas rationes, et secundo responsionem Occham ad illas, et tertio ostendam illas responsiones minime evacuare rationes pro opinione Scoti. 102. An universale sit reale.

Circa primum arguitur multipliciter pro positione Scoti, primo sic: Illud quod realiter dividitur in veras res, est vera res; sed forma generis, et similiter forma speciei dividuntur in veras res, tanquam in partes subjectivas, et eodem modo universale omne dividitur in partes suas subjectivas; ergo omne tale est vera res extra animam.

Secundo sic: Omne quod est de essentia alicujus rei, et includitur essentialiter in intellectu quidditativo alicujus rei extra animam, est vera res extra animam; sed omne genus, omnis species, et universaliter omne universale prædicamentale in *quid* de vera re extra animam, est de essentia inferioris, et includitur in intellectu quidditativo cuilibet per se inferioris; ergo.

Confirmatur, quia omnis res extra animam potest vere, et perfecte, et distincte intelligi sine illo, quod non est aliquo modo vera res, nec intrinseca sibi. Sed nullum individuum potest vere intelligi, nec distincte, non intellecto per se superiori, sicut Socrates non potest intelligi, non intellecto animali, vel homine, vel quocumque superiori; ergo quodcum-

que superius Socratis est de essentia Socratis, et per consequens vera res extra animam, quia nullum ens rationis est de essentia rei existentis extra animam.

Tertio sic : In rerum natura est aliquid per identitatem communicabile pluribus, sed tale non est nisi universale; ergo universale est aliquid realiter existens in rerum natura.

103. Quarto, quia omnia, quæ sunt in linea prædicamentali sunt veræ res, et non tantum entia rationis; sed in linea prædicamentali ponuntur tam genera quam species, ergo sunt veræ res extra animam. Major patet, tum quia genus prædicatur in *quid*, et univoce de omnibus per se contentis sub illo, sed nihil prædicatur univoce de ente reali et de ente rationis; ergo omnia, quæ sunt per se in genere prædicamentali, vel sunt entia realia vel entia rationis ; et certum est quod non omnia sunt entia rationis, ergo omnia sunt entia realia. Tum quia vel contentum sub aliquo immediate dividentium aliquid commune per se, continetur sub aliquo contento sub aliquo dividentium, sicut si substantia dividatur per substantiam corpoream et incorpoream, et nihil contentum per se sub substantia corporea continetur per se sub aliquo contento per se substantia incorporea, sed ex prima divisione dividitur ens extra animam et in ens rationis, et ens reale animam dividitur in decem Prædicamenta; ergo cum genera et species contineantur sub substantia, quæ est unum Prædicamentum, non poterunt contineri sub ente rationis et per consequens non sunt entia rationis, sed entia realia. Tum, quia si genera et species essent entia rationis; ergo cum entia rationis varientur ad variationem intellectuum, sequitur quod tot sunt intellectus, quot erunt generalissima substantiæ.

Præterea, aliqua distinctio est inter suppositum et naturam, alioquin ita esset hæc vera : *homo est humanitas*, sicut hæc : *homo est homo*, sed suppositum est a parte rei, et similiter natura, quia aliter nulla esset distinctio vere; ergo universale est aliquo modo a parte rei.

Præterea per auctoritatem : Boetius enim dicit, quod species est totum *esse* individuorum, ergo species est eadem res cum individuis; ergo est a parte rei.

Præterea auctor *sex Principiorum* quærit : Utrum universalia fiunt a natura, vel ab arte? Respondet quod fiunt a natura; sed natura operatur occulte in universalibus, nam producendo singularia producit universalia, omnis communitas (ut dicit) a singularitate procedit. Ex hoc arguit sic : illud quod fit a natura habet *esse* extra animam, sed universale fit, etc. Cap. de specie.

Item 4. *Topic.* interempto genere interimitur species et individuum, sed nunquam ad interemptionem entis in anima, sequitur interemptio entis extra animam ; ergo genus est extra animam. Primo Poster. context. 21

Item, Philosophus *primo Poster.* Demonstrationes sunt de perpetuis et incorruptibilibus ; et Linconiensis dicit ibidem, quod manifestum est, quod demonstratio sit de universalibus repertis in singularibus; ergo universalia sunt vere extra animam.

Ad primum alterius opinionis, dico quod illud, quod dividitur in veras res, sicut vere compositum in suas partes essentiales inclusas in illo, est vera res, illo modo corpus dividitur in suas partes essentiales, et totum in suas partes integrales, et fit talis divisio realiter extra animam. Sed quando aliquid dividitur in veras res tanquam signum in sua signata, non oportet non plusquam quod 104. Gulielm. Occham ad rationes Scoti respondet.

illud, quod dividitur in substantiam sit substantia, quomodo aliqua vox dividitur in substantias, tanquam signum in sua signata; isto secundo modo dividitur species, et similiter genus, quia in nullo variatur species, vel genus, vel quodcumque universale propter talem divisionem, nec illa in quibus dividitur plus sunt partes realiter, quam plura significata sunt partes vocis significantis.

Ad secundum dico, quod universaliter nunquam superius est de essentia inferioris, nec includitur essentialiter in inferiori, nec in intellectu ejus quidditativo; prædicatur tamen essentialiter de inferiori, quia declarat essentiam inferioris, vel declarat ipsummet inferius vel rem importatam per inferius, et hoc est prædicari in *quid*, vel per se primo modo et essentialiter. Unde sicut, secundum aliquos, ens dicit unum conceptum, qui non est de essentia Dei, ut pars sua essentialis, quia tunc aliquid reale esset univocum Deo et creaturæ, quod negant, et tamen prædicatur in quid et per se primo modo de Deo et creatura, ita dico in proposito, quod nihil a parte rei est univocum, quibuscumque individuis, et tamen est aliquid prædicabile in *quid* de individuis. Similiter sicut ipsi dicunt, quod universale, quod est unum objectum numero, prædicabile de quolibet supposito prædicatione dicente: *hoc est hoc*, non est in re, quia nihil in re est sic prædicabile, et tamen ipsa prædicatio vocatur essentialis, et in *quid* et per se. Ita dico, quod universaliter prædicatio superioris de inferiore, non est prædicatio alicujus, quod quocumque modo sit in re extra animam, et per consequens illud quod prædicatur non est pars rei, nec est de essentia rei, et tamen prædicatur in *quid* de rebus, et causa est, quia non supponit pro se, sed pro rebus ipsis de quibus prædicatur.

Ens dicit unum conceptum.

Instantia.

Et si dicatur, quod tunc esset idem dicere: *Socrates est homo, et Socrates est Socrates*, respondeo, quod non sequitur, quia quamvis homo in prima supponat pro Socrate, nec possit verificari nisi pro Socrate, aliud tamen est illud quod prædicatur, et ideo quamvis aliquid idem sit pro quo fit prædicatio, in utraque tamen aliud est quod prædicatur, ideo non est eadem propositio. Similiter quamvis in ista: *Socrates est homo*, ly *homo* supponat pro Socrate, non tamen præcise pro Socrate, quia potentialiter secundum modum loquendi Logicorum, supponit pro quolibet homine, quia infertur ex quolibet, et terminus semper in talibus supponit pro eisdem, quia pro omnibus, de quibus verificatur, non tamen verificatur ista: *Socrates est Socrates*, nisi pro Socrate, et ideo non est idem dicere: *Socrates est homo*, et *Socrates est Socrates*.

Ad confirmationem dico, et concedo quod res potest intelligi, non tantum confuse, sed etiam perfecte et distincte, nullo superiori intellecto. Et quando dicitur quod Socrates non potest intelligi, nisi intellecto animali, dico, quod ista potest distingui, sive de veritate sermonis, sive non, non curo, quia ly *animal* potest supponere simpliciter, et tunc est falsa, quia tunc denotatur quod Socrates non potest intelligi, nisi intellecto hoc communi animali, et hoc est simpliciter falsum, vel potest supponere pro re et personaliter, et sic concedo; isto enim modo Socrates non potest currere, nisi animali currente, quia necessario sequitur, Socrates currit, igitur animal currit, non tamen oportet quod illud commune currat; isto modo, homo non potest intelligi ente non intellecto, et tamen homo potest intelligi isto communi ente non intellecto, secundum eos maxime, si illud commune non sit aliquid reale, sicut ipsi dicunt. 105.

Ad tertium dico, quod nihil est communicabile rebus per identitatem, nisi sola essentia divina tribus suppositis, quibus est eadem realiter, et ideo non debet proprie concedi, quod natura communicatur supposito, nisi forte dicatur quod natura humana communicatur Verbo, et tunc non communicatur sibi per identitatem, sed debet magis proprie dici, quod naturaliter est suppositum, sicut post ostendetur. Unde sicut ipsi habent dicere, quod ens, quod est commune Deo et creaturæ, non est communicabile cuilibet per identitatem, quia tunc aliquid reale esset univocum Deo et creaturæ, sicut secundum eos aliquid reale est univocum Socrati et Platoni, sic dico universaliter, quod nullum univocum est communicabile univocatis per identitatem.

Ad quartum dico, quod non omnia, quæ sunt in linea prædicamentali per se ordinata secundum superius et inferius, sun vere res extra animam, sed aliqua talia entia sunt tantum in anima.

106. Ad primam probationem, concedo quod genus prædicatur in *quid* univoce et per se primo, non de ente reali, sive de pronomine demonstrante ens reale, sed de ente rationis, non tantum pro ente rationis, sed pro re quia illud ens rationis non habebit suppositionem simplicem, sed personalem, et ideo genus prædicatur de specie, non pro specie, sed pro re; et ideo debet sic exerceri iste actus signatus : *homo est animal*, ita quod uterque terminus stet pro re et personnaliter, ita habent alii dicere, quod de sapientia in communi prædicatur per se primo modo ens, et similiter de ente reali, et tamen sapientia in communi non est aliquid reale extra animam, quia tunc esset aliquid reale univocum Deo et creaturæ; ergo ens, quod est univocum præcise entibus realibus, univoce prædicatur de ente reali, et de ente rationis, sed tunc illud ens rationis non supponit pro se, sed pro re. Unde quando dicitur sic: *omnis sapientia est ens reale*, hoc est prædicando in quid, et ad hoc non requiritur, nisi quod hæc sapientia, quæ Deus est, sit ens reale, et non requiritur, quod illud commune univocum sit ens reale, ita dico, quod ad veritatem istius : *omnis homo est animal*, sufficit quod iste homo sit animal, et quod ille homo sit animal, sic de aliis rebus singularibus ; et non requiritur, quod illud commune univocum istis hominibus sit animal, et sic de omnibus istis : *omne animal est substantia*, *omne corpus est substantia*, *omnis color est qualitas*, *omnis intentio est qualitas*, et hujusmodi.

[Non omnia quæ sunt in linea prædicamentali sunt res.]

107. Ad secundam probationem per idem, quod procedit de dividentibus, de quorum utroque supponente pro re, verificatur divisum, sed quando illud divisum non stat pro se, sed pro aliquo alio, non oportet ; unde si genera et species essent substantiæ, nullo modo possent esse entia rationis, sed in rei veritate non sunt substantiæ. Dico ergo, quod aliquid esse vel contineri sub aliquo genere, potest intelligi dupliciter, vel quia est illud de quo pro seipso, vel de pronomine demonstrante ipsum genus verificatur; et isto modo tantum singularia continentur in genere, quia sola singularia sunt substantiæ, et sola singularia sunt qualitates, et nec species nec genera continentur, isto modo sub genere Substantiæ. Alio modo est aliquid in genere, quia est illud de quo non pro se, sed pro re, vere ipsum genus prædicatur, et isto modo genera et species sunt in genere. De contentis primo modo est propositio accepta vera, non de secundo modo contentis.

[Aliquid contineri sub aliquo contingit duobus modis.]

Ad tertiam probationem patebit in sequenti quæstione.

108. Ad quintum dico, quod inter naturam et

suppositum aliquando est distinctio realis, sicut inter suppositum aliquando est distinctio realis, sicut inter suppositum Verbi, et naturam assumptam. Aliquando autem penitus nulla est distinctio ex parte rei, tamen isti conceptus *suppositum* et *natura* distinguuntur, et ideo de aliquo potest verificari quod sit natura, non tamen suppositum, quod tamen prius fuit suppositum; sed hoc nunquam est possibile, nisi per corruptionem vel per realem assumptionem. Et quando dicitur, quod tunc esset hæc vera : *homo est humanitas*, dico› quod nisi aliquis modus syncategorematicus importatus, secundum usum loquentium in hoc nomine *humanitas*˘ impediat, quod hæc est concedenda de virtute sermonis; hæc tamen est contingens : *homo est humanitas*, etiam sine corruptione humanitatis.

Optima expositio. Ad sextum dico, quod non est intentio Boetii quod species sit totum *esse* individuorum, sed quod significat totum *esse* individuorum, sicut quodam modo signum, quod non est signatum, et hoc est universaliter verum de specie specialissima, non autem universaliter verum de Genere. Qualiter autem hoc sit intelligendum, *dist.* 8. patebit.

Ad septimum dico, quod natura occulte operatur in universalibus, non quod producat ipsa universalia extra animam tanquam aliqua realia, sed quia producendo cognitionem suam in anima quasi occulte saltem immediate vel mediate producit illo modo, quo nata sunt produci, et ideo omnis communitas isto modo est naturalis, et a singularitate procedit, nec oportet illud, quod isto modo fit natura, esse extra animam, sed potest esse in anima.

Ad octavum dico, quod interempto genere, etc. hoc est sic intelligendum, quod a quocumque vere negatur genus, ab eodem vere negatur species et individuum, puta si lapis non est animal, nec est homo, nec asinus, non tamen oportet, quod si per possibile vel impossibile, Genus non esset, Individuum non esset.

Ad nonum dico, quod Philosophus intelligit, quod demonstratio est de perpetuis et incorruptibilibus, hoc est, de propositionibus necessariis.

Ad Linconiensem, qui vult servare eum, potest dicere, quod intelligit quod demonstratio est de universalibus repertis in singularibus, quia ipsa universalia sunt in singularibus per prædicationem, quia vere sunt prædicabilia de singularibus. Quomodo universalia sint in singularibus.

109. Responsiones Occham datæ rationibus Scoti, ostenduntur insufficere. Cum dicit respondendo ad primum argumentum, quod divisio realis in plura realiter distincta, est vera de composito reali, sed non est vera de natura generica vel specifica, hoc patet esse falsum ex supradictis, exponendo rationes Doctoris de natura communi, et respondendo ad rationes Occham. Et quod dicit hic, quod divisio generis in species, est divisio signi in significata, hoc patet esse falsum, quia si non daretur conceptus communis ex parte rei, nulla esset prædicatio univoca, ut alias probavi

Ad illa quæ dicit, respondeo ad secundam rationem, dico, quod non possunt sustineri; quod enim primo dicit, quod superius non est de essentialiter inferioris, nec includitur in inferiori, nec in intellectu ejus quidditativo, prædicatur tamen essentialiter de inferiori. Quæro enim cum dico : *homo est animal quidditative*, quid prædicatur de ipso homine? aut prædicatur significatum *animalis*, et tunc habetur intentum, quia anima, quod est commune omnibus speciebus animalis, prædicatur in *quid* de homine; aut accipitur *animal* pro actu intelligendi quo intelligitur, et talis actus cum sit mere qualitas, non

prædicatur in *quid* de homine; aut accipitur anima, ut est superius ad hominem pro quodam idolo fabricato ab intellectu, ut ipse videtur tenere *in præsenti distinctione*, et tunc sequitur quod erit tantum quoddam fictitium, vel saltem erit tantum superius, non ex natura rei, sed ad libitum.

110. Quid sit prædicari in quid. Et præterea cum dicit animal prædicari in quid de homine, et non esse de quidditate hominis, quæro quid sit prædicari in *quid*; non videtur posse assignari ratio aliqua, nisi quia hoc, quod est prædicari in *quid*, est quædam secunda intentio applicabilis alicui, quod est natum esse de quidditate alterius. Et præterea cum dico, animal prædicatur in *quid* de homine, aut animal dicit aliquid aliud ab homine, aut præcise ipsum hominem. Si primo, non videtur posse assignari, nisi entitas animalis, quæ licet sit pars hominis, tamen prædicatur per modum totius, ut patet a Doctore *in suis Universalibus*. Si secundo, tunc prædicari in *quid* erit tantum ejusdem de seipso. Et similiter quod dicit, quod superius ex hoc dicitur prædicari in *quid*, quia declarat essentiam inferioris, vel declarat ipsummet inferius, vel rem importatam per inferius, quæro, cum animal quod est superius ad hominem declarat essentiam hominis, aut præcise notificat ipsum hominem confuse, aut distincte. Non primo, quia superius non pertinet ad talem notitiam inferioris. Si secundo, habetur intentum, quia declarare aliquid distincte, est ipsum manifestare secundum se, et secundum omnes partes essentiales, et sic sequitur, quod animal declarare distincte hominem, est cognoscere animal esse de quidditate hominis. Definitio enim est cognitio distincta secundum omnes partes definiti, ut notat Doctor *in* 1. *dist.* 36. cognoscere ergo hominem distincte est ipsum cognoscere secundum omnes partes suas essentiales; et tunc quæro de definitione hominis, cui primo competat, an singulari præcise? an homini ni communi? Non primo, tum quia communiter assignatur definitio hominis : *animal rationale*, ita quod in tali definitione nullo modo includitur hæcceitas; non esset ergo definitio completa hominis si præcise intelligeretur verificari de singulari, nisi in tali definitione poneretur ratio individui formalis, scilicet ipsa hæcceitas, quæ secundum ipsum *in primo, dist.* 2. *q.* 6. hæcceitas pertinet ad quidditatem. Nec valet instantia quam adducit, scilicet quod ens dicit unum conceptum, qui non est de essentia Dei, ut pars sua essentialis, quia tunc aliquid reale esset univocum Deo et creaturæ, quod ipsi negant.

[Margin notes, left column: Animal quamvis sit pars hominis, prædicatur tamen de homine per modum totius. — Quæ sit definitio.]

Dico, quod hæc instantia non est multum ad propositum suum, quia conceptus entis ex natura rei nullo modo natus est esse prior ipso Deo, ut exposui *in primo, dist.* 2. *quæst.* 1. Dicitur tamen prædicari in *quid*, quia accipitur præcise a quidditate, sed non est sic de natura generica vel specifica, quia illa, ut supra probavimus, ex natura rei nata est esse prior. Dico secundo, quod Deus ex sua ratione formali est singularis, ita quod ex natura rei de necessitate est in ultima actualitate, et ut sic, non potest dari quidditas prior ex natura rei singularitate, et per consequens nihil de ipso potest prædicari in *quid*, ut prius eo, ut exposui *in primo*, ubi supra, sed non sic est in creaturis, quia non omnia quæ pertinent ad essentiam alicujus, sunt in ultima actualitate, et sic multa potentialia præcedunt pertinentia ad quidditatem. Nec similiter valet illa instantia quam adducit, dicens quod universale, quod est unum objectum numero prædicamentale de quolibet supposito prædicatione dicente : *hoc est hoc*, 111.

[Margin note, right column: Quomodo Deus singularis.]

non est in re secundum opinionem Scoti, et tamen dicitur prædicari in *quid* essentialiter, et per se secundum Scotum. Dico, quod ideo illud tale dicitur prædicari in *quid* de pluribus, ex hoc solo quod applicatur naturæ communi ex natura rei, quæ est nata esse de quidditate inferiorum, ut supra exposui; et si non daretur talis natura, tunc prædicari in *quid* de inferiori, vel esset tantum fictitium, vel tantum diceretur prædicari in *quid* ex sola institutione voluntaria, imo ex parte rei esset simpliciter idem dicere: Socrates est homo quidditative, et Socrates est Socrates.

112. Nec valeret dicere, ut ipse dicit, quod cum dico: Socrates est homo, quod ly *homo* non supponit præcise pro Socrate, quia potentialiter secundum modum loquendi Logicorum supponit pro quolibet homine, quia infertur ex quolibet, et terminus semper in talibus supponit pro eisdem, quia pro omnibus, de quibus verificatur ista, non tamen verificatur ista: *Socrates est homo*, nisi pro Socrate, et non est idem dicere: Socrates est homo, et Socrates est Socrates. Dico, quod ista responsio videtur voluntaria, et multa videntur sequi inconvenientia. Primo, quia cum dico: Socrates est homo, quæro pro quo supponit; aut præcise pro Socrate; et tunc idem est dicere: Socrates est homo, et Socrates est Socrates; aut supponit pro alio a Socrate, assignetur ille alius, sit Franciscus, et tunc quæro ut prius; aut supponit præcise pro Francisco, aut simul pro Francisco, et pro Socrate. Si secundo, tunc verificatur iste terminus *homo* simul pro Socrate et Francisco, et sic de aliis, et sic non poterit præcise verificari pro Socrate, quod est inconveniens. Et licet posset respondere, quod non idem est terminum supponere et verificari, quia ly *homo* potest supponere pro omni homine, et tamen non verificatur de omni homine, quidquid sit, de hoc parum curo, quia dum res constat, non est vis facienda de nomine. Quæro enim cum dico: Socrates est homo, quid verificatur de Socrate in re? aut præcise res, quæ est Socrates? aut aliqua alia res, quæ non est præcise Socrates. Si primo, patet idem esse, Socratem esse hominem, et Socratem esse Socratem. Si secundo, habetur intentum, quod homo dicat aliquid ex parte rei, quod non est præcise Socrates, et est de quidditate ejus; et si dicatur, quod ly *homo* dicit præcise alium terminum a Socrate, qui instituitur ad prædicandum de Socrate et aliis hominibus, et tunc oportet quærere causam, quare magis iste terminus *homo* prædicatur in *quid* de Socrate, quam iste terminus *asinus*. Si non assignetur aliqua causa ex parte rei, ut supra dixi, talis institutio erit mere voluntaria.

Et quod dicit ad illam confirmationem, quod res potest distincte intelligi, nullo superiore intellecto, patet ex supradictis ad hanc responsionem nullo modo evacuare rationem.

Ad aliam responsionem de communicabili per identitatem, cum dicit, quod sola essentia divina est communicabilis per identitatem, hoc est præcise verum quod ipsa sola, ut singularissima communicatur tribus per identitatem, et sic nulla creatura hoc modo potest communicari. Dico etiam, quod nulla creatura ex parte rei realiter potest actu pluribus communicari, non enim natura humana, ut dicit entitatem realem actualem, potest eadem esse actu in pluribus suppositis, ut patet ex supradictis, quia dum contrahitur per singularitatem aliquam, sic fit propria illi individuo, quod est impossibile ipsam esse actu in alio individuo. Dicitur tamen communicari per identitatem pluribus individuis, ex hoc solo, quod est indiffe- 113.

Ex se sol essentia divina e communi bilis.

Quomo aliqui increat

dicatur communicari pro identitate. rens ad illa, et ex se ita potest esse in uno sicut in alio, nec ex se est magis determinata ad unum quam ad aliud; sed dum est in uno realiter, identificat sibi hæcceitatem contrahentem, et potest prædicari de omnibus per identitatem, dicendo: *hoc est hoc*, puta Franciscus est homo, Joannes est homo, et sic de aliis, quia quantum est ex parte sua natum est per se facere cum una hæcceitate unum per se individuum, respectu cujus dicit totum *esse* quidditativum; et similiter ex parte sua cum alia hæcceitate, ut intelligitur prior omni hæcceitate, nata esset facere cum alia hæcceitate, aliud per se individuum, cujus totum *esse* quidditativum diceret, ut supra prolixe exposui. Et sic patet quomodo in creaturis intelligitur aliquid communicari per identitatem.

Ad illa, quæ dicit respondendo ad quartum, quod non omnia, quæ sunt in linea prædicamentali per se ordinata secundum superius et inferius, sunt veræ res extra animam. Sed hoc patet esse contra Aristotelem, qui ponit prædicamenta esse entia realia, ut patet *quinto Metaphysicor.* ubi dividit ens in decem Prædicamenta. Ad illa alia, quæ dicit de prædicari univoce et quidditative, non oportet aliter improbare, cum ex omnibus, quæ supra dixi appareat eorum manifesta improbatio. Ad illas expositiones datas auctoritate Philosophi, expresse patet non esse ad mentem Philosophi, nec credo esse necessarium pro nunc aliter adducere originalia Philosophi, sufficiunt enim illa quæ adduxi supra.

QUÆSTIO II.

Utrum substantia materialis per aliquid positivum intrinsecum sit de se individua?

DD. citati *quæst. præced. et* Henr. *quodl.* 5. *quæst.* 8. *et* 15.

Quod non, quia *unum* non dicit nisi privationem divisionis in se, et privationem identitatis ad aliud; igitur cum singularitas vel individuatio non dicat nisi duplicem negationem, non oportet ejus causam positivam quærere, sed sufficit negatio. Prima propositio probatur, quia si *unum* diceret rationem positivam, non diceret nisi eamdem, quam dicit ens, tunc enim esset nugatio dicendo, *ens unum;* nec aliam rationem dicit, quia tunc in quocumque ente esset entitas addita entitati, quod est inconveniens. 1.

Contra, prima substantia per se generatur 7. *Metaph.* et per se operatur, *primo Metaph.* et ex hoc distinguitur a secunda, cui neutrum convenit per se primo; ergo ista conveniunt primæ substantiæ per illud, quod addit supra secundam substantiam, non autem conveniunt ista alicui formaliter per negationem; ergo prima substantia non addit tantum negationem supra secundam. Text. com. 34. et 35. in proœm.

(a) Hîc dicitur, quod non individuatur per aliquod positivum, quia illud esset materia vel forma, vel aliquid consequens materiam vel formam; et hoc vel est absolutum vel respectivum, non per Opin. Henrici. quodl. 5. quæst. 8. et 15.

materiam, ut post ostendetur; nec per formam, quia quæram de forma, per quid individuatur, quia nec ex se ipsa, sicut nec natura, de qua dictum est supra; quæram ergo per quid, et ulterius de illo alio, et sic in infinitum; nec potest dari aliquid consequens absolutum, quia quæram de illo eodem modo; nec per respectivum, quia respectus præsupponit fundamentum, et sic non individuat ipsum; ergo negatio est ratio. Unde ponit Henricus duplicem negationem esse. Vide *in quodlibeto* 5. *quæst.* 8.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Hîc dicitur, quod non individuatur per aliquod positivum.* Hîc Doctor *in præsenti quæstione* primo recitat opinionem Henrici *quodl.* 5. *quæst.* 8. *et* 15. Secundo improbat illam opinionem pluribus rationibus. Et tertio affirmative respondet ad quæsitum principale.

Quantum ad primum, dicit Henricus, quod substantia materialis est individua, non per aliquod positivum, sed per duplicem negationem, quia unum numero est indivisum a se, et divisum a quolibet alio; esse enim indivisum a se numeraliter, dicit negationem sui in plura numero, et esse divisum ab alio dicit negationem identitatis cum alio; ista ergo duplex negatio constituit substantiam materialem in esse individuali, et hanc suam positionem probat unica ratione, quæ postea solvetur.

SCHOLIUM.

Posita sententia Henrici asserentis naturam individuari per negationem, explicat optime sensum quæst. et probat efficacissime, naturam non fieri individuam per negationem; probationes sunt satis claræ.

Contra ista, (a) primo expono intellectum quæstionum motarum de ista materia; non enim quæro, quo natura est singularis vel individua, si ista significent intentionem secundam, quia tunc intentione secunda formaliter esset natura singularis, et effective ab intellectu causante illam intentionem secundam conferentem, scilicet hanc naturam, sicut subjicibile ad prædicabile. Nec etiam quæritur de unitate numerali reali, qua formaliter natura est sic una; nam unitate numerali reali est res formaliter una, sive illa unitas convertatur cum ente, sive sit de genere Quantitatis, sive dicat privationem, sive positionem. Sed quia in entibus est aliquid indivisibile in partes subjectivas, hoc est, cui formaliter repugnat dividi in plura, quorum quodlibet sit ipsum, quæritur non quo formaliter illud sibi repugnat, quia sic repugnantia formaliter sibi repugnat, sed quo ut fundamento proximo et intrinseco ista repugnantia insit isti. 2. Declarati[o] tituli quæstion[is]

Est ergo intellectus (b) quæstionis de hac materia, quid sit in hoc lapide, per quod sicut per fundamentum proximum, simpliciter repugnat sibi dividi in plura, quorum quodlibet sit ipsum, qualis divisio est propria toti universali in suas partes subjectivas.

Hoc modo intelligendo, probo quod non sit aliquod individuum formaliter per negationem vel privationem, sicut videtur ista positio ponere. Primo, quia nihil simpliciter repugnat alicui enti per solam privationem in eo, sed Nō repug[n]ali per se priva[tio]nei

per aliquid positivum in eo; igitur dividi in partes subjectivas non repugnat huic lapidi in eo, quod est quoddam ens, per aliquas negationes. Probatio antecedentis, quia quantumcumque negatio tollat potentiam proximam ad agere et pati, ut per hoc idem ens in quo est negatio, careat potentia proxima ad aliquid; non tamen ponit formalem repugnantiam illius entis ad aliquid, quia per possibile vel impossibile, circumscriptis illis negationibus, cum non sint, staret tale cum opposito illarum negationum, et ita cum illo, cui dicitur repugnare per se, quod est impossibile. Exemplum hujus, si substantia intelligatur non quanta, non est divisibilis, hoc est non possibilis dividi potentia propinqua, non tamen repugnat sibi dividi, quia tunc repugnaret sibi recipere quantitatem, per quam formaliter posset dividi. Stante igitur natura substantiæ corporeæ, non repugnat sibi quod sit divisibilis.

3. Similiter si non habere visum, tollat potentiam proximam ad videndum, non tamen facit repugnantiam simpliciter ad videre, quia potest stare eadem natura positiva, in qua fuit hæc negatio, et potest sibi inesse oppositum illius negationis, sine repugnantia ex parte naturæ. Ita potest argui in proposito, cum iste ponat naturam ex se non esse unam et individuam, nunquam tamen per aliquam negationem positam in natura, repugnabit sibi formaliter dividi, et ita nunquam erit aliquod ens positivum in rebus, quod erit complete individuum.

Nulla imperfectio repugnat alicui nisi propter perfectionem.

Et si aliquo modo (c) instetur primæ propositioni hujus rationis, saltem assumo istam propositionem: Nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter aliquid positivum in eo, ita quod nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter aliquam perfectionem, quæ est aliquid positivum et entitas positiva; sed dividi est quædam imperfectio, et ideo non potest competere naturæ divinæ, ergo; etc.

c. de substantia.

Item, negatione (d) non constituitur aliquid formaliter in entitate perfectiori, quam sit illa entitas præsupposita negationi, alioquin negatio esset formaliter entitas positiva. Sed prima substantia per Philosophum in Prædicamentis, est maxime substantia, et etiam magis substantia quam secunda; ergo non formaliter constituitur in entitate primæ substantiæ per negationem, in quantum distinguitur a secunda.

Item, de singulari (e) per se primo prædicatur illud, cujus est singulare; sed de aliquo ente accepto sub negatione, non prædicatur per se aliqua entitas ratione totius subjecti, quia totum non est per se unum; si ratione partis, tunc non est prædicatio superioris de inferiori, sed ejusdem de se.

Præterea, licet ista positio videatur esse falsa in se, propter 4.
argumenta jam facta, si intelligat individuum constitui in entitate et unitate singularitatis per negationem, tamen videtur omnino superflua, et non respondere ad quæstionem, quia ipsa posita ad-

huc remanet eadem quæstio. Nam de duplici negatione, quam ponit, quæro quare negatio ista convenit illi; si istam duplicem negationem dicit esse per se sicut per causam, dat causam suiipsius; si non dat causam hujus, non respondetur ad quæstionem ; quæritur enim illud, per quod repugnat oppositum istarum negationum, et per consequens per quid insunt istæ negationes. Similiter quæro unde negatio sit hæc, cum sit ejusdem rationis in isto et in illo, nam sicut in Socrate est duplex negatio opposita illi, quæ est in Platone, ita in Platone est negatio duplicis rationis; unde ergo Socrates est singularis hac singularitate propria et determinata, et non singularitate Platonis? Non potest dici, nisi dicatur unde negatio sit hæc negatio, et hoc non potest esse nisi per aliquid positivum.

Concedo igitur conclusionem istarum rationum, quod necesse est per aliquod positivum intrinsecum huic lapidi, tanquam per rationem propriam repugnare sibi dividi in partes subjectivas, et illud positivum erit quod dicitur esse per se causa individuationis, et per individuationem intelligo istam indivisibilitatem, sive repugnantiam ad divisibilitatem.

Super 4. c. 5. Metaph. Ad argumentum ad oppositum, licet assumptum sit falsum, de quo forte alias, tamen si verum esset, quod unum significaret formaliter illam duplicem negationem, non sequitur, quod non habeat aliquam causam positivam, per quam insit ei illa duplex negatio, nam et unitas specifica pari ratione significaret duplicem negationem, et tamen nullus negat entitatem positivam esse rationem unitatis specificæ, a qua entitate positiva sumitur ratio differentiæ specificæ. Et istud est bonum argumentum pro solutione quæstionis et pro opinione, quia cum in qualibet unitate minore unitate numerali, sit dare entitatem positivam, quæ sit ratio per se illius unitatis, et illius repugnantiæ ad multitudinem oppositam, maxime vel æqualiter erit hoc dare in unitate perfectissima, quæ est unitas numeralis.

COMMENTARIUS.

(a) *Contra ista.* Hic Doctor primo exponit intellectum quæstionis, et secundo improbat opinionem Henrici. De primo dicit quod quæstio non quærit, quo substantia materialis est singularis: *si ista significent intentionem secundam*, et tunc intentione secunda formaliter esset natura singularis, et effective ab intellectu causante illam, conferente hanc naturam ad naturam, sicut subjicibile ad prædicabile ; non intelligitur ergo quæstio, nec quærit an aliqua secunda intentio, quæ dicatur singularitas constituat naturam in *esse* singulari, quia certum est quod talis singularitas potest ab intellectu causari conferendo, etc. Sequitur: *nec etiam quæritur de unitate numerali reali, qua formaliter natura est sic una*, et quod non loquitur de illa unitate numerali, quia secundum aliquos exponentes Doctorem, substantia materialis dicit indivisionem in partes subjectivas, vel forte melius, non loquitur de unitate numerali reali, qua natura ponitur de numero en- 2.

tium. Sequitur: *Sed quia in entibus est aliquid indivisibile in partes subjectivas, hoc est, cui formaliter repugnat dividi in plura, quorum quodlibet sit ipsum*; hoc patet, nam Socrati formaliter repugnat dividi in plura, quorum quodlibet sit ipsum quidditative, naturæ vero humanæ, ut præscindit a singularitate non repugnat; ipsa enim potest dividi in plura individua, quorum quodlibet quiditative sit ipsum divisum, sic intelligendo quod ipsa natura, quantum est ex se, est indifferens ad omne individuum, et ex se ita potest esse in uno sicut in alio, licet ut facta propria uni, actu non possit esse in alio, sicut prolixe expositum est *in quæstione immediate præcedenti*. Sequitur : *quæritur non quo formaliter illud repugnat, quia sic repugnantia formaliter repugnat, sed quo, ut fundamento proximo et intrinseco ista repugnantia insit isti*, supple Socrati ; et est simile, sicut si dicatur : Socrates est similis Platoni similitudine formaliter, et albedine fundamentaliter, quæ est immediate ratio fundandi similitudinem ; sic repugnat Socrati dividi in plura individua repugnantia formaliter, et fundamentaliter repugnant sibi per aliquid intrinsecum, quod est immediatum fundamentum talis repugnantiæ.

Quomodo natura sit indifferens ad omnem individuum.

3. (b) *Est ergo intellectus quæstionis*, etc. Et sic intelligendo titulum quæstionis Doctor arguit probando contra Henricum, quod nulla negatio potest poni fundamentum proximum talis repugnantiæ, sive non potèst poni ratio fundamentalis, propter quam repugnat naturæ dividi in plures partes subjectivas. Et primo arguit sic : *nihil simpliciter repugnat alicui enti*, Vult dicere Doctor quod licet cæcitas tollat potentiam proximam videndi, quæ visio est quædam actio immanens, et similiter negatio quantitatis in aliqua substantia materiali tollat potentiam proximam ad pati, supple ad dividi in partes quantitativas ejusdem rationis, quia illa divisio in partes quantitativas ejusdem rationis, tantum fit per quantitatem ; et similiter negatio alicujus qualitatis in aliquo subjecto tollat affirmationem ejusdem, patet, quia homo non potest esse simul sub negatione albedinis et sub albedine ; non tamen dicimus, quod tali subjecto repugnet absolute albedo, licet sibi repugnet stanti sub tali negatione. Sic visio absolute non repugnat potentiæ visivæ, quia si absolute repugnaret, nunquam visio posset inesse tali potentiæ, sed repugnat sibi ex suppositione, ut est, supple sub dispositionibus repugnantibus ad visionem, non tamen absolute, quia dispositiones illæ repugnantes visioni, et facientes pro cæcitate, possent corrumpi et introduci possent dispositiones facientes pro divisione. Doctor ergo in proposito tantum loquitur de repugnantia absoluta ad dividi in partes subjectivas, et de fundamento talis repugnantiæ, propter quod absolute, insit talis repugnantia, et sic intendit probare, quod nulla negatio potest esse ratio formalis hujus repugnantiæ absolute. Cum ergo absolute repugnat huic lapidi dividi in plures partes subjectivas, talis repugnantia inerit sibi propter aliquod positivum intrinsecum lapidi, cui simpliciter repugnet sic posse dividi.

Quæ sit visio.

(c) *Et si aliquo modo instetur primæ propositioni rationis*, prima propositio est ista, non simpliciter repugnat alicui enti aliquid per solam negationem, vel privationem in eo, sed per aliquid positivum in eo, tunc assumo istam propositionem: Nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter aliquid positivum in eo, ita quod nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter aliquam perfectionem, quæ est

aliquid positivum et entitas positiva ; sed dividi est quædam imperfectio, et ideo non potest competere naturæ divinæ.

In istis tamen responsionibus occurrunt

4. Dividi est quædam imperfectio. Dubia circa Scoti rationes.

aliquæ difficultates ex dictis Doctoris. Nam cum primo dicit, quod nihil repugnat absolute alicui per aliquam negationem, videtur sibi contradicere, quia vult quod supposito creato repugnet simpliciter dependere ad aliud suppositum, et tamen talis repugnantia inest ex sola negatione. Nam ipse dicit *in tertio dist. prima, quæst. prima,* quod suppositum præcise dicit negationem duplicis dependentiæ, scilicet actualis et aptitudinalis, per quam negationem repugnat sibi esse in alio. Patet etiam, quia posse communicari alicui, ut *quo* et ut *quod* absolute repugnat cuicumque supposito, nec tamen per aliquod positivum in supposito,

Suppositum dicit negationem.

sed tantum per negationem, dicit enim ipse *in primo dist.* 2. *quæst. prima, part. secunda.* quod suppositum dicit præcise negationem duplicis communicabilitatis, ut *quo* et ut *quod*, hoc idem videtur tenere *in quodlib. quæst.* 9. *et* 19. Et ideo diceretur, quod ratio prima Doctoris nihil concludit contra Henricum quia sicut ipse dicit, supposito repugnat communicari, ut *quo* et ut *quod* non per aliquod positivum in supposito, sed per solam negationem ; ita diceret Henricus quod huic lapidi repugnaret dividi in partes subjectivas propter illam duplicem negationem, de qua supra.

Secundo principaliter dubitatur in hoc quod dicit, quod nulla imperfectio repugnat alicui, nisi ratione alicujus positivi. Nam supposito creato, ut suppositum est, repugnat dependentia actualis et aptitudinalis ad aliud suppositum, quæ depen-

Dependentia est formaliter imperfectio

dentia est formaliter imperfectio, ut alias exposui, et tamen talis imperfectio non repugnat supposito, propter aliquod positivum in eo, sed tantum propter negationem duplicis dependentiæ. Similiter communicari supposito alterius naturæ in ratione suppositi, dicit formaliter imperfectionem, patet, quia quod sic communicatur dicit actualem dependentiam ad illud suppositum, et ultra in tali supposito sustentatur, quæ omnia patent a Doctore *in tertio, dist. prima, quæst. prima,* et tamen talis imperfectio simpliciter repugnat in supposito, non ratione alicujus positivi, sed ratione negationis duplicis communicabilitatis, et ut *quo* et ut *quod.*

Tertio dubitatur in hoc quod dicit, quod nunquam imperfectio aliqua repugnat alicui simpliciter, nisi ratione alicujus perfectionis existentis in eo, nam relationibus divinis personas constituentibus, simpliciter et absolute repugnat omnis imperfectio, et tamen ipsæ formaliter nullam dicunt perfectionem, cum sint entia non quanta, id est, nullam perfectionem, nec imperfectionem dicentia, ut dicit Doctor *in quodlib. quæst.* 3. loquendo etiam de relationibus communibus in divinis puta de similitudine, æqualitate et identitate eis simpliciter repugnat omnis imperfectio, et tamen formaliter nullam dicunt perfectionem, patet, quia tunc in una persona esset aliqua perfectio, quæ non esset in alia, et e contra, nam æqualitas, qua Pater est æqualis Filio est alia ab æqualitate, qua Filius est æqualis Patri ; hoc idem dico de similitudine et identitate, ut patet a Doctore *in primo dist.* 31. non ergo repugnat eis simpliciter imperfectio ratione alicujus perfectionis formaliter inexistentis. Similiter si teneatur, quod personæ divinæ constituantur in esse personali per aliquod absolutum, tali absoluto simpliciter repugnat omnis imperfectio, et tamen nullam perfectionem dicit formaliter, patet, quia tunc esset aliqua perfectio in una persona, quæ non

Relatio dicun[t] perfec[tio]nem negati[o] id e[st] exclud[it] omne imper[fec]tione

erit in alia ; videtur ergo, quod ista propositio absolute sumpta sit falsa, scilicet quod imperfectio non repugnat alicui simpliciter, nisi ratione alicujus perfectionis existentis in eo.

Præterea, sicut aliqua negatio pertinet ad dignitatem, ita non videtur inconveniens imperfectionem aliquam posse simpliciter repugnare alicui ratione alicujus negationis pertinentis ad dignitatem, nam ingenitum simpliciter convenit patri ratione alicujus negationis, et de hoc vide Doctorem *in primo*, *dist*. 28. *quæst*. 2. Ex his ergo difficultatibus adductis non videtur, quod prima et secunda ratio Doctoris concludat propositum contra opinionem Henrici.

5. Responsio ad difficultates. Animali repugnat dividi in plura genera.

Respondeo ad has difficultates, et pro clariori intelligentia primæ difficultatis solvendæ præmitto aliqua. Primo, quod aliquid repugnare alicui, potest dupliciter intelligi. Primo quod simpliciter repugnet dividi in plura, quorum quodlibet sit ipsum divisum per identitatem, sive quod repugnet communicari *ut quod*. Secundo quod licet repugnet sibi sic dividi in plura quorum quodlibet etc. ultra tamen repugnat ei posse quovis modo communicari alteri tam in ratione formæ informantis, quam in ratione suppositi. Primo modo talis repugnantia simpliciter inest per aliquid positivum, et hoc patet in omnibus, quæ non possunt sic dividi ; dicimus enim, quod animali repugnat simpliciter dividi in plura genera, et patet quod talis repugnantia inest animali per aliquid positivum, puta per sensibilitatem ; patet, quia substantia corporea et vivens est divisibilis in plura genera, animali vero repugnat propter hanc differentiam, quæ est sensibile. Similiter patet, quia speciei specialissimæ simpliciter repugnat dividi in plures species per aliquid positivum, repugnat enim homini non inquantum animal, dividi in plura specie, sed inquantum rationalis, quod est differentia positiva ; ergo similiter simpliciter repugnat singulari dividi in plura singularia, quorum quodlibet sit ipsum, per aliquid positivum, videlicet per differentiam individualem. Secundo modo aliquid potest repugnare alteri præcise per aliquam negationem, et non per positivum, sed si ultra quæratur, quare talis negatio inest, oportet assignare aliquod positivum, propter quod negatio possit inesse ; et sic supposito creato repugnat communicari alicui tam in ratione formæ informantis quam in ratione suppositi, sive etiam quam in ratione partis ; et sic dicimus, quod suppositum actu, loquendo de supposito creato formaliter, dicit negationem duplicis dependentiæ ad aliud suppositum, scilicet actualis et aptitudinalis, sive negationem duplicis communicabilitatis ut *quo* et ut *quod*, sed talis duplex negatio non inest, nisi per aliquod positivum, puta, quia est singulare talis naturæ. Nam cuilibet singulari prædicamenti Substantiæ convenit hæc duplex negatio præcise per differentiam individualem, sicut etiam singularibus alterius prædicamenti a substantia convenit ista negatio qua dicitur incommunicabile, ut *quod* præcise per differentiam positivam individualem, non autem convenit sibi alia negatio qua dicatur incommunicabile ut *quo*, quia tantum illa convenit singulari, quod natum est per se stare, cujusmodi est solum singulare prædicamenti Substantiæ, de quibus prolixe exposui *in tertio*, *dist*. 1. *q*. 1.

6. Supposito repugnat communicari.

Secundo præmitto quod aliud est aliquam affirmationem repugnare alicui, et aliud est negationem illius affirmationis convenire alicui. Primo modo aliquid repugnat alicui per solam negationem, patet quia supposito, ut hujusmodi repu-

gnat communicari, etc. quia ut suppositum est formaliter, dicit negationem duplicis communicabilitatis. Secundo modo, non videtur possibile, quod negatio propter quam affirmatio opposita præcise repugnat possit inesse, nisi per aliquid positivum, ut patet discurrendo in omnibus his præsuppositis. Dico ergo, quod ratio Doctoris simpliciter concludit de singulari naturæ, et simpliciter concludit de negatione, propter quam repugnat affirmatio, quia talis negatio, puta ad dividi in plura numero, mere convenit singulari propter aliquod positivum, et per consequens affirmatio opposita, licet primo repugnet negationi oppositæ, tamen ex consequenti repugnat singulari, propter aliquod positivum existens in eo, licet non sit simile de supposito, quia hæc affirmatio, qua dicimus suppositum posse communicari ut quo, formaliter repugnat negationi oppositæ, qua dicimus non posse sic communicari; et licet talis negatio non insit alicui, propter aliquod positivum, tamen affirmatio opposita non repugnat propter aliquod positivum, patet, quia omne positivum in singulari est saltem communicabile ut *quo*, ut probat Doctor *in* 3. *dist.* 1. *quæst.* 1. Ratio ergo Doctoris prima si fiat de singulari, bene concludit, quod negatio ad dividi in plura numero inest propter aliquod positivum, et affirmatio opposita, quæ est ad dividi in plura numero, etsi formaliter repugnat negationi oppositæ, non propter aliquod positivum, ex consequenti tamen repugnat singulari propter aliquod positivum, cui convenit negatio opposita, et sic patet solutio primæ difficultatis, quam bene nota.

Ad secundam dubitationem respondeo, 7. Responsio ad secundum dubium. Essentia præmittendo aliqua. Primum, quod communicari alicui in ratione suppositi vel personæ nullam dicit imperfectionem, quia et essentia divina tribus suppositis communicatur. quomodo communicatur tribus suppositis. Secundum, communicari alicui in ratione formæ informantis, sive in ratione actus perficientis, licet ut perficit non dicat imperfectionem, ex consequenti tamen includit imperfectionem, quia inhærentiam et dependentiam ad perfectibile. Tertium, esse ens, cui ex sua ratione formali convenit, posse existere per se, non tantum non dicit imperfectionem, sed formaliter dicit perfectionem, hoc enim perfectissime convenit essentiæ divinæ, sicut arguit Augustinus. Si res ad se subsistunt, quanto magis Deus? sed esse simpliciter incommunicabile, nullam perfectionem dicit, patet, quia personæ in divinis sunt simpliciter incommunicabiles. Quomodo personæ divinæ sint incommunicabiles.

Quartum, naturam natam per se existere communicari supposito alterius naturæ nulla apparet imperfectio in ipsa natura; tum quia communicatur supposito divino, et hoc est magis perfectionis denominatione extrinseca; tum quia actu non communicari dicit præcise negationem ipsius ad suppositum alterius naturæ, quæ negatio nullam imperfectionem dicit in tali natura, nec perfectionem; ergo actu communicari nullam imperfectionem dicit, quia ut actu communicatur tantum removetur illa negatio actualis. Et licet forte aptitudo ad communicari supposito alterius naturæ, loquendo de supposito vero creato dicat imperfectionem, aptitudo ad communicari supposito divino nullam dicit imperfectionem, cum sit in perfecta potentia obedientiali ad Deum, ideo dicit aptitudinem ad suppositum divinum, nullam autem ad suppositum creatum, ut patet a Doctore *in tertio, distinctione prima, quæst.* 1. *et in quodlibet. quæst.* 19. Nota

Quintum est, naturam dividi in plures naturas est simpliciter imperfectionis,

patet per oppositum, quia eamdem naturam numero posse pluribus suppositis communicari, est perfectionis formaliter infinitæ, ut declarat Doctor *in primo dist.* 28. ergo naturam esse divisam in alio et alio supposito, est simpliciter imperfectionis; et sic dicimus naturam communem ex natura rei includere formaliter imperfectionem ex hoc, quod est in plura singularia realiter divisibilis, eo scilicet modo quo exposui *in quæst. immediate præcedenti*, et talis imperfectio repugnat simpliciter alicui ratione alicujus perfectionis, sive ratione alicujus positivi existentis in eo; et patet discurrendo in omnibus imperfectionibus, quæ non conveniunt alicui, nisi propter positivum in eo, et de hoc vide Doctorem *in primo, dist.* 3. *quæst.* 1. improbando opinionem Thomæ, patet etiam, quia negatio affirmationis dicentis imperfectionem non inest alicui, nisi propter aliquod positivum existens in eo, ut supra dixi. Cum ergo negatio divisionis naturæ conveniat singulari, conveniet præcise ratione alicujus positivi existentis in eo, et per consequens affirmatio opposita, quæ dicit hujusmodi imperfectionem, repugnabit singulari ratione alicujus positivi; non est ergo simile de singulari, et de supposito.

Natura communis dicit imperfectionem.

9. [Re]sponsio [ad] tertium [dub]ium.

Ad tertium, cum dicitur quod non videtur, quod imperfectio repugnet alicui propter aliquam perfectionem:

Dico primo, quod est aliqua imperfectio, cujus oppositum dicit perfectionem, et sic cui repugnat talis imperfectio, sequitur quod ei oppositum conveniat, et per consequens talis imperfectio non repugnat, nisi propter perfectionem existentem in eo cui repugnat; cum ergo naturam dividi in plura realiter dicat formaliter imperfectionem, sequitur quod naturam non posse in plura realiter dividi, dicat perfectionem. Si ergo sic dividi repugnat singulari, sequitur quod repugnabit sibi propter perfectionem existentem in eo.

Dico secundo, quod est aliqua imperfectio, cujus oppositum nullam includit perfectionem formaliter. Nam proprietas hypostatica in creatis, tenendo quod dicit entitatem positivam, dicit imperfectionem, quia limitata; proprietas tamen hypostatica in divinis, quæ est simpliciter illimitata, nullam perfectionem dicit, quia tunc esset aliqua perfectio in una persona, quæ non esset in alia, et sic limitatio proprietatis simpliciter repugnat proprietati hypostaticæ in divinis simpliciter illimitatæ, et tamen sibi non repugnat ratione alicujus perfectionis formaliter existentis in ea.

Quomodo proprietas hypostatica dicit imperfectionem.

Dico tertio, quod omnis imperfectio repugnat proprietati personali in divinis, non ratione alicujus perfectionis formaliter in ea, sed ratione perfectionis simpliciter, cui per realem identitatem identificatur, et sic repugnat sibi ratione essentiæ divinæ, cui nulla imperfectio identificari potest. Ex his ergo patet solutio ad omnes difficultates.

(d) *Item negatione non constituitur aliquid formaliter.* Hic Doctor tertio arguit, probando quod differentia individualis non dicit præcise negationem, et ratio clara est, quia quod constituitur in majori perfectione, quam prius fuerit tale constituens, non dicit solam negationem; patet, quia negatio ut negatio nullam perfectionem dicit, sed prima substantia, cum sit maxima substantia, per Philosophum *in Prædicamentis*, et magis substantia quam secunda, est perfectior substantia quam secunda, ergo constituens aliquid in *esse* primæ substantiæ non erit aliqua negatio; sed differentia individualis ultimate constituit primam substantiam, ergo talis dif-

10. Differentia individualis non dicit negationem

ferentia non dicit præcise negationem.

(e) *Item de singulari per se primo.* Quarto principaliter arguit Doctor supponendo unum, quod declaravit *in primo, distinct.* 2. *quæst.* 2. quod nihil potest prædicari per se de illo, quod non est per se unum ; cum ergo natura per se primo modo prædicetur de singulari, sequitur quod singularitate erit aliquod ens per se ; sed nulla negatio constituit aliquod ens per se, cum eo cui advenit, ergo si singulare præcise diceret negationem additam naturæ, de tali singulari nihil per se prædicaretur. Nec valet dicere, quod recipit prædicationem naturæ per se, non ratione negationis, sed ratione naturæ inclusæ, quia tunc esset tantum prædicatio ejusdem de seipso.

11. Quomodo constituatur individuum. (f) *Præterea, licet ista positio videatur esse falsa*, etc.

Nam ista positio ponit duplicem negationem esse rationem, propter quam tali substantiæ repugnat dividi in plures partes subjectivas, si quæritur, quare oppositum istius duplicis negationis, quod est dividi in plures partes subjectivas, repugnat tali substantiæ? Si dicis, quod repugnat, propter illam duplicem negationem, assignas causam suiipsius, quia quæro de ista duplici negatione, propter quid conveniat tali substantiæ ? si dicis, quod propter aliquid positivum, habetur propositum, si propter illam duplicem negationem, tunc sensus est, quod illa duplex negatio inest, vel sic. Si dicis, quod sic dividi repugnat propter duplicem negationem, assignas causam suiipsius, et sensus est, non potest dividi, quia inest sibi ista duplex negatio, et sic sequitur, non potest dividi, quia non potest dividi. Si non dat istam duplicem negationem ut causam hujus, quod est *repugnare ad dividi,* tunc non respondetur ad quæstionem, quia quæritur quid est illud, propter quod absolute repugnat substantiæ materiali dividi in partes subjectivas, sicut si dicerem, quæro a te, propter quid repugnat homini affirmatio asini ? Si dicatur, quod repugnat propter negationem, tunc sequitur quod homo non est asinus, quia non est asinus, quæritur enim hîc quid sit illud, propter quod insit talis negatio, et repugnat talis affirmatio, sic in proposito ; quæritur enim quid est illud, propter quod negatio divisionis in partes subjectivas insit substantiæ materiali, et per consequens propter quid repugnantia ad hujusmodi divisionem insit sibi; et sic tandem oportet ponere aliquid positivum in substantia materiali, propter quod insit hujusmodi negatio substantiæ materiali, et propter quod affirmatio opposita negationi repugnat.

QUÆSTIO III.

Utrum substantia materialis per actualem existentiam sit individua, vel ratio individuandi aliquid aliud.

Henr. *quodl.* 2. *q.* 8. Fonseca 5. *Met. q.* 2. *sec.* 2. Soncin. 7. *Met. q.* 32. Goffred. Bonet. et Bahon. *citati a marginistis hic.* Suar. *Met. d.* 5. *sect.* 5.

(a) Tertio quæro sine argumentis, an substantia materialis per actualem existentiam sit individua, vel ratio individuandi aliquid aliud? Dicitur, quod sic, quia *ex* 7. *Metaph.* actus determinat et distinguit; ergo ultima distinctio est per ultimum actum; ultimus autem actus individuorum est secundum *esse* existentiæ, quia quodlibet aliud ab ipso intelligitur in potentia ad ipsum. 1. Nicola Bonet in 8 Met. sequit han viam, re Goffr. ger Bache Text.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Tertio* principaliter quærit Doctor sine argumentis : *an substantia materialis per actualem existentiam sit individua, vel ratio individuandi aliquid aliud*, id est, an actualis existentia naturæ humanæ sit ratio formalis contrahendi naturam ad esse individuale.

Opinio Nicolai Boneti.

Opinio Nicolai Boneti *in octavo Metaph. suæ*, ista est, quod substantia materialis contrahatur ad *esse* individuale per actualem existentiam ipsius substantiæ, quod probat per dictum Philosophi *septimo metaphysicorum, text. com.* 49. ubi habetur, quod actus determinat et distinguit, nam secundum nostram translationem sic habetur ab Aristotele : *Nam*, inquit, *actus separat*, et secundum translationem Commentatoris : *Actus*, inquit, *dividit substantiam*, ex hoc arguit, si actus distinguit ; ergo ultima distinctio est per ultimum actum, *ultimus autem actus est individuorum*, etc.

SCHOLIUM.

Rejicit asserentes existentiam esse id, quo natura sit individua ; primo, existentia non est ex se individua ; secundo, supponit distinctionem essentiæ.

Contra istud, (a) primo, quia quod non est ex se distinctum, nec determinatum, non potest esse primum distinguens vel determinans aliud; sed esse existentiæ eo modo, quo distinguitur ab *esse* essentiæ, non est ex se distinctum, nec determinatum. Non enim *esse* existentiæ habet proprias differentias, alias a differentiis *esse* essentiæ, quia tunc oporteret ponere propriam coordinationem existentiarum, aliam a coordinatione essentiarum, sed præcise determinatur ex determinatione alterius ; igitur non determinat aliquid aliud.

Distinctio existentiæ supponit distinctionem essentiæ.

Ex hoc potest argui aliter, quia illud quod præsupponit coordinationem et distinctionem alterius, non est prima ratio distinguendi ipsum vel determinandi ipsum ; sed existentia, ut determinata et distincta præsupponit ordinem et distinctionem essentiarum, igitur, etc. Et si dicatur, (b) quod præsupponit distinctionem et determinationem omnem aliam ab illa, quæ est ad individua ; sed istam, quæ est quasi per individuum, causat, igitur, etc.

Contra (c), in coordinatione prædicamentali sunt omnia, quæ per se pertinent ad illam coordinationem, circumscripto quocumque, quod nihil est illius coordinationis, quia secundum Philosophum *primo Posteriorum*, status est in quolibet Prædicamento, in sursum et in deorsum; igitur sicut invenitur supremum in genere præcise considerando illud sub ratione essentiæ, et inveniuntur genera intermedia, et species, et differentiæ, ita invenitur etiam infimum, id est, singulare absque omni existentia actuali, quod patet evidenter, quia hic homo non plus includit formaliter existentiam actualem quam homo. 2.

Text. com. 33. et inde.

Præterea, eadem quæstio est de existentia, quo et unde contrahitur ut sit hæc quæ est, et de natura. Nam (d) si natura specifica eadem sit in pluribus individuis, habet existentiam ejusdem rationis

in eis; sicut ergo probatur *in solutione primæ quæstionis*, quod ista natura non sit de se hæc, ita potest quæri per quid existentia sit hæc, quia non est dare, quod sit de se hæc, et ita non sufficit dare primam existentiam, qua natura sit hæc.

3. Existentia quomodo ultimus actus.

Per hoc (e) patet ad argumentum, pro opinione dico, quod actus distinguit eo modo quo est actus; sed actus accidentalis distinguit accidentaliter, sicut actus essentialis distinguit essentialiter; ita dico, quod ultima distinctio in coordinatione prædicamentali est distinctio individualis, et illa est per ultimum actum per se pertinentem ad coordinationem prædicamentalem; sed ad hanc coordinationem prædicamentalem non per se pertinet existentia actualis; actualis autem existentia est ultimus actus, sed posterior tota coordinatione prædicamentali; et ideo concedo, quod existentia distinguit ultimate, sed distinctione, quæ est extra totam per se coordinationem prædicamentalem, quæ distinctio est aliquo modo accidentalis, licet non sit vere accidentalis, tamen sequitur totam distinctionem secundum *esse* quidditativum; eo ergo modo quo est actus, distinguit, et in quo est ultimus actus, ultimate distinguit.

COMMENTARIUS.

2. (a) *Contra istud.* Hìc Doctor improbat hanc positionem.

Primo, quia quod non est ex se distinctum, etc. Et vult dicere Doctor quod sicut datur natura in communi, quæ sit hæc per aliquid distinctum a natura, ita datur existentia in communi quæ sit hæc per aliquid positivum aliud ab illa.

Esse essentiæ, et existentiæ sunt idem realiter.

Hìc Doctor in ista littera dicit aliqua satis notanda. Primum, quod eo modo quo datur *esse* essentiæ, etiam datur *esse* existentiæ conveniens tali esse essentiæ. Nam si *esse* essentiæ naturæ humanæ sit tantum in potentia, *esse* existentiæ ipsius erit tantum in potentia; et si *esse* essentiæ sit in *esse* reali actuali, tunc *esse* existentiæ ipsius erit in esse reali et actuali, cum sit gradus intrinsecus ejus, ut supra exposui *in quæst.* 1. *præsentis dist.*

In ista littera sunt aliqua satis notanda.

Secundum est, quod eo modo quod *esse* essentiæ est prius vel communius alio, sic *esse* existentiæ ejus erit prius et communius. Et ex hoc infertur, quod si Substantia, quæ ponitur genus generalissimum, ponitur prior ex natura rei omnibus inferioribus in *esse* tantum possibili, ita *esse* existentiæ ejus in tali *esse* possibili, ponitur prior omni *esse* existentiæ nato competere inferioribus. Et similiter si prior in *esse* reali, et actu ab omnibus inferioribus in *esse* reali et actuali consideratis, quod videtur ponendum, ita *esse* existentiæ reale et actuale ipsius substantiæ genericæ, in tali *esse* erit prius omni existentia reali et actuali nata competere inferioribus.

Tertium, quod sequitur ex ista littera Doctoris est, quod natura communis non præcise existit per existentiam singularis, ut aliqui exponunt Doctorem, quia sicut natura est prior singulari, ita ejus existentia, bene verum est quod nunquam natura communis habet *esse* reale actuale, et existens sine *esse* reali et actuali, et existentiæ individuorum, tamen cum hoc stat, quod tale *esse* reale, et existens ipsius naturæ sit prius natura *esse* reali, et existentiæ individuorum. 3.

Quartum est, quod respectu existentiæ

naturæ humanæ non datur alia differentia, nec aliud genus; easdem enim præcise differentias habet, quas et natura, quia ipsa existentia ponitur præcise gradus intrinsecus naturæ.

Si dicatur, quod ex hoc videtur sequi, quod ita animal prædicatur in *quid* de existentia hominis, sicut de ipso homine, et similiter rationale videretur ita prædicari essentialiter de existentia hominis, sicut de ipso homine.

Nota.

Dico, quod includere eamdem differentiam potest intelligi uno modo formaliter et quidditative, alio modo realiter, et identice. Primo modo, homo, ut præscindit ab omni existentia tam actuali quam aptitudinali, recipit prædicationem essentialem, et omnia quæ prædicantur essentialiter de homine, præscindunt ab omni existentia tam actuali quam aptitudinali, quia prædicata essentialia præcise accipiuntur penes quidditatem; et quando animal, ut includit esse existentiæ, prædicatur de homine, non prædicatur in *quid*, quia quod non dicit unum conceptum per se in *quid*, nunquam prædicatur in *quid*; patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *part.* 1. *q.* 2. *et similiter in tertio* ubi quærit Doctor an ista sit per se: *Christus est homo*, modo animal cum sua existentia sive actuali, sive aptitudinali, non dicit unum conceptum per se quidditativum, ut patet. Si secundo modo, dico quod talis existententia est per realem identitatem eamdem naturæ humanæ, sic intelligendo quod rationale, quod constituit hominem in *esse* specifico habet existentiam, ut gradum intrinsecum, et similiter animal habet existentiam propriam, ut gradum intrinsecum; et licet animal, ut prius natura sua existentia concurrat ad *esse* quidditativum hominis, nunquam tamen animal intelligitur *esse* in homine, quin concomitanter intelligatur et ejus existentia in homine; et sic patet quomodo existentia hominis non includit alias differentias ab illis, quas includit homo, quod etiam probatur per argumentum a fortiori, quia propria passio non includit aliam differentiam a differentia speciei; quia si sic, tunc oporteret ponere unam coordinationem passionum, quod est falsum, a fortiori existentia non includit aliam differentiam a differentia speciei cujus est. Patet consequentia, quia existentia, cum sit gradus intrinsecus rei cujus est, est valde intimior quam quæcumque passio, ut patet a Doctore, *in primo. dist.* 3. *quæst.* 1. *et in quodlib. quæst.* 1. *et* 5.

Existentia hominis non includit alias differentias.

Quintum est, quod tota coordinatio Prædicamentalis præcise attenditur secundum entitatem superiorum et inferiorum, ut priorem natura omni existentia, sic quod datur tota coordinatio, puta generum, specierum et individuorum, ut natura prior existentiis datis convenire generibus, speciebus et individuis; sicut ergo species, ut species est prior existentia nata sibi competere, ita individuum, ut hujusmodi erit prius existentia nata sibi convenire; ergo in illo priori oporteret assignare rationem individualem contrahentem naturam ad *esse* individuale, et sic sequitur, quod per existentiam aliquam nulla natura sit primo individua, sed per aliquod positivum prius natura omni existentia. 4.

Sed tunc occurrit dubium, quia si in illo priori non includitur existentia, quæritur per quid existentia hominis contrahitur ad *esse* individuale? aut contrahitur per eamdem rationem individualem, per quam contrahitur natura, aut per aliam. Non primo, quia illa ratio individualis præintelligitur existentia hominis. Non secundo, quia eodem modo quæro per quid existen-

Dubium occurrens circa hanc litteram.

tia animalis contrahitur ad *esse* specificum hominis? Non per differentiam hominis, quia intelligitur prior tali existentia. Si per aliquid aliud, oportebit assignare illud, et non videtur posse assignari aliud, nisi alia differentia a differentia hominis; et tunc sequitur,quod existentia hominis habebit aliam differentiam a differentia hominis, et sic existentiarum erit alia coordinatio.

5. Responsio. Respondeo, quod non intelligo, ut aliqui volunt exponere Doctorem quod detur una differentia individualis respectu naturæ hominis, et alia respectu existentiæ, quia oporteret dari aliam et aliam respectu alterius et alterius passionis ipsius hominis, cum passio sit magis distincta quam existentia. Dico ergo, quod natura humana respectu unius individui præcise contrahitur ad *esse* individuale per unam differentiam individualem, et per eamdem concomitanter contrahitur quidquid ad hominem pertinet, sive ut *esse* essentiale, sive ut passio, sive ut gradus intrinsecus; nunquam enim natura in quocumque sit, potest separari a suo gradu intrinseco, nec a suis passionibus, ideo eadem differentia, quæ primo et immediate contrahit naturam ad *esse* individui, ex consequenti et concomitanter contrahit omne quod per realem identitatem includitur in ipsa natura, contrahit dico ad *esse* individuale, quod bene nota.

(b) *Et si dicatur, quod præsupponit distinctionem*, id est, si dicatur, quod *esse* existentiæ bene præsupponit distinctionem essentiarum ad invicem, puta specificæ naturæ, genericæ, subalternæ et generalissimæ, non tamen præsupponit distinctionem naturarum singularium, sed ipsum *esse* existentiæ præcise contrahit naturam ad *esse* individui.

6. (c) *Contra.* Hic Doctor improbat hanc responsionem, et ratio stat in hoc, quia *in coordinatione prædicamentali sunt omnia*, etc.

(d) *Nam si natura specifica eadem sit in pluribus individuis habet etiam existentiam ejusdem rationis in eis*, patet, quia natura in quolibet individuo est ejusdem rationis ; ergo et existentia, quæ est modus intrinsecus erit ejusdem rationis in omni individuo ; et sic potest quæri per quid existentia sit hæc? quia non est dare, quod sit de se hæc, et ita non sufficit dare primam existentiam, qua natura sit hæc, quia natura ut hæc, præcedit primam existentiam. Ex ista littera aliqui voluerunt exponere Doctorem quod existentia hominis contrahatur ad *esse* individuale per aliquam hæcceitatem aliam ab hæcceitate contrahente naturam, sed hoc non videtur, ut dixi supra, quia sufficit hæcceitas contrahens naturam, ad quam naturam contractam concomitanter dicitur contrahi, quidquid est in tali natura. Si tamen intelligunt aliam hæcceitatem respectu existentiæ et naturæ, tunc solvant rationem factam, quam, ut credo, solvere non possent. Nec enim Doctor dicit, quod contrahatur per aliam hæcceitatem, sed tantum dicit quod sicut natura, puta hominis non est de se hæc, ita et existentia, quæ est gradus intrinsecus naturæ non est de se hæc ; ergo oportet dare per quid talis existentia fiat hæc. Non per aliam existentiam, cum illa sit simpliciter ejusdem rationis ; contrahens autem ad *esse* individuale non est simpliciter ejusdem rationis cum natura contracta, oportet ergo dare aliquid aliud contrahens naturam ad *esse* individuale, et per illud idem concomitanter contrahitur existentia naturæ humanæ ad *esse* individuale.

7. Scotus solvit rationem Boneti. (e) *Per hoc patet ad argumentum pro opinione.* Hic Doctor solvit rationem factam pro opinione Boneti, et dicit quod *actus eo modo distinguit, quo est actus*, etc.

et illa est per ultimum actum per se pertinentem ad coordinationem prædicamentalem. Illa enim sola pertinent ad coordinationem prædicamentalem, quæ per se ponuntur in recta linea prædicamentali, et illa proprie et per se sunt in prædicamento et quidditative, quæ recipiunt prædicationem talis Prædicamenti, et similiter omnia per se pertinent ad talem coordinationem, quæ per se constituunt aliquid quod est in recta linea prædicamentali ; et hoc modo differentiæ constituentes species, vel specialissimas, vel subalternas, et similiter hæcceitates per se pertinent ad talem coordinationem, non quod recipiant prædicationem per se talis Prædicamenti, quia genus per se non prædicatur de differentiis, sed per se dicuntur pertinere, quia constituunt per se ultimate aliquid, quod per se est in recta linea prædicamentali, et per se recipit prædicationem talis prædicamenti. Sed in proposito : Actualis existentia non per se pertinet ad coordinationem prædicamentalem, cum per se sit actus posterior tota coordinatione prædicamentali, et ideo dicit Doctor, quod existentia distinguit ultimate sed distinctione, quæ est extra totam per se coordinationem prædicamentalem, quæ distinctio est aliquo modo accidentalis, licet non sit vere accidentalis. Dicitur enim quasi accidentalis, quia non per se pertinet ad aliquid ejusdem Prædicamenti, sed concomitatur illud, quod per se est in Prædicamento non tamen est proprie accidentalis, cum sit gradus intrinsecus rei cujus est, sed extra rationem formalem illius ; sequitur enim totam distinctionem secundum *esse* quidditativum, scilicet ejusdem coordinationis prædicamentalis ; eo ergo modo quo est actus, distinguit, et in quo est ultimus actus, ultimate distinguit, etc.

Existentia distinguit ultimate.

QUÆSTIO IV.

Utrum substantia materialis sit per quantitatem individua vel singularis ?

D. Thom. 1. *p. q.* 3. *art.* 3. *et q.* 50. *art.* 4. *et* 3. *p. q.* 77. *art.* 2. Ægid. *quodl.* 1. *q.* 5. Goffred. *quodl.* 6. *q.* 16. Soncinas 7. *Met. q.* 33. 34. Ferr. 1. *contra Gent. cap.* 21. Cajet. *opusc. de ente et essent.* Suar. *Met. d.* 5. *sec.* 3.

Quod sic, Boetius de Trinit. *In numero differentiam variabilitas accidentium facit, nam tres homines nec specie, nec genere differunt, sed suis accidentibus. Nam si animo cuncta his accidentia separemus, locus tamen cunctis diversus est, quem unum fingere duobus minime possumus. Duo enim corpora unum locum non obtinebunt, qui est accidens, et ideo sunt plures numero, quanto accidentia plura sunt.* Inter omnia autem accidentia primum est quantitas, quam videtur specialiter exprimere in loco dicendo, quod eumdem locum fingere duobus non possumus, qui competit eis inquantum quanta. 1. Arg. 1. lib. 2. cap. 1.

Præterea, Damascenus *in Elementario. cap.* 5. non computando procemium : *Omnis res in qua differt hypostasis ab ejusdem speciei hypostasi, dicitur adventitia differentia, et caracteristica proprietas, et qualitas hypostatica.* Hoc autem accidens est, velut homo differt ab altero homine, quoniam hic quidem longus, hic autem brevis. Arg. 2.

Præterea, *quinto Metaphys.* Avicennæ : *Naturæ, quæ eget materia ad ejus esse, adveniunt accidentia et dispositiones extrinsecæ, per quas individuatur.* Arg. 3. c. 3.

Contra, sicut arguitur ad secundam quæstionem prima substantia

Ratio ad opposit. Text. com. 4. Idem. 7. text. com. 27. per se generatur, et per se operatur, et hoc inquantum distinguitur a secunda, cui ista non conveniunt per se; sed ista non conveniunt enti per accidens. De *generari* patet 6. *Metaphys.* de *operari* patet, quia unum per se agens est unum per se ens, et hoc in uno ordine causæ.

SCHOLIUM.

Sententia Goffredi, quæ videtur D. Thom. et suorum, substantiam materialem individuari per quantitatem, suadetur tribus rationibus.

2. Goffred. quodl. 6 q. 16. et quodl. 7. q. 5. Hîc dicitur, quod substantia materialis est singularis et individua per quantitatem, et ponitur talis ratio, quia quod primo convenit alicui et per se, convenit cuilibet alteri per rationem ejus. Sed substantia et quantitas non faciunt unum per se, sed tantum unum per accidens, et per consequens nulla proprietas convenit per se una eis simul et æque primo, sed uni per aliud. Dividi autem in partes ejusdem rationis, Text. com 28. est proprietas una, quæ per se convenit quantitati, *ex* 5. *Metaph.* ergo convenit alii, scilicet substantiæ per rationem ejus; talis est divisio speciei in ejus individua, quia ista dividentia non sunt formaliter ita alterius rationis, sicut sunt species dividentes genus. Et ex hoc ultra, esse divisibile in partes ejusdem rationis, convenit alicui ratione quantitatis, *ex* 5. *Metaph.* et idem est principium divisionis in aliqua natura, et distinctionis divisorum; igitur per quantitatem distinguuntur individua individualiter ab invicem, et ex hoc concluditur, quod per quantitatem convenit rei divisio in individua, cui primo convenit talis distinctio; ergo per quantitatem individuum fit individuum.

Præterea, hic ignis non differt ab illo igne, nisi quia forma differt a forma; nec forma differt a forma, nisi quia recipitur in alia et alia parte materiæ, nec pars materiæ ab alia parte, nisi quia est sub alia et alia parte quantitatis; ergo tota distinctio hujus ignis ab illo igne reducetur ad quantitatem, sicut ad primum distinctivum.

Confirmatur ratio, quia generans generat aliud propter distinctionem materiæ, materia ista geniti necessario præsupponitur quanta, et sub quantitate distincta. Quod quanta, patet, quia agens naturale non potest agere in non quantum; patet etiam quod quanta 7. Met. 1. c. 18. alia quantitate, quia non potest esse quanta quantitate generantis. Sed ista quantitas præcedit naturaliter *esse* ipsius geniti; igitur et distinctionem ipsius generantis et geniti; non autem præcederet naturaliter, si non esset naturaliter requisitum, et per se ut distinctivum ipsius.

SCHOLIUM.

Rejicit prædictam sententiam, probans primo nullum accidens individuare substantiam, et hoc tribus viis. Prima, quia idem individuum substantiæ manet, non obstante quacumque accidentium mutatione. Secunda, quia substantia secundum totam coordinationem prædicamentalem, prior est omni accidente. Tertia, quia coordinationes prædicamentales sunt primo diversæ, et ideo individua substantiæ, cum fiunt per accidentia. Has tres late tractat, et clare.

3. (a) Contra istam conclusionem arguo quatuor viis. Primo ex identitate rationis numeralis, sive individuationis vel singularitatis. Secundo ex ordine substantiæ ad accidentia. Tertio, ex ratione coordinationis prædicamentalis; et istæ tres viæ probabunt communiter, quod nullum accidens potest esse per se ratio, per quam substantia materialis individuatur. Quarta via erit specialiter contra quantitatem, quantum ad conclusionem opinionis. Et quinto arguetur specialiter contra illas rationes opinionis.

Explicat rationem individui.

Quantum ad primam viam, primo expono, quid intelligo per individuationem, sive unitatem numeralem, sive per singularitatem, non quidem unitatem indeterminatam, secundum quam quodlibet in specie dicitur unum numero, sed unitatem signatam ut hanc, ita quod sicut prius dictum est, quod individuum impossibile est dividi in partes subjectivas, et quæritur ratio impossibilitatis, ita dico, quod individuum est incompossibile, non esse hoc signatum hac singularitate, et quæritur causa non singularitatis in communi, sed hujus singularitatis in speciali signatæ, scilicet ut est hæc determinate. Hoc modo intelligendo singularitatem ex prima via arguitur dupliciter :

Res non potest de hac fieri non hæc sine mutatione substantiali.

Primo sic (b), substantia actu existens, non mutata aliqua transmutatione substantiali, non potest fieri de hac non hæc, quia ista singularitas (sicut modo dictum est) non potest inesse alia et alia eidem substantiæ manenti eadem, non substantialiter mutatæ. Sed substantia actu existens nulla substantiali mutatione facta in ipsa vel mutata, potest sine contradictione esse sub alia et alia quantitate, et quocumque accidente absoluto; ergo nullo modo tali est formaliter hæc substantia hac singularitate signata. Minor patet, quia non est contradictio quod Deus substantiam quantam ista quantitate eamdem conservet et informet eam alia quantitate, nec propter hoc substantia illa actu existens mutabitur mutatione substantiali, quia non erit mutatio nisi a quantitate in quantitatem. Similiter si mutetur a quocumque accidente sine mutatione substantiali, sive hoc sit possibile, sive impossibile, non propter hoc erit formaliter non hæc.

Si dicas, quod istud est miraculum, et ideo non concludit contra rationem naturalem, contra, miraculum non est respectu contradictoriorum, ad quæ nulla est potentia. Sed contradictio est eamdem substantiam manentem esse duas substantias, sine mutatione substantiali, et hoc tam successive quam simul, quod tamen sequitur, si per aliquod accidens esset formaliter hæc substantia ; tunc enim accidente succedente accidenti, eadem substantia non mutata, esset successive duæ substantiæ. 4.

Ad contradictoria nulla potentia.

Confirmatur etiam illud per simile de unitate specifica, quia impossibile est unam substantiam manentem non mutatam specifice, esse simul vel successive hanc speciem, et non hanc speciem ; ergo a simili in proposito.

Ejusdem effectus non dantur duæ causæ totales. Scot. 1. d. 2. q. 1. n. 19 et d. 3. q. 6. et 4. d. 10. q. 2. late 3. d. 1. q. 2. ad 2.

(c) Secundo sic : duarum productionum completarum in *esse* substantiali, non potest esse eadem substantia primus terminus. Probo, quia tunc utraque acciperet perfectum *esse* substantiale, ex quo utraque est completa, et ita idem bis produceretur complete, et tunc si istæ duæ productiones non essent simul, eadem substantia per se et actu existens produceretur, cum jam actu existit; saltem igitur duarum productionum successivarum extremum et terminus idem esse non potest. Sed generationis panis erat hic panis terminus primus, panis autem ille transubstantiatus est, manente eadem quantitate; creetur igitur alius panis, et afficiatur ista quantitate manente; sequitur quod terminus creationis erit panis, idem cum illo pane, qui erat terminus generationis, quia eadem singularitate numero erit hic panis formaliter hic, qua fuit alius panis hic; et sequitur ultra, quod idem panis erit transubstantiatus, et non transubstantiatus· imo sequitur quod nullus panis sit transubstantiatus, quia non panis universalis, nec panis hic singularis, quia iste panis manet non mutata quantitate, qua erat formaliter hic panis ex dato; igitur nihil omnino est transubstantiatum in corpus Christi, quod est hæreticum dicere.

5. Text. 4.

(d) Ex secunda via arguitur sic : substantia est prior naturaliter omni accidente, secundum Philosophum *septimo Metaph.* et est intentio sua de substantia secundum quod est unum istorum quæ dividunt ens, ita quod exponere ibi *substantiam* pro Deo, vel pro prima causa nihil est ad intentionem ejus. Ita enim probat substantiam esse primam, quomodo probat substantiam esse de numero dividentium ens, quod est prior omni accidente, ita scilicet ad determinandum de omnibus quæ dividunt ens, sufficit determinare de substantia tanquam de primo, pro eo quod cognitio accidentium habetur, ex eo quod attribuuntur substantiæ. Istud autem non potest esse nisi de substantia secundum totalem coordinationem suam; igitur nihil posterius ista coordinatione potest esse ratio formalis qua aliquid est in ista coordinatione. Ex ratione igitur prioritatis substantiæ, secundum quod communis est, sufficit determinatio substantiæ primæ, cui convenit ista prioritas naturalis ad omne accidens; ergo convenit substantiæ primæ ex ratione sua quod sit hæc prius naturaliter, quam determinetur aliquo accidente.

Tota coordinati substantia prior est accidente.

2 et 3. Topicor

Et potest confirmari consequentia, quia si aliquid sit prius ad aliud, maxime primum illius, est primum ad illud; sed maxime primum substantiæ in communi, est substantia prima; igitur substantia prima est prior simpliciter omni accidente, et ita est prius hæc quam aliquo modo determinetur per aliquid aliud.

(e) Hîc dicitur, quod licet prima substantia sit prior quantitate in essendo,non tamen in dividendo et in individuando, sicut etiam substantia est prior in entitate, non tamen in divisibilitate. Contra, ista responsio seipsam destruit,

quia si prima substantia est prior naturaliter in essendo ipsa quantitate, et non potest intelligi prima substantia in suo *esse*, nisi inquantum hæc, ergo non erit hæc per quantitatem.

6. Text. 7. Quodlibet ens sequitur propria unitas.

(f) Præterea, forma est simpliciter prior composito, secundum probationem Aristotelis *septimo Metaph. cap.* 2. ergo si quantitas sit forma primæ substantiæ, ipsa erit prior prima substantia in essendo; quod si non sit forma in essendo, igitur nec in unitate competente primæ substantiæ, inquantum tale ens; quamlibet enim entitatem consequitur propria unitas, non habens aliam causam propriam sui quam causam entitatis.

7. Met. t. 4.

Præterea, (g) eodem modo substantia est prior naturaliter omni accidente, quo est subjectum omnium accidentium; inquantum enim subjectum probatur esse prius definitione omni accidente, quia sic ponitur in ordine cujuslibet definitionis per additamentum; sed ut est subjectum est hæc substantia, quia secundum Philosophum 12. *Metaph.* singularium effectuum sunt causæ singulares in quocumque genere causæ; igitur singularis accidentis singulare subjectum est causa. Et confirmatur (h) maxime de accidente per accidens, quia illud primo inest singulari secundum Philosophum 5. *Metaph. cap. de Eodem.*

Text. 27. et 2. Phys. ext. c. 38. Text. 15.

Præterea, omne quod est prius alio natura, est prius duratione hoc modo, scilicet quod quantum est de se, non repugnat sibi contradictorie posse esse prius duratione suo posteriori. Universaliter (i) enim prioritas naturæ includit in priori, posse esse sine posteriori sine contradictione, *ex quinto Metaph. cap. de Priori;* igitur sine contradictione posset quæcumque substantia, quantum est ex se, esse prius duratione omni accidente, et ita quantitate. Text. 16.

(j) Ex tertia via arguitur sic : in quacumque coordinatione prædicamentali sunt omnia pertinentia ad illam coordinationem, circumscripto quocumque alio quod non est aliquid illius coordinationis essentialiter. Hoc probatur, quia duæ coordinationes sunt primo diversæ, et ita nihil unius est tale per aliquid coordinationis alterius, sed ad coordinationem istam in quantum finita est, et in sursum et deorsum, secundum Philosophum *primo Posteriorum*, sicut pertinet aliquid primum prædicatum de quo nihil prædicatur, ita pertinet infimum subjectum cui nihil subjicitur; ergo singulare vel individuum, est in qualibet coordinatione per nihil alterius coordinationis.

7. Nihil unius prædicamenti constituitur per aliquid alterius Text.. 34.

Præterea secundo, in qualibet coordinatione, circumscripto quocumque alterius coordinationis, est ratio speciei, nam speciem nulla opinio fingit in aliquo genere esset per rationem alterius generis, loquendo de absolutis, sed de ratione speciei est, quod sit de pluribus differentibus numero prædicabilis; ergo in qualibet coordinatione potest inveniri aliquid intrinsece individuum et singulare, de quo species prædicatur, aut saltem potest inveniri aliquid non de multis prædicabile, alioquin non

Ut inquit Philos. in Antepræ- dicamentis.

erit in ista coordinatione aliquid species specialissima, de cujus ratione est esse prædicabile, si nihil hujus sit subjicibile.

Ens præter accidens non recipit ullius prædicabilis prædicationem. T. c. 7. et 13.

(k) Præterea tertio, infimum subjicibile et subjectum recipit per se prædicationem cujuslibet prædicabilis, sicut primum prædicatum prædicatur per se de quolibet illius coordinationis. Sed ens per accidens inquantum ens per accidens, nullius recipit prædicationem per se ; igitur infimum subjicibile non potest esse ens per accidens ; aggregans autem res diversorum generum est ens per accidens, secundum Philosophum, 5. *Metaph. c. de Uno.*

8. (l) Præterea, quando aliquid convenit seu natum est convenire alicui præcise secundum aliquam rationem ; cuicumque convenit essentialiter secundum illam rationem, convenit ei simpliciter et essentialiter. Sed esse singulare vel universale in coordinatione generis substantiæ convenit alicui præcise inquantum est illius coordinationis, circumscripto omni quod est alterius generis ; igitur cui essentialiter convenit communitas, inquantum est istius coordinationis, convenit ei simpliciter et essentialiter ; sed quantumcumque contrahatur per aliud alterius generis, nihil tamen tollitur circa ipsum, pertinens ad suam coordinationem, (quantumcumque enim Socrates determinetur per album vel nigrum, ad quæ fuit in potentia, non est Socrates magis determinate in genere Substantiæ quam erat prius, quia prius erat hic) ; igitur quantumcumque ponatur natura in genere substantiæ contrahi ad individua per aliquod alterius generis, remanebit illa natura communis formaliter contracta, sicut non contracta ; et ideo ponere commune fieri individuum per aliquid alterius generis, est ponere illud esse commune simul et individuum et singulare.

COMMENTARIUS.

(a) *Contra istam conclusionem.* Hic Doctor intendit duo improbare hanc positionem, et intendit duo principaliter. Primo improbare conclusionem in se. Secundo specialiter arguere contra rationes opinionis. 1.

Quid intelligat per individuationem

Quantum ad primum arguit ex quatuor viis : *Quantum ad primam*, etc. id est ; quod quando loquitur de individuatione, sive de unitate numerali, non loquitur de uno numero in confuso, sicut dicimus, quod quilibet homo in specie humana est unum mumero in confuso et indeterminate, sed præcise loquitur de unitate numerali signata, *ita quod sicut prius dictum est, quod impossibile est individuum dividi in partes subjectivas*, etc.

Hoc modo intelligendo singularitatem, ex prima via arguitur dupliciter :

Prima ratio stat in hoc, supponendo unum, scilicet quod est simpliciter impossibile unam et eamdem substantiam numero, nulla facta mutatione, sive transmutatione circa ipsam, quod sit hæc substantia, et non sit hæc substantia, sicut est simpliciter impossibile quod eadem natura specifica,nulla facta mutatione circa ipsam, sit aliquando talis natura, et aliquando non talis natura.Supponit etiam quod quæcumque res dicitur simpliciter habere tale *esse* per suum ultimatum

constitutivum, sicut natura specifica dicitur habere *esse* tale simpliciter, per ultimam differentiam constituentem, qua differentia ultimata remota non est amplius talis natura, similiter prima substantia simpliciter dicitur talis per suam rationem individualem, quæ remota non est amplius primá substantia.

Tertio præsupponit, quod substantia materialis, sic se habet ad hæcceitatem, quod ipsa hæcceitate desinente esse, per quam tale individuum constituitur in *esse*, tale individuum simpliciter desinit esse quoad suam realem identitatem, ita quod cum dico primam substantiam esse individuam per *A*, remoto ipso *A*, simpliciter substantia quoad *esse* reale desinit esse, ita quod amplius non est, nisi tantum in *esse* possibili.

2. Objectio Scoti. (b) *Primo sic.* His præsuppositis arguit Doctor sic: Si substantia singularis est singularis per quantitatem; ergo eadem substantia realiter et ut actu existens erit actu existens, et non erit actu existens, patet, quia Deus potest separare omnem quantitatem ab illa, ipsa remanente in suo esse realis existentiæ, et ut separata non erit in tali *esse*; patet, quia est simpliciter impossibile substantiam aliquam actu existere, et non esse singularem; modo separata quantitate erit actu existens, hoc patet, quia omnis substantia actu existens est singularis, et non erit actu existens hæc, quia sua hæcceitas est separata, imo plus sequitur quod eadem substantia numero, nulla facta transmutatione circa substantiam, erit simpliciter alia et alia substantia numero; patet, quia illud est aliud et aliud numero, quod habet aliam et aliam hæcceitatem. Sed eadem substantia actu existens potest successive esse sub alia et alia quantitate; ergo si quantitas est ratio individualis, erit aliquando eadem numero, et aliquando non eadem numero cum varietur ejus ratio individualis, imo ex ista ratione sequitur plus quod erit eadem numero de necessitate duplici differentia individuali, quod est impossibile, sicut quod eadem natura specifica dicatur specifice duplici differentia specifica. Probatur assumptum, quia substantia actu separata a quantitate et actu existens, necessario est unum numero; patet, quia nulla substantia realiter actu existens, potest communicari pluribus, nisi sola substantia divina, quæ actu est in tribus suppositis. Si ergo est singularis per quantitatem, cum quantitas non insit substantiæ materiali, nisi actu existenti, sequitur quod eadem substantia materialis duplici differentia numerali erit una numero, ita quod adæquate per utramque erit una numero, et sic sequitur quod erit una numero et non erit una numero, quia circumscripta una ratione formali, puta quantitate, non erit una numero, et erit una numero posita alia differentia individuali.

Quomodo quantitas non sit ratio individualis.

3. *Similiter si mutetur a quocumque accidente.* Vult dicere, si tu dicis, quod est individua per aliquod accidens contra, quia facta quacumque mutatione accidentali, nulla facta mutatione circa substantiam materialem, si sit actu existens adhuc erit hæc, ergo non erit hæc per aliquod accidens; alias si esset hæc tantum per aliquod accidens facta mutatione illius accidentis, de hoc posset facere non hoc, ipsa substantia manente in suo *esse* actuali reali, quod est impossibile. Et cum dicit :*sive hoc sit possibile, sive sit impossibile*, vult dicere, quod si posset fieri mutatio accidentalis, puta quantitatis, sine mutatione substantiali, sive impossibile sit fieri mutatio in quantitate, vel in aliquo alio accidente, sine mutatione substantiali, non tamen propter hoc erit formaliter

hæc vel non hæc, quia semper etiam ut actu existens præintelligitur omni accidente, sicut subjectum est prius suo accidente.

(c) *Secundo sic, duarum productionum*; etc. Hæc est secunda ratio principalis ex prima via, et stat in hoc: Nam impossibile est, quod una et eadem substantia numero sit per se terminus duarum productionum completarum, ut supra probatum est *in primo, distinct.* 2. *parte* 1. *quæst.* 1. modo suppono quod terminus totalis alicujus productionis completæ est aliqua substantia includens naturam cum sua hæcceitate, ut puta, hic panis generatur; generatio enim terminatur ad singulare primo, ut patet *in proœmio Metaph.* si ergo dicis, quod hic panis est hic per quantitatem, manente ergo eadem quantitate, semper erit hic panis, et ex alia parte pono, quod ille panis transubstantietur in corpus Christi, et in tali transubstantiatione nihil substantiæ panis manet, ut declarat Doctor *in* 4. *d.* 11. et tamen remanet quantitas illius panis secundum fidem, quæ per te, est hæcceitas illius panis. Deinde pono, quod Deus creet aliam substantiam panis sub illa quantitate; ergo ille panis creatus erit simpliciter idem, quod ille panis annihilatus, cum eadem ratio individualis sit utriusque; ergo idem panis erit terminus totalis generationis completæ, et similiter erit terminus totalis creationis, quod est impossibile.

Generatio quomodo terminetur ad singulare.

4. Si dicatur, quod non est possibile idem successive esse totalem terminum generationis et creationis, quia genitum annihilatum potest simpliciter idem reparari a Deo, et sic simpliciter idem poterit creari, ut patet a Doctore, *supra distinct.* 2. *q.* 1. et in 4. *dist.* 43. sic diceretur forte in proposito, quod idem panis post annihilatus erit idem creatus. Dico, quod hæc instantia non est contra rationem Doctoris, non enim negaret quod idem annihilatum non posset reparari, negaret tamen, quod idem manens idem complete productum ab aliquo, ab alio etiam possit complete produci; cum ergo hic panis dicatur præcise hic panis per differentiam individualem, qui ut sic, est terminus totalis generationis completæ; ergo annihilata substantia panis, manente ejus differentia individuali, scilicet quantitate, si creetur alia substantia panis sub illa quantitate, erit idem panis, qui prius, et sic idem ut idem erit terminus duarum productionum completarum.

Annihilatum potest reparari.

Si dicatur, quod terminus creationis erit substantia panis, ut prior tali quantitate, contra, quia creatio non erit substantiæ panis nisi ut actu existentis, quia creatio tantum terminatur ad rem existentem, ut existens est, ut patet a Doctore *in primo, distinct.* 36. Et tunc quæro, aut ille panis, ut prior est singularis, aut non; si sic, habetur propositum, quia non erit singularis per quantitatem; si non, ergo creatio terminatur ad rem existentem, quæ non erit singularis, quod est impossibile; si ergo terminatur ad panem ut singularem, ut fit singularis per quantitatem quæ erat panis geniti, ergo idem singulare, quod prius fuit terminus generationis manens idem, adhuc erit terminus generationis, quod non est imaginabile. Ex ista etiam ratione Doctoris videtur sequi, quod panis nullo modo erit transubstantiatus, patet, quia quamdiu remanet differentia individualis alicujus, tamdiu manet illud, quamdiu enim manet rationale, tamdiu manet homo. Si ergo quantitas est ratio individuandi substantiam panis; ergo manente eadem quantitate, manet eadem substantia panis numero. Præterea cum talis transubstantiatio panis in corpus Christi sit vere

realis, ergo panis realiter transubstantiatur in corpus Christi, sed non habet *esse* reale, nisi ut actu singularis; ergo si realiter transubstantiatur, sequitur quod in tali transubstantiatione desinet quantitas panis, cujus oppositum tenet fides Catholica.

5. (d) *Ex secunda via,* quæ est ordine substantiæ ad accidentia arguitur multipliciter. Et prima ratio stat in hoc, quia substantia secundum totam suam coordinationem est prior accidente, ergo in tali priori erit substantia materialis hæc; patet consequentia, quia in prædicamento Substantiæ non tantum per se ponuntur genera et species, sed etiam individua. Antecedens patet per Philosophum *septimo Metaphys. text. com.* 8. qui vult quod substantia sit prior omni accidente naturaliter. *Quare*, inquit, *primum ens et non aliquid ens, sed ens simpliciter substantia utique erit multipliciter; quidem igitur dicitur primum, sed substantia omnium primum ratione, et notitia, et tempore, et natura.* Hæc ille.

Substantia prior accidente.

Nec oportet fugere dicendo, quod intentio Aristotelis est loqui ibi de substantia, quæ est Deus, vel quæ est prima causa, quia expresse loquitur ibi de substantia, secundum quod est unum istorum, quæ dividunt ens; ita enim probat substantiam esse primam, quomodo probat substantiam esse de numero dividentium ens, quod est prior omni accidente, ita scilicet quod ad determinandum de omnibus, quæ dividunt ens, sufficit determinare de substantia tanquam de primo, pro eo quod cognitio accidentium habetur ex eo quod attribuuntur substantiæ. Istud autem non potest esse, nisi de substantia secundum totalem coordinationem suam, et quod Aristoteles sic intendat loqui de substantia prædicamentali, nam *in principio* 7. *Ens*, inquit, *multipliciter dicitur, sicut divisimus in his, quæ de quoties*, videlicet *in quinto Metaph. text. com.* 14. ubi sic habetur : *Secundum*, id est, entia per se, *dicuntur esse quæcumque significant figuras prædicationis, quoties enim dicitur, toties esse significat*. Hæc ibi; patet ergo, quomodo *in isto septimo* intendat loqui de substantia prædicamentali, et ideo *in eodem septimo text. com.* 2. secundum aliam translationem, ubi sic habetur: *et cum ens dicitur multis modis, manifestum est, quod primum ens istorum est illud quod significat quid, et hoc est illud quod significat substantiam.* Hæc ibi. Et ibi Commentator : *Cum declaravit*, inquit, *quod hoc nomen* ens *significat substantiam, et accidentia substantiæ, quæ sunt novem prædicamenta, intendit declarare quod hoc nomen* ens *principaliter et simpliciter significat prædicamentum Substantiæ secundario et determinate, scilicet relative ad substantiam, alia prædicamenta accidentium, quæ non dicuntur esse, nisi quia accidunt enti, quod est ens per se, scilicet substantiæ.* Hæc ille. Cum ergo in textu quarto dicit substantiam esse prius natura omni accidente, patet quod ibi accipit substantiam prædicamentalem, hoc etiam expresse patet per Commentatorem *com.* 4. Si ergo substantia prædicamentalis secundum totam suam coordinationem est prior tempore, et natura omni accidente, sequitur, quod individua substantiæ non erunt hæc per aliquod accidens. Et confirmatio sequens est clara in littera. Si enim aliquid sit prius ad aliud, maxime primum illius est primum ad illud, sed maxime primum substantiæ in communi est substantia prima, quod debet intelligi sic, quia si substantia est prior accidente, illud, quod erit maxime substantia, erit magis pri-

Nota diligenter.

mum; igitur substantia prima est simpliciter prior omni accidente.

6. (e) *Hic dicitur, quod licet prima substantia*, etc. Patet, quia divisibilitas competit quantitati primo et per se, et sic substantia materialis, quamvis sit prior ipsa in suo *esse*, non tamen potest dividi nisi per quantitatem.

Quomodo substantia sit prior quantitate.

Contra, ista responsio seipsam destruit, etc. *nisi inquantum hæc*, patet, quia non est prima substantia, nisi ut singularis et individua; ergo non erit hæc per quantitatem.

(f) *Præterea, forma est simpliciter prior composito*, ut patet *septimo Metaphys. text. com.* 7. ubi sic habetur : *Quare si species*, scilicet forma, *materia est prior, et magis ens, et ipso, quod ex utrisque prior erit, propter eamdem rationem.* Hæc ille. Et ibi Commentator : *si igitur fuerit prior in esse quam materia, et magis ens, propter hoc quod materia est in potentia, et forma est in actu, etiam erit prior composito ex ambobus, compositum etiam non est in actu nisi propter formam, et hoc intendebat, cum dixit, propter eamdem rationem*, id est, *quod modus, secundum quem forma est prior materia, est idem cum eo, secundum quem est prior composito, et intendebat, quod cum forma est prior composito ex materia et forma, et compositum est substantia, sequitur quod forma sit magis substantia quam compositum.* Ex quo sequitur, quod si quantitas sit ultimum constitutivum primæ substantiæ, quod ipsa sit prior ipsa prima substantia in essendo, sed hoc est impossibile, quia omnis substantia in essendo est prior omni accidente, per Philosophum *septimo Metaphysicorum, text. com. quarto:* ergo si quantitas non est prior in essendo prima substantia, sequitur quod nec erit prior in unitate competente primæ substantiæ, inquantum tale ens. Si enim prima substantia est una unitate numerali et indivisibili in plura numero, et ut sic est prior quantitate; ergo talem unitatem non habet a quantitate. Sequitur : *quamlibet enim entitatem consequitur propria unitas, non habens aliam causam propriam sui quam causam entitatis*, patet, quia unitas propria et intrinseca alicujus est ratione entitatis pertinentis ad rationem illius; homo enim habet unitatem specificam propriam et intrinsecam per entitatem differentiæ ultimæ constituentem ipsam in tali *esse* et unitate, quæ entitas est prior homine constituto, sic et prima substantia est una unitate numerali propria et intrinseca per entitatem constituentem ipsam in tali *esse* et unitate, et per consequens prior illa, et tale est differentia individualis, quæ est prior prima substantia; ergo talis unitas numeralis non competit primæ substantiæ per quantitatem, cum illa sit simpliciter posterior.

Substantia est una unitate numerali

7. (g) *Præterea, eodem modo substantia est prior naturaliter omni accidente, quo est subjectum omnium accidentium, inquantum enim subjectum probatur esse prius definitione omni accidente*, et hoc per additamentum, ut patet 7. *Metaphysicorum, text. com.* 4. secundum aliam translationem : *Substantia*, inquit, *est prima omnium rerum definitione, et cognitione, et tempore; nullum enim aliorum prædicabilium est separabile, et istud solum est separabile. Et est prima secundum definitionem, necessarium est enim, ut definitio substantiæ accipiatur in definitione cujuslibet rei.* Hæc ille.

Ex quo sequitur, quod ut sic prima substantia erit prior omni accidente, quia singulare accidens est primo in prima substantia, tanquam in subjecto, ut patet per Philosophum 12. *Metaphysicorum*,

text. com. trigesimo septimo, qui textus incipit, secundum aliam translationem : *Et etiam considerandum est, quod quædam sunt quæ possumus dicere universaliter, et quædam quæ possumus dicere particulariter, et prima principia habent materiam quæ in actu, hoc est prius, et aliud in potentia, id est*, secundum Commentatorem, *et principia principalia sunt ea, quorum substantia est aliquod ens in actu extra animam*. Sequitur in textu *Hoc est prius, et aliud in potentia*, id est, alia sunt ea, quæ sunt in potentia particularia, et primum præcedit hoc. Sequitur : *et illa universalia non sunt, quoniam quod est, individui est*, et parum infra : *Quodlibet singularium est aliud, et materia et forma*. Vide Commentatorem ibi.

8. (h) *Et confirmatur maxime de accidente per accidens, quia illud primo inest singulari, quinto Metaphysicorum, capit. de Eodem*, qui textus non habet commentum, quia non habet textum correspondentem in Arabica translatione, et ponitur immediate post textum decimum quintum, ubi sic habetur : *Nam universalia secundum se existunt, accidentia vero non secundum se, sed in singularibus simpliciter dicuntur*. Hæc ille; et per accidens erit prima substantia hæc, cum sit subjectum accidentium per aliquid aliud quam per accidens.

Universalia secundum se existunt.

(i) *Universaliter enim prioritas naturæ includit in priori posse esse sine posteriori sine contradictione*, ex *quinto Metaph. text. com.* 16. ubi sic habetur circa finem illius textus : *Alia*, inquit, *vero secundum substantiam et naturam*, supple sunt priora, *quæcumque contingit esse sine aliis, et illa non sine illis*. Hæc ille; igitur sine contradictione posset quæcumque substantia, quantum esse ex se esse prius duratione omni accidente, et sic nullum accidens erit differentia individualis alicujus substantiæ.

(j) *Ex tertia via arguitur sic*. Primo et ratio stat in hoc : tota coordinatio prædicamenti Substantiæ est prior omni accidente, ut patet *septimo Metaphysicorum, text. com.* 4. Et in tali coordinatione prædicamentali ponuntur individua, et nihil unius coordinationis est tale propter aliquid coordinationis alterius; modo in coordinatione prædicamenti Substantiæ, cum sit finita, sicut est aliquod primum prædicatum, de quo nihil prædicatur, ita aliquod subjectum, cui nihil subjicitur, ut patet *primo Posteriorum, text. com.* 34.

(k) *Præterea tertio*. Ratio stat in hoc : 9.
singulare substantiæ recipit prædicationem in *quid* cujuscumque superioris; sed ens per accidens non recipit prædicationem in *quid;* et sic, si prima substantia esset hæc per quantitatem, esset unum per accidens, quia aggregatum ex rebus diversorum generum, ut patet 5. *Metaph. c. de Uno text. com.* 7. *et* 15.

(l) *Præterea quando aliquid convenit*. Ista ratio stat in hoc, quod sicut communitas convenit essentialiter, puta naturæ humanæ, inquantum est pertinens ad coordinationem prædicamenti substantiæ, sic ei simpliciter convenit, quod quamvis per aliquid posterius alterius generis contrahatur, adhuc simpliciter erit tale. Exemplum: Ex quo enim natura humana, ut pertinet ad coordinationem prædicamenti Substantiæ, est essentialiter communis ad omnia individua, si ponatur sub albedine, per possibile vel impossibile, adhuc simpliciter erit talis natura sic communis quidditative ad sua inferiora, eodem modo dico de prima substantia, quæ ut pertinet ad coordinationem prædicamentalem, competit sibi hoc, quod non possit dividi in plures partes subjectivas; posito ergo, quod contrahatur per quantitatem, vel per

Exemplum.

aliud accidens semper erit simpliciter talis, ut est aliquid prædicamenti Substantiæ, et sic simpliciter erit hæc, et non per aliquid pertinens ad aliam coordinationem.

SCHOLIUM.

Rejicit efficaciter Ægidium asserentem, signationem materiæ esse rationem individui, et rationes sunt satis claræ.

9. Ægidius quodl. 1. q. 5. art. 1.

Propter argumenta (a) forte istarum duarum viarum fugienda tenetur positio de quantitate alio modo, hoc modo, scilicet quod sicut extensio materiæ est alia natura a natura quantitatis ipsius materiæ, et nihil addit super essentiam materiæ sic signatam, sic signatio materiæ, quam habet causaliter per quantitatem, est alia a signatione quantitatis suæ, et prior naturaliter signatione, quam habet per quantitatem, quia substantia ut substantia, naturaliter est prior quantitate sine quocumque accidente. Et ista signatio materiæ est alia ab illa, quæ est quantitas, sed non est alia a substantia, ita quod sicut materia non est habens partes per naturam quantitatis, quia pars materiæ est materia, sic substantia signata non est nisi substantia; signatio enim solum dicit modum se habendi.

Prius naturaliter potest esse sine posteriori.

Contra, ista positio (b) videtur includere contradictoria dupliciter. Primo, quia impossibile est aliquid dependens a posteriori naturaliter, esse idem priori naturaliter, quia tunc esset prius et non prius. Sed substantia est prior naturaliter quantitate per eos; igitur nihil causatum per quantitatem, sive qualitercumque præexigens naturam quantitatis, potest esse idem substantiæ, non igitur ista signatio est idem substantiæ, et tamen causata a quantitate. Probatio majoris, ubi est vera et realis identitas, licet non sit formalis, ibi impossibile est hoc esse et illud non esse, quia tunc idem realiter esset et non esset. Sed possibile est prius naturaliter esse sine posteriori naturaliter; ergo per consequens multo magis absque eo quod derelictum est, vel causatum a posteriori naturaliter.

Conditio causæ in causando non potest esse ab ejus effectu. 5. Metaph.

Præterea, (c) illud quod est necessaria conditio causæ in causando, non potest habere *esse* a causato, quia tunc causa inquantum sufficiens ad causandum, esset causata a causato, et esset illud causatum suiipsius causa, et pro tanto posset dare causæ causationem suiipsius. Sed singularitas substantiæ, sive signatio, est necessaria conditio in substantia ad causandum quantitatem, quia sicut argutum est, causatum singulare requirit causam singularem ; ergo impossibile est istam signationem esse a causato a substantia, inquantum singularis.

Præterea, quæro quid est quantitatem derelinquere, vel causare modum talem in substantia? Si nihil est, nisi quod præfuit quantitati, tunc nullo modo est signatio per quantitatem, quia tunc simpliciter signatio substantiæ præcederet naturaliter quantitatem; si autem aliquid aliud, quæro quomodo causetur a quantitate et quo genere causæ? Non videtur posse assignari ibi nisi genus causæ effi-

cientis, sed quantitas non est forma activa.

4. Phys. c. 84. Præterea, quare magis derelinquit quantitas talem modum in substantia eumdem realiter substantiæ, quam qualitas quantitati, ut albedo; non videtur ratio, quia sicut albedo seipsa est forma superficiei, et non mediante aliqua alia forma derelicta, ita videtur quantitas esse forma substantiæ, qua substantia est quanta, et non derelinquere formam.

COMMENTARIUS.

10. Responsio Ægidii Roma. (a) *Propter argumenta forte*, etc. Hic Doctor ponit positionem Ægidii, qui dicit quod prima substantia est hæc, non per quantitatem, sed propter aliquid causatum a quantitate, quod causatum est realiter idemgrum tali substantia.

1. a in hac littera, quod duplex est extensi : quædam per se, ut quantitas; quædam vero per accidens ut substantia, pro quanto subjicitur quantitati, per quantitatem enim est divisibilis. Et hoc est quod dicit hic, quod *sicut extensio materiæ,* supple per accidens, *est alia natura a natura quantitatis ipsius materiæ,* quia ipsa quantitas est extensa per se. Sequitur : *et nihil addit super essentiam materiæ,* supple illa extensio per accidens; sequitur : *sic signatio materiæ quam habet causaliter per quantitatem, est alia a signatione quantitatis, et prior naturaliter signatione, quam habet per quantitatem,* id est, quod individuatio materiæ, sive signatio causata a quantitate in ipsa materia est alia ab individuatione quantitatis, et etiam est prior naturaliter individuatione, quam habet, supple formaliter quantitatem. Vult dicere, quod prima materia habet individuationem causatam a quantitate, et hæc individuatio, propter quam proprie materia est hæc, est ab alia ab illa quantitate. Secundo, quia quantitas informat materiam, dicit, quod sicut talis materia est quanta per quantitatem, ita est individua accidentaliter per individuationem, qua ipsa quantitas est individua; et addit quod individuatio sive signatio causata a quantitate, per quam ipsa materia est hæc, est eadem realiter cum ipsa materia.

(b) *Contra, ista positio.* Hic Doctor intendit improbare Ægidium quantum ad hoc principaliter, quod scilicet individuatio materiæ causata a quantitate sit idem realiter cum ipsa materia, quia est simpliciter impossibile, quod aliquid causatum a quantitate distincta realiter a materia, et posteriore realiter ipsa, sit idem realiter cum materia; patet, quia si prius non est idem realiter cum *A*, multo minus, nec posterius erit idem realiter. 11. Scotus intendit improbare Ægidium.

(c) *Præterea illud*, etc. Vult dicere Doctor, quod conditio necessaria causæ, ut sit sufficiens ad causandum, est singularitas, ut supra patuit *in primo, dist.* 3. *quæst.* 6. *et* 8. et talis conditio, quæ est singularitas, est prior causato. Cum ergo hæc substantia, inquantum hæc, causet quantitatem hanc, et per consequens ipsa quantitas erit posterior ipsa substantia signata, sequitur quod si signatio substantiæ, sive singularitas, sit per te causata a quantitate, quod hæc substantia sufficiens ad causandum quantitatem, sit causata a quantitate, et sic prius erit causatum a suo posteriori. quod est impossibile.

SCHOLIUM.

Probatur specialiter substantiam non individuari per quantitatem. Primo, quia alias idem esset genitum et corruptum. Secundo, ipsa non est de se hæc. Tertio, omnes rati-

ones adductæ quæst. 1. suadentes quod substantia non est de se hæc, idem probant de quantitate, atque adeo non faciet substantiam de se, hanc.

10. Aver. 1. Physic. 63. et 4. Physic. 15. et de substantia orbis c. 1. et alibi. Quantitas interminata, est aptitudinalis extensio, terminata actualis. Eadem quantitas in genito et corrupto. Text. ultim. Text. 36.

Ex quarta via arguo sic (d): quantitas ista qua substantia est hæc signata, aut est quantitas terminata, aut interminata; non terminata, quia illa sequitur *esse* formæ in materia, et per consequens singularitatem substantiæ, quia sicut substantia est causa ejus, ut est terminata, ita hæc substantia est causa ejus, ut est hæc terminata. Si autem quantitas interminata sit causa, quare substantia est hæc, contra, illa quantitas interminata manet eadem in generato et corrupto; ergo non est causa alicujus signationis terminatæ. Si dicatur, quod non sequitur, (e) quia quantitas non ponitur causa singularitatis, nisi præsupposita unitate specifica, sed generatum et corruptum non sunt ejusdem speciei.

Contra, pono quod ex aqua primo generetur ignis. Secundo ex igne generetur aqua; in prima aqua corrupta, et in secunda generata, est eadem quantitas, et non solum quantitas interminata, sed etiam terminata, quia potest habere eumdem terminum a forma, vel saltem sufficit eadem interminata, et illa per te, est causa singularitatis præsupposita unitate specifica; ergo prima aqua et secunda aqua sunt hæc aqua eadem numero, quod videtur impossibile, quia idem individuum numero non redit naturali actione *ex secundo de Generatione, et* 5. *Physic.*

Præterea, si quantitas sit primo (f) individuans substantiam, oportet quod ipsa in se primo sit hæc et de se distincta numeraliter ab alia; sed tunc tua propositio non est vera, scilicet quod omnis differentia formalis est specifica, quantitas enim hæc et illa sunt formæ, ergo differunt specifice. Et si quantitatem excipias ab ista propositione fundamentali ædificii ruinosi, unde probatur, quod differentia formalis sit specifica? quæcumque enim ratio fuit adducta ex forma, æque habebit locum in proposito, cum quantitas sit forma, sicut alia prædicata.

Et si dicas, imo quantitas (g) habet ex se situm determinatum, 11.
et per hoc distinguitur ex se ab alia quantitate. Contra, quæro (h) de quo situ loqueris? aut de situ, qui est Prædicamentum, e[illegible]e est naturaliter posterior q[illegible]titate; aut de situ, qui est dif[illegible]rentia quantitatis, prout quantitas dicitur constare ex partibus habentibus positionem, et tunc est eadem quæstio quæ prius, qualiter scilicet situs istius quantitatis, differt ab illo situ illius quantitatis? Quæ quæstio realiter est, quomodo numeraliter quantitas hæc differt ab illa? et ita, ut videtur, assignas rationem suiipsius. Non enim notius est partes permanentes et continuatas in isto toto, seipsis distingui a partibus permanentibus et continuatis in illo toto, quæ duo, scilicet continuationem et permanentiam, includit positio, ut est differentia quantitatis, quam quod hæc quantitas differat seipsa ab illa.

(i) Præterea, omnia argumenta

quæ facta sunt contra opinionem *in* 1. *quæst.* ad probandum, quod caro non sit de se hæc, possunt eadem fieri ad probandum, quod quantitas non sit de se hæc, nam manifestum est, quod ratio lineæ de se communis est huic lineæ et illi, nec major est contradictio intelligere lineam sub ratione universalis quam carnem. Habet etiam linea aliquam unitatem realem minorem unitate numerali, sicut et caro habet, propter easdem rationes, quæ positæ sunt in secunda ratione contra opinionem *in* 1. *quæst.* Patet etiam quod linea et superficies sunt ejusdem rationis, in hac aqua et in illa; quare ergo hæc aqua est hæc aqua et singularis? et non loquor de singularitate vaga et indeterminata, sed signata et determinata.

COMMENTARIUS.

12. Quantitas terminata, et interminata quid dicant. (d) *Ex quarta via arguo sic, quantitas ista*, etc. Hìc nota, quod quantitas terminata sive extensio, nihil dicit in re materiali sive extensibili, nisi tantum aptitudinem ad extensionem actualem sive terminatam. Quantitas vero terminata sive extensio est ipsa extensio actualis, puta pedalis, vel bipedalis, et sic quando quantitas est in materia, dicimus materiam esse tantam quantitative sive extensive, quanta quantitas est ibi extensa. Dicit ergo Doctor, quod substantia materialis non est hæc per quantitatem terminatam, quia illa est simpliciter posterior, nec certe hæc per quantitatem interminatam, quia eadem manet in generato et corrupto, cum sit inseparabilis a materia.

Nam eadem materia, quæ est sub forma aquæ, fit sub forma ignis, ita quod corrumpitur forma aquæ, generatur ibi forma ignis ; et tunc ultra, cum quantitas interminata, per te, sit signatio substantiæ materialis, manente eadem, manet eadem substantia materialis. Cum ergo sit simpliciter eadem tam ignis geniti quam aquæ corruptæ, sequitur quod ista duo sint unum numero, quod est impossibile.

(e) *Si dicatur, quod non sequitur*, etc. 13.
Hìc intendit probare, quod etiam genitum et corruptum sint ejusdem speciei, et per consequens possint esse idem numero, ut deductum est supra. Et quod possint esse ejusdem speciei, ponendo quod ex aqua primo generetur ignis, secundo ex igne generetur aqua, est ibi simpliciter eadem materia numero, patet, quia cum ignis generatur ex aqua, a materia aquæ expellitur forma aquæ, et ibi inducitur forma ignis ; et cum ex illo igne possit generari aqua, sequitur quod eadem materia erit respectu aquæ prius corruptæ, et aquæ posterius generatæ, et per consequens erit ibi eadem quantitas non solum interminata, sed etiam terminata vel saltem interminata, et illa, per te, est causa singularitatis, ergo aqua corrupta et genita erunt eadem numero, quod videtur impossibile, quia idem individuum numero non redit naturali actione, ut patet *secundo de Generat. text. com.* 70. *Homines*, inquit, *et animalia non reiterantur in seipsos, ut rursus generetur idem.* Et circa finem illius textus: *Ideo aqua ex aere, et aer ex aqua specie idem, non autem numero.* Et Commentator ibi : *Corruptibilia autem impossibile est ut revertantur, nisi secundum speciem, verbi gratia, aer generabitur ab aqua, et aqua ab aere, non quod individuum illius aquæ corruptæ revertatur per se, quamvis materia esset eadem, et agens idem, quoniam si idem agens ex* Nota hæc omnia diligenter.

eadem materia faceret lateres, et postea corrumperentur, ut faceret alios posterius, manifestum est, quod differt posterius a præcedentibus : hæc ille. Hoc idem habetur *quinto Physicorum text. com.* 36. secundum aliam translationem: *Sed si possibile est, ut illud quod jam corruptum est, revertatur, et fiat unum numero, tunc motus possibile est, ut sit etiam unus, supple numero, et si illud fuerit impossibile, motus erit ille idem, sed non unus.* Hæc ille.

(f) *Præterea si quantitas sit primo individuans substantiam.* Vult dicere Doctor hîc, quod si Socrates est singulare, et Plato similiter per aliam et aliam quantitatem, oportet quod illa et illa quantitas differant, cum sint veræ formæ, et sic perit fundamentum eorum, qui dicunt, quod omnis differentia formalis est differentia specifica, et si sic, tunc hæc quantitas, et hæc quantitas, cum sint duæ formæ, differrent specie, quod est contra eos, et contra veritatem.

14. (g) *Et si dicas, imo quantitas habet ex se situm determinatum*, et per consequens hæc distinguitur ex se ab alia quantitate, id est, forte isti dicerent, quod istæ duæ quantitates non differunt, ut duæ formæ, sed præcise differunt propter alium et alium situm, quia quantitas Francisci habet alium et alium situm a quantitate Joannis.

Duplex situs.

(h) *Contra, quæro de quo situ loqueris.* Nota in ista ratione, quod duplex est situs, scilicet situs, quod est prædicamentum, et talis situs non tantum dicit ordinem partium in aliquo toto, sed ultra dicit ordinem totius ad locum circumscribentem, et ordinem partium ad partes loci, ut declarat Doctor *in quarto, dist.* 10. Secundo accipitur, ut est differentia prædicamenti quantitatis, et dicitur positio, quæ dicit tantum ordinem partium quantitativarum in aliquo toto.

Ad propositum applicando dicit Doctor, quod situs primo modo est posterius quantitate ; patet, quia talis ordo totius ad locum, et partium ad partes loci, est respectus fundatus in ipsa quantitate, et per consequens una quantitas non differt ab alia per talem. Si secundo modo, eadem est quæstio de situ, sicut et de quantitate : *non enim est notius partes permanentes*, etc. Vult dicere, quod cum iste situs non sit notior ista quantitate, quomodo dicimus quod una distinguitur ab alia per situm. 15. Situs est posterius quantitate.

(i) *Præterea omnia argumenta, quæ facta sunt*, etc. Hîc dicit Doctor quod sicut *in quæstione prima hujus distinctionis* probavimus, quod datur natura communis, quæ ex natura rei non est de se hæc, ita per easdem rationes, potest probari quod detur quantitas in communi, quæ ex natura rei non sit de se hæc, et sic oportebit quærere propter quid quantitas sit de se hæc. Natura communis quomodo non fit de se hæc.

SCHOLIUM.

Refutat rationes oppositæ sententiæ, positas num. 2. et singillatim respondet ad ipsas, in ad secundum, docet accidentia subjectari in composito, et sic omnia accidentia geniti esse posteriora ipso, de quo 4. dist. 11. quæst. 2. art. 1. et d. 12. quæst. 3. Explicat etiam, num. 17. quomodo agens naturale producat de non corpore corpus, id est, ex vel de materia corrupti genitum.

Contra (a) rationes opinionis, arguo primo contra primam, quod quantitas non sit ratio divisibilitatis in individua, quia quidquid est ratio divisibilitatis, inest formaliter illi, quod est divisibile ista divisione. Sed quantitas non inest formaliter speciei seu toti univer- 12. Quantitas non est ratio divisibilitatis in individua.

sali, inquantum est divisibilis in partes subjectivas; igitur ipsa non est ratio divisibilitatis talis totius in partes tales.

parte [sub]jectiva [præ]dicatur [de to]tum, sed [de] parte [qua]ntitativa [no]n.

Confirmatur ratio (b), quia totum universale quod dividitur in individua, et in partes subjectivas, prædicatur de qualibet illarum partium subjectivarum, ita quod quælibet pars subjectiva est ipsum. Partes autem quantitativæ in quas fit divisio totius continui, nunquam recipiunt prædicationem totius divisi in ipsas; et licet concurrant divisio totius homogenei in partes quantitativas, et divisio speciei, sive divisio totius universalis in partes subjectivas, quæ partes sunt individua, non tamen sunt unius totius divisi, quia totum quantum dividitur divisione quantitativa, et non prædicatur de aliqua parte divídente, sicut nec quantum heterogeneum de suo dividente; universaliter enim nulla pars quantitativa est totum illud cujus est pars, sed cum hoc concomitatur, quod sunt plura individua habentia idem commune, quod commune dividitur in ipsa, alia divisione, et illud commune non erat illud quantum, quod dividebatur divisione quantitativa. Est igitur aliud totum divisum hac divisione et illa, et tamen in easdem partes per accidens, sed formaliter partes alterius rationis respectu hujus totius et illius, quia respectu hujus integrales, et respectu illius subjectivas. Et propter istum concursum duarum divisionum duorum totorum in partes, in quibus concurrit diversa ratio partis, putaverunt aliqui, quod ista duo tota dividerentur in partes ejusdem rationis.

13. Quantum non petit dividi in partes ejusdem, vel alterius rationis explicatur.

Et quod accipitur (c) a Philosopho, dicendum quod Philosophus non dicit quantum dividi in partes ejusdem rationis, sed quod *est divisibile in ea quæ insunt, quorum utrumque, vel singulum est natum esse aliquid, et hoc aliquid*, in ea quæ insunt, inquit, tanquam componentia totum cui insunt; igitur non sicut in partes subjectivas, quæ non sic insunt, quorum utrumque, si divisio fiat in duo, aut singula, si in plura, natum est esse aliquid per se scilicet existens, eo modo quo totum, quia inquantum (d) aliquid est pars quantitativa dividens, ita per se potest esse, sicut totum divisum; et hoc contra divisionem compositi in materiam et formam, et hoc aliquid, et hoc contra divisionem generis in species. Et si numerus componeretur ex diversis numeris, non obstaret rationi numeri inquantum quantus, quod divideretur in numeros alterius rationis; et eodem modo, non obstaret universali, puta quanto, quod divideretur in partes alterius rationis, si componeretur ex bicubito et tricubito, quæ differunt specie; ita etiam quantitati non obstaret divisio suiipsius in partes ejusdem rationis.

14. Concedo ergo universaliter de facto, quod licet totum non requirat quod dividatur in partes alterius rationis, tamen non requirit eas esse distinctæ rationis, quia inquantum sunt partes quanti non sunt alterius rationis; licet enim caput, cor, et manus sint partes quantitativæ et alterius rationis,

non tamen sunt alterius rationis inquantum sunt præcise partes quanti. Eo ergo modo quo verum est, (licet a Philosopho non posset accipi) quod quantum dividatur in partes ejusdem rationis, omnino non est ad propositum, quia non dividitur in partes, in quibus includatur ratio divisi, sed in partes, quæ infuerunt diviso, et habent rationem unam non illius, sed alicujus communis illi toti et ipsis; species autem dividitur in partes ejusdem rationis, quarum quælibet includit rationem divisi, et non aliquid aliud alterius rationis commune diviso et dividentibus.

Generans secluso omni accidente, distinguitur a genito.

(e) Præterea arguo contra secundam rationem. Generans inquantum generans, circumscripto omni alio, distinguitur a genito, quia non est intelligibile, quod idem generet se; etiam in divinis, persona non generat se; sed generans inquantum generans, non includit quantitatem, sicut proprium generativum, nec genitum ut genitum, includit quantitatem ut per se formalem terminum generationis; ergo circumscripta utraque quantitate, scilicet gignentis et geniti, hæc substantia distingueretur ab illa numeraliter.

7. Met. t. c. 31.

Concedo ergo conclusionem omnium istarum rationum, quod impossibile est per aliquod accidens substantiam esse individuam, hoc est, quod per aliquod accidens sibi, dividatur in partes subjectivas, et quod per illud repugnet sibi esse non hanc.

15. Ad rationes

Ad primam rationem (f) pro opinione, patet *ex 5. art. ad quæstionem*, quomodo male accipit minorem, et quæ non potest haberi a Philosopho, et eo modo quo haberi potest vera illa minor, non est ad propositum de divisione totius in partes quantitativas.

posit[...] num. Articu[...] ille habet num.

Quando etiam ulterius accipit, quod eodem est aliquid divisibile, per quod partes dividentes distinguuntur, hoc falsum est, nam natura communis divisibilis est ex se * in dividentia; non autem dividentia distinguuntur ex ratione naturæ communis, sed ex propriis distinctivis; ita enim apparet in genere, quia * genus est divisibile secundum se in plura genera et in plures species, et tamen genus non est ratio distinctionis specierum, sed differentiæ constituentes plures species.

* al. individ[...]

Scili[...] genera mu[...]

(g) Ad secundam rationem patet, quomodo ex illa potest concludi per idem, quod idem generaret seipsum. Sed ad formam argumenti dico, quod ambæ præmissæ sunt falsæ. Licet enim alia forma sit in alia materia, non tamen propter alietatem materiæ est alia forma, sed sicut entitas formæ est prior illa, ita et sua alietas. Similiter alia præmissa, scilicet quod est alia pars materiæ propter aliam partem quantitatis, falsa est, quia sive sit distinctio partium materiæ in se præter quantitatem, sive non, prior est distinctio partium materiæ quam quantitatis, quia hujus accidentis subjectum est hoc aliquid. Ad confirmationem, (h) cum dicitur quod generans non generat nisi de materia quanta alia quantitate, sive ita sit, sive non (de quo alias)

1. de [...] m. cap.

q. s[...] liue[...]

saltem in partibus materiæ distinctis secundum formam quantitatis, dico quod unitas materiæ est passio immediata, ita quod unitas ejus naturaliter præcedit rationem quamcumque generationis; ratio enim generantis præcedit generans tale, scilicet naturale, quod scilicet requirit extra materiam suam aliam, de qua generat, et requirit istam quantitatem, sicut concomitantem distinctionem materiæ a materia; et deberet probari, quod quantitas esset propria ratio unitatis talis, scilicet singularitatis in substantia, et probari quod est ratio sine qua non, respectu ultimi. Unde locus illius consequentiæ nullus est.

Si objicitur, (i) quod saltem ex confirmatione habebitur, quod quantitas præcedit naturaliter individuationem substantiæ generandæ, quod est contra conclusionem secundæ viæ improbantis opinionem; nam si generans prius requirat materiam quantam antequam generet, ergo naturaliter præsupponitur quantitas materiæ individuationi ipsius geniti.

(j) Respondeo, quod individuationi geniti præsupponitur quantitas corrupti, et omnia accidentia corrupti ordine durationis, quia corruptum præexistit cum omnibus partibus suis, sed ex hoc nihil sequitur ad B, quod scilicet sit prioritas naturaliter quantitatis ad ejus individuationem, vel individuationem substantiæ illius in qua est quantitas; nam ista accidentia corrupti, quæ præcedunt tempore genitum, sequuntur substantiam illam in qua sunt, et etiam illam, ut singularem, et eodem modo accidentia geniti, sequuntur substantiam genitam.

(k) Sed adhuc ulterius deducitur argumentum, quia quantitas non tantum præcedit, ut in corrupto genitum, sed præcedit naturaliter in genito formam geniti; probatio, alioquin in instanti, in quo generans inducit formam, induceret in non quantum, quod videtur esse contra illam propositionem, quod agens particulare non attingit ad substantiam materiæ, sed præcise attingit eam inquantum quantam. Ægidius quodl. 2. q. 5.

Similiter hoc videtur esse contra Averroem *in de substantia orbis*, ubi videtur velle, quod maneat eadem quantitas in generato corrupto, alioquin generans generaret de non corpore corpus. Cap. 1.

(l) Contra illud primo arguitur, quod hæc ratio non valet, nec debet adduci pro ista positione, quia fundator hujus positionis videtur tenere contra hoc adductum. Tenet enim quod quantitas non sit primus actus materiæ, neque quod aliqua forma corporeitatis manet eadem in generato et corrupto; loquendo de corporeitate in genere substantiæ, dicit nullam quantitatem manere eamdem numero in isto et in illo, et etiam cum ponat eam perficere substantiam compositam, et non materiam immediate ut subjectum, debet ponere illam aliam quantitatem geniti posteriorem naturaliter ipso genito, sicut illam corrupti posteriorem naturaliter ipso corrupto; et ita ista deductio de prioritate quantitatis ad substan- Ut Ægid. et D. Thom. quia contradicunt Aver. de quantitatibus interminatis materiæ coæternis.

tiam vel formam geniti (quidquid sit de Averroe) non est de opinione ponentis eam; hoc quoad hominem.

17. (m) Sed ad conclusionem in se, dico cum isto quoad istud, quod si nulla forma corporeitatis maneat formaliter in igne et in aqua, nullum omnino accidens, quod requirit pro subjecto substantiam compositam, potest manere idem numero; sed quodlibet vel erit in corrupto ut in subjecto, vel in genito ut in subjecto, et ita quantitas et quodcumque aliud accidens, erit posterius naturaliter substantia, et ita quantitas corrupti et quodcumque accidens ejus fuit naturaliter posterius substantia corrupta, et tunc de illa propositione non multum curo, quia videtur impossibilis. Nihil enim aliud videtur esse agens attingere passum in ratione passi, quam inducere in ipsum actum quo perficiatur; agens autem particulare inducit formam substantialem, qua materia perficitur inquantum materia, et non inquantum quanta, ita quod quantitas sit ratio media inter agens et passum; ergo agens naturale illam attingit secundum substantiam nudam, ut passum ab eo immediate transmutatum.

Accidentia subjectari in composito.

Ad Averroem dico (n), quod de eo quod aliquando esset non corpus, posset generari corpus, sed forte non posset naturale agens generare de non corpore, corpus, sicut de corrupto, quia materia non corrumpitur, sed totum; sed de eo, quod fuit corpus usque ad instans generationis, et hoc quantitate inhærente sibi, potest agens naturale aliud quantum alia quantitate generare in illo instanti, quia sicut potest producere substantiam, quæ non præfuit, ita potest producere omnia accidentia consequentia eam.

Et si dicas (o), quod si non producat corpus de non corpore, ut corrupto, producet tamen de materia non ut quanta, aliquod corpus quantum:

Dico, quod necesse est de non composito ut parte fieri vel produci compositum, vel ibitur in infinitum; et ita de materia secundum suam substantiam absolute ut de parte, potest produci corpus aliquod, quod est substantia composita, et concomitatur substantia quanta, quia quantitas est passio istius substantiæ compositæ.

Ista responsio negat dimensionem interminatam manere eamdem numero, in generato composito et corrupto, de qua alias diffusius, si occurrat, sed nunc tactum est propter argumenta.

(p) Ad auctoritates, quæ adducuntur. Ad Boetium concedo, quod variabilitas accidentium facit in substantia differentiam numeralem, eo modo quo forma dicitur facere differentiam, quia omnes distinctæ formæ faciunt aliquam differentiam in eis, in quibus sunt; accidentia autem non possunt facere differentiam specificam in substantia, in qua sunt, *ex 10. Metaph. cap. penult.* sed faciunt in substantiis differentiam, et hoc numeralem, sed non faciunt primam differentiam; sed alia est

prior differentia numerali, nec illa sola faciunt differentiam numeralem. Et nullum istorum dicit auctoritas illa. Et nisi alterum istorum duorum haberetur, non haberetur propositum quod intenditur.

(q) Sed quid ad intentionem Boetii? Dico, quod Boetius intendit probare, quod non est differentia numeralis divinarum personarum. Et licet spartim in principio illius libelli *de Trinitate*, possunt haberi tales propositiones, videtur tamen quod velit sic arguere : in numero varietas accidentium differentiam facit, sed in personis divinis nulla est talis varietas accidentium, quia forma simplex subjectum esse non potest; igitur ibi non est differentia numeralis. Videtur argumentum non valere, nisi ipse intenderet quod sola accidentia possent distinguere numeraliter; si enim distinctio numeralis potest esse per aliqua alia, ergo ex negatione accidentis, non sequitur negatio distinctionis numeralis.

Dico, (r) quod omnem distinctionem numeralem concomitatur distinctio accidentium, et propterea ubi nulla potest esse accidentium varietas, ibi nulla potest esse distinctio numeralis. Et ex hoc patet argumentum Boetii tenere, quod cum non possit in divinis esse accidens aliquod, nec accidentium varietas, ibi non potest esse distinctio numeralis vel differentia numeralis, non sicut a causa præcisa negata, ad negationem illius cujus est causa, sed tanquam a necessario concomitante negato, ad negationem illius, quod necessario concomitatur.

[E]plicat B[oe]tium.

Sed quomodo ad istam intentionem est verum, quod varietas accidentium facit differentiam numeralem? Dico, quod facit aliquam differentiam, sed non primam, et necessario concomitatur omnem primam, et ita habet intelligi, quod facit differentiam numeralem. Nec videtur ista glossa extorta a littera, sed littera ipsa facit, ut sic intelligatur, cum oporteat eos necessario exponere, quod ipse subdit ibi de loco. Non est locus principium distinguens duo individua ad invicem, nec loquendo de loco, qui est passio locantis, nec de loco, qui est passio locati, scilicet de *ubi* derelicto in locato. Cum ergo oporteat eos exponere locum pro quantitate secundum opinionem suam, quid mali est exponere, *facit differentiam*, pro facere non primam, sed facere aliquam et concomitantem primam?

19. Accidentia faciunt differentiam numeralem non primam.

Ad Damascenum (s) patet per ipsum *in fine cap. illius*, ubi exponit, quomodo intelligit ibi accidens, dicens : *quæcumque in aliquibus earum, quæ unius species hypostases sunt, in aliquibus autem non sunt, accidentia et adventitia sunt.* Concedo igitur, quod quidquid est extra rationem per se ipsius naturæ specificæ, et non est per se consequens naturam illam, est tali naturæ accidens; et hoc modo quidquid ponitur individuans est accidens, non tamen est proprie accidens, sicut alii intelligunt, et quod ipse non intelligat proprie

Ut inquit Porphyr. 1. c. de differentia. Hæcceitas quomodo accidens naturæ al. 2.

de accidente, patet per ipsum 1. *Sententiarum cap.* 8. *Intelligimus enim intellectu, quoniam Petrus et Paulus sunt ejusdem naturæ, et communem unam habent naturam;* et paulo post: *neque enim hæ hypostases in se invicem sunt. Seorsum autem unaquæque et secundum partem, id est, secundum seipsam separata est, plurima separantia eam ab altera habens. Etenim loco distant, et tempore differunt, et mente dividuntur, et virtute, et forma, id est, figura, et habitu, et complexione, et dignitate et adinventionibus et omnibus distinctis characteristicis proprietatibus;* et subdit notabile : *Plus autem omnibus, eo quod non sunt in se invicem, sed separatim sunt, unde et duo et tres homines dicuntur, et multi. Hoc autem et in omni videre est creatura.*

20. Nota valde quod dicit, quod plus quam characteristicis proprietatibus differunt hypostases creatæ per non in se invicem esse, sed separatim, et per oppositum ibidem statim dicit : Hypostases Trinitatis in se invicem esse causa, cujus est unitas naturæ, præsupposita distinctione personali, *ex dist.* 2. 1. Est ergo divisio naturæ in suppositis creatis prima et maxima ratio distinctionis.

Accidens quandoque sumitur pro omni eo quod non involvitur in conceptu quidditativo.

(t) Ad Avicennam dico quod præcisissime considerat quidditatem inquantum nihil includit, quod non pertinet ad per se rationem quidditatis ejus; et hoc modo equinitas tantum est equinitas, et nec una nec plures, quantumcumque unitas ejus non sit alia res addita, sed necessario consequatur istam entitatem, sicut et omne ens secundum quamcumque entitatem consequitur propria unitas, non tamen ista unitas est intra formalem rationem quidditatis ut quidditas est, sed est quasi passio consequens quidditatem, et omne tale apud eum vocatur accidens. Et hoc modo Philosophus quandoque accipit accidens, a quo dicitur fallacia Accidentis, pro omni eo quod est extra rationem formalem alterius; omne autem tale est extraneum illi alteri, ex comparatione ad aliud, et hoc modo Differentia accidit Generi, et quidquid est individuans, accidit naturæ specificæ, sed non sicut ipsi intelligunt de accidente, et ideo ibi est æquivocatio de *accidente.*

COMMENTARIUS.

(a) *Contra rationes opinionis.* Hic Doctor specialiter arguit contra rationes factas a Goffredo in principio quæstionis, cum dicit, quod dividi in partes ejusdem rationis est proprietas, quæ per se convenit Quantitati, et per Quantitatem convenit substantiæ dividi in partes ejusdem rationis. Et Doctor hic probat, quod etsi quantitas sit ratio dividendi in partes integrales et quantitativas ejusdem rationis, non est tamen ratio dividendi in partes subjectivas, de quibus est quæstio ista, quia tunc inesset formaliter ipsi substantiæ, quod est falsum; non enim quantitas inest naturæ humanæ, inquantum ipsa est divisibilis in partes subjectivas. 16.

(b) *Confirmatur ratio*, etc. Ista confirmatio est satis evidens, qua probatur quod quantitas non sit ratio formalis dividendi in partes subjectivas; est enim manifesta differentia inter partes subjectivas et partes quantitativas homogeneas, quia subjective recipiunt prædicationem

Differ. inter ... subje...

et homogeneas. totius in recto, ut ista est vera: *hic homo est homo,* quantitative vero non, quia hæc est falsa: *hæc pars vini est ipsum totum vinum.* Et addit Doctor, quod licet ad divisionem totius integralis in partes quantitativas, sequatur divisio partium subjectivarum, tamen istæ partes sunt aliæ et aliæ respectu alterius et alterius totius. Nam si quantitas vini dividatur in decem partes integrales ipsius, licet respectu ipsius dicantur integrales, ut sunt in toto, tamen ipsæ ut separatæ recipiunt prædicationem totius universalis, quia hæc est vera: *hæc pars vini est vinum*, et hoc est quod dicit Doctor, hoc idem dico de toto heterogeneo.

17. (c) *Et quod accipitur a Philosopho in quinto Metaphysic. text. com.* 15. quod dividi in partes ejusdem rationis est proprietas per se conveniens quantitati, dicit quod Philosophus non dicit quantum dividi in partes ejusdem rationis, etc.

(d) *Quia inquantum aliquid est pars quantitativa dividens, ita per se potest esse, sicut totum divisum*, quia ita pars est composita ex materia et forma, sicut ipsum totum; et si totum natum sit esse individuum alicujus speciei, puta aliqua caro, ita quælibet pars ipsius, ut separata, erit simpliciter individuum ejusdem speciei, ut supra patuit *dist.* 2. *quæst.* 9. Et hæc divisio in partes est contra divisionem compositi ex materia et forma, ut patet, et divisio in hoc aliquid, et hoc aliquid, puta in singularia est contra divisionem generis in species, quæ non sunt hoc aliquid, sed quale quid. Sequitur: *et si numerus componeretur*, etc. Vult ostendere Doctor, quod etiam non est necesse quantitatem dividi in partes ejusdem rationis, sive ejusdem speciei, quia si componeretur aliquis numerus, puta senarius ex ternario et ternario, ita quod diceretur numerus numerorum, ille numerus divideretur in plures species, et sic non divideretur in partes ejusdem rationis.

(e) *Præterea arguo contra secundam rationem.* Secunda enim ratio Goffredi fuit, quod generans distinguitur a genito, et e contra per aliam et aliam quantitatem. Contra quam rationem arguit Doctor sic: quia sicut ratio formalis generandi est substantia, ita et terminus generationis est substantia; et sicut substantia illa non generat, nisi inquantum hæc, ut est prior quantitate, sic substantia non generatur nisi inquantum hæc, ut prior quantitate. Secunda ratio Goffredi.

Quidam novus expositor primæ partis sancti Thomæ, *in libro de Ente et essentia*, nititur solvere rationes illas, quas facit Doctor contra positionem Ægidii de differentia individuali, quæ ultimo loco ponuntur. Et primo ad primam respondet. Ad cujus evidentiam est notandum, quod proportio materiæ signatæ ad hanc quantitatem est proportio potentiæ ad proprium actum. Unde sicut potentia materiæ est eadem realiter ipsi materiæ, et tamen dependet a forma, ita potentia seu capacitas materiæ respectu hujus quantitatis, quæ vocatur ejus signatio, dependet a quantitate, et tamen est eadem materiæ. Et quia potentia est prior et posterior naturaliter actu, prior est, quoniam causa materialis, posterior in ordine causæ formalis, ideo signatio materiæ est prior quantum in ordine causæ materialis, posterior autem in ordine causæ formalis. Unde utroque modo major est falsa, tam si intelligatur de priore et posteriore secundum genus causæ materialis, quam si intelligatur de priore et posteriore in ordine causæ formalis; aliquid enim dependens a forma, est idem 18. Thom. de Vio Cajetanus lib. in de ente, et essentia.

realiter materiæ, et aliquid dependens a materia, est idem realiter formæ, ut patet ad probationem primam, qua dicitur quia tunc idem esset prius et non prius; dico, quod non est inconveniens in diversis generibus causarum. Ad aliam probationem, qua dicitur, ubi est vera et realis identitas, negatur, et sic propositio assumpta, non enim omne prius potest esse sine posteriori, ut alias ostendetur.

Ad secundum negatur major, cum causatum est causa, sive causæ in aliquo genere causæ, sicut in proposito accidit; materia enim signata est causa quantitatis in genere causæ materialis. Quantitas est causa materiæ signatæ in genere causæ formalis, ut actus potentiæ, et patet falsitas majoris in exemplo supra posito; potentia enim materiæ est necessaria conditio materiæ ad causandum formam, et tamen dependet a forma in genere causæ formalis.

Quomodo Cajetanus nititur solvere argumenta Scoti.

Ad probationem dicitur, quod causa materialis secundum causalitatem suam dependet a suo effectu, scilicet forma, sed non inquantum est effectus ejus, sed in eo quod est causa materiæ; causæ enim sunt sibi invicem causæ, ut dicitur *secundo Physicorum, et Comment. com.* 30. non ergo inconvenit causam in causando dependere a causato, ut non causato, sed ut causa est secundum aliud genus.

Quomodo causa materialis dependet a suo effectu.

19. Ad tertium dicitur, quod quantitatem causare talem signationem in materia, nihil aliud est, quam materiam esse ab hoc agente factam capacem, adeo hujus quantitatis, quod non illius, et sic quantum concurrit ad signationem materiæ ut actus, propter quem talis capacitas sit agens, non ut efficiens illam; et talis signatio seu capacitas præest ipsi quantitati in genere causæ materialis, et non potest ex hoc inferri, ergo non fit per quantitatem, eo quod fit per quantitatem in genere causæ formalis, quæ sicut et finis inter causas posteriores in *esse* numeratæ.

Ad quartum dicitur, quod non solum quantitates tali modo signant materiam, sed etiam qualitates propriæ; materia enim Socratis ita est capax harum qualitatum, quod non aliarum. Sed quia sola quantitas immediate recipitur in substantia, et hæc sola ostenditur, oritur radicaliter distinctio materialis, ideo ad propositum materiam signatam, materiam sub certis dimensionibus, et non sub certis qualitatibus dicimus.

Ad quintum dicitur, quod quantitas illa, quæ ad individuationem, ut originale non intrinsecum individuationis principium concurrit, est quantitas determinata, nec obstat, quod sequatur formam, quia etiam forma sequitur potentiam materiæ, a qua tamen causatur, et concedimus hanc substantiam etiam causam materialem hujus quantitatis, sed e converso in genere causæ formalis hanc quantitatem esse causam hujus signationis materiæ, modo præexposito.

Ad confirmationem Antonii Trombettæ dicitur, quod quantitas terminata ad individuationem concurrens, non stat in indivisibili, sed latitudinem habet; sicut enim quælibet species naturalis determinat sibi quantitatem maximam et minimam infra quamdam latitudinem, ita et quodlibet individuum determinat sibi hanc quantitatem infra tales limites, et non in indivisibili, unde patet fieri rarefactio, sive ut individuativa est variatione, non enim hic accipitur quantitas terminata punctualis, sed cum certa latitudine. 20.

Confirm[atio] Ant[onii] Trom[bettæ]

Ad sextum dicitur, concedendo consequentiam primam, sed negando quod ex hoc sequatur falsitas illius propositionis fundamentalis firmissimi ædificii. Peccavit

Omnis differentia formalis est specifica. enim arguens peccato maximo non distinguens inter differentiam formalem et formarum; omnis enim differentia formalis est specifica, non autem omnis differentia formarum, ut dicit sanctus Thomas 2. *contra Gentil. cap.* 81. alioquin forma hujus ignis, et si est alius ignis, distinguerentur specifice, cum sint formæ, et differant; unde linea Mathematica divisa in partes habet duo individua; quælibet enim pars lineæ est linea, et illa individua sunt formæ et differunt, sed non differentia formaliter. Appellatur autem differentia formalis illa, quæ est per principia quidditativa, hæc enim semper oritur a forma in eo quod forma, qualis non est inter hanc lineam et illam, cum sit eadem utriusque quidditas; verum arguentis error est valde puerilis : sunt formæ, et differunt; ergo differunt formaliter; est Monachus et est albus, ergo est Monachus albus.

Ad ultimum negatur consequentia, licet enim id quod in prædicamento Substantiæ sit prius simpliciter quolibet alio Prædicamento, tamen aliqua conditio, sine qua individuum, ut sic non est in Prædicamento, potest esse posterior in genere causæ formalis alterius Prædicamenti, eo quod causa formalis est posterior in esse.

Ad confirmationem dicitur, quod quodlibet Prædicamentum completur per res sui generis, si loquamur de his, quæ ponuntur in Prædicamentis, et de ratione reponendi ea in illis, non autem si loquamur de conditione rei reposita in Prædicamento; Socrates enim non est nisi substantia, et ratio ponens ipsum in Prædicamento est substantia, conditio autem individuationis suæ, quæ non est ratio reponendi ipsum in Prædicamento non convenit, quod coexigat aliquid actus, puta quantitatis.

Nunc ostendendum est has responsiones hujus novi expositoris minime evacuare rationes Doctoris. Et cum dicit primo, negando majorem primæ rationis, patet quod non recte negat, quia est simpliciter impossibile, quod si *A* realiter distinguitur a *B*, ut a posteriori, quin etiam realiter distinguatur a *C* causato ab ipso *B*, quia si prius *C* non potest realiter identificari *A*, multo minus, nec realiter posterius ipso *B*, aliter ipsum *C* esset realiter prius, et realiter posterius ipso *B*, patet, quia si *B*, quia posterius *A*, non realiter identificatur *A*, sequitur quod *C*, si identificatur realiter *A*, quod erit realiter prius *B*, sequitur etiam, quod idem *C* sit realiter posterius *B*, cum realiter ponatur causari a *B*, et sic patet quomodo male negavit illam majorem. Et cum ostendit illam majorem non esse veram ex hoc, quod potentia materiæ est eadem realiter ipsi materiæ, et tamen dependet a forma, dico hoc esse impossibile; et quæro quid accipit per potentiam materiæ? aut accipit pro ipsa materia præcise, aut accipit pro potentia, quæ dicit ordinem ad actum, aut accipit potentiam materiæ pro aptitudine essendi sub forma. 21. Confutatio responsionum Thom. Cajet. quas dat ad rationes Scoti.

Si primo, patet quod potentia materiæ realiter distinguitur ab actu, quia secundum Doctorem et secundum veritatem, et secundum viam Philosophi, ut patebit infra *dist.* 12. *quæst.* 1. materia dicit entitatem realem realiter distinctam ab actu sive forma, sive etiam accipiatur materia, prout ipsi accipiunt, ut non dicit entitatem realem actualem; sed ut dicit puram potentiam, patet quod talis potentia non est causata a forma, sicut nec materia accepta secundum opinionem Doctoris.

Si secundo, accipitur pro potentia, ut dicit ordinem ad actum, patet, quod illa

distinguitur realiter ab actu, quia adveniente forma in materia desinit talis potentia, aliter idem esset actu sub *A*, et in potentia ad ipsum *A*, quod est implicatio.

22. Si tertio accipit potentiam pro aptitudine, patet, quod talis aptitudo non causatur a forma, cum omnis aptitudo præcise oriatur a re, cujus est; tum etiam, quia quæreretur de tali aptitudine in quo fundetur, ipsi non possunt assignare subjectum talis aptitudinis, cum dicant materiam esse purum nihil, quia tantum purum *esse* in potentia. Et sic patet, quod illa probatio nihil est ad *B*, nisi exponat potentiam materiæ aliter, et quomodocumque exponatur, si talis potentia ponitur causari a forma, a qua materia realiter distinguitur, ut a posteriori, oportebit eum dicere eamdem potentiam realiter distingui a materia. Et cum infert, quod illa potentia, seu capacitas materiæ respectu hujus quantitatis, quæ vocatur ejus signatio, dependet a quantitate, et tamen est eadem materiæ, patet hoc esse falsum per ea quæ dixi supra. Et ultra quæro quid intelligit per capacitatem materiæ respectu hujus quantitatis? aut intelligit ipsam materiam nude, et patet quod illa non dependet a quantitate, aut intelligit aliquid additum ipsi materiæ, et tunc quæro, aut illud additum quod accipitur pro capacitate, est præcise aptitudo materiæ respectu hujus quantitatis, et tunc arguatur ut prius, sicut de potentia aptitudinaria, aut dicit aliquam entitatem actualem, et tunc quæro, in quo fundetur? Non in materia, cum ponant eam esse puram potentiam. Modo entitas actualis non potest immediate fundari in eo quod nihil est in se; tum etiam quia si entitas actualis ponatur realiter causari a quantitate, est simpliciter impossibile ipsam realiter identificari materiæ, ut dixi supra, et quomodocumque assignetur capacitas materiæ respectu illius quantitatis semper arguatur, ut argutum est de potentia materiæ. Et cum dicit, quod potentia materiæ est prior et posterior naturaliter actu; prior, quia causa materialis posterior in ordine causæ materialis; posterior in ordine causæ formalis, dico, quod ista responsio nullam includit veritatem, quia quomodocumque accipiatur potentia materiæ, non potest dici realiter prior ipso actu, et realiter posterior. Posito enim, quod potentia materiæ, ut causa materialis compositi sit prior actu, est tamen impossibile, quod ipsa eadem potentia dicatur causa formalis, patet; tum quia talis potentia poneretur actus materiæ, quod est omnino inconveniens; tum etiam, quia in eodem composito essent plures actus, non enim est intelligibile, quod idem respectu ejusdem subjecti, dicatur prius et posterius naturaliter; quod enim potentia materiæ sit realiter prior ipsa materia, et realiter posterior, videtur omnino implicatio contradictionis. Et sic patet quomodo prima ratio Doctoris minime evacuetur.

Responsio Cajetani non includit veritatem

23. Ad illa, quæ dicit ad secundam rationem Doctor, cum dicit quod non est inconveniens aliquid causatum ab *A* in uno genere causæ esse causam ipsius *A* in genere, et sic materia signata est causa quantitatis in genere causæ materialis, et quantitas est causa materiæ signatæ in genere causæ formalis, ut actus potentiæ. Dico simpliciter, quod hæc responsio videtur tantum ad placitum; est enim impossibile, aliquid causatum in genere causæ materialis esse causam illius causæ in genere causæ formalis, quia tunc idem esset realiter et essentialiter prius et posterius respectu ejusdem. Si enim *A* est realiter causa materialis *B*, erit reali-

ter prius ipso, et si *B* est causa formalis ipsius *A*, sequitur quod erit realiter prius ipso *A* causato; non enim est intelligibile causam in quocumque genere esse realiter posteriorem ipso causato. Si ergo materia signata est causa materialis quantitatis, sequitur quod erit realiter prior ipsa quantitate, et ex alia parte, si materia ut signata est realiter causata a quantitate ut a causa formali, erit realiter posterior ipsa quantitate, et sic idem respectu ejusdem erit realiter et essentialiter prius et posterius.

[R]esponsiones [C]ajetani. Præterea quæro, cum dicit quod materia signata est causa materialis quantitatis, et quod talis signatio est præcise a quantitate, aut talis signatio est causata a quantitate potentiali, aut actuali. Non primo, quia quod non est in se, nihil potest causare in quocumque genere causæ, loquendo de causatione reali. Non secundo, quia tunc non est quantitas in actu, patet, quia quantitas in actu ponitur causari a materia signata; modo causa materialis præsupponitur ipsi quantitati, ergo talis signatio materiæ non erit a tali quantitate.

24. Præterea, si quantitas est causa signationis materiæ, aut ipsam causat, ut actu informat materiam, aut ut non informat actu. Si primo, sequitur quod materia erit prius signata, quam informetur a quantitate, patet, quia causa materialis est naturaliter prior illo, cujus est causa; sed materia, per te, ut signata, est causa materialis talis quantitatis, ergo. Non secundo, quia nihil causat formaliter in subjecto, nisi inquantum actu informat; et sic patet quomodo propositio Doctoris est ita evidens, quod nullo modo improbari potest, nisi forte formando propositiones ad placitum. Et quod infert, quod causa materialis secundum causalitatem suam dependet a suo effectu, scilicet forma, sed non inquantum est effectus ejus, sed in eo quod est causa materiæ, hoc patet esse falsum, quia nec materia in eo quod causat compositum dependet a forma, nec e converso, sunt enim distinctæ causalitates, quarum una in causando non dependet ab alia, et hoc magis patebit infra *dist.* 12. Et quod adducit, quod causæ sunt sibi invicem causæ, ut patet 2. *Physic. com.* 30. dico, quod hoc non est ad propositum, quia quamvis materia sit subjectum formæ, et forma sit actus materiæ, non tamen dicimus quod sit causa materialis formæ, nec quod forma sit causa formalis materiæ, sed materia dicitur causa materialis respectu compositi, et similiter forma. Non enim habetur ab Aristotele quod materia sit causa formæ, nec forma causa materiæ, ut patet *in text.* 30. ubi ostendit, quæ sunt illæ causæ quæ ponuntur sibi invicem causæ, vide ibi. Et licet Commentator *com.* 30. sic dicat: *Materia est causa formæ, secundum quod forma non potest inveniri nisi per illam, forma autem est causa materiæ, secundum quod materia non potest esse in actu et demonstrata, nisi per illam, et præcipue prima materia.* Hæc ille: tamen hoc dictum Commentatoris non est ad propositum, quia per hoc vult formam non posse existere, nisi in materia, et materiam non posse habere actum formalem, sive non posse existere in actu formali, nisi per formam; non enim vult, quod forma secundum suam entitatem sit causata a materia, sed tantum ab agente extrinseco, nec similiter entitas materiæ sit causata ab ipsa forma, ita quod nullam entitatem actualem dicat realiter distinctam ab ipsa forma; et si hoc intenderet negandus esset Commentator, quia in hoc est expresse contra doctrinam Magistri sui, ut prolixe patebit infra *distinct*, 12. *quæst. prima.*

Quomodo materia non sit causa formæ, nec e contra.

Ad illud, quod dicit ad tertiam rationem, 25.

quod quantitatem causare talem signationem in materia nihil aliud est, quam materiam esse ab hoc agente factam capacem a Deo hujus quantitatis, quod non illius, et sic quantum concurrit ad signationem materiæ ut actus, patet ex supradictis hanc responsionem non evacuare rationem Doctoris, quia semper quæro de illa capacitate materiæ, ut supra. Cum enim dicit, quod ipsa materia est effecta capax hujus quantitatis a Deo, quæ capacitas dicitur signatio materiæ, et ut sic est prior quantitate, hoc concesso habetur propositum, quod talis signatio non erit per quantitatem; tum etiam, quia ipsa quantitas secundum eum est causata a materia signata, et sic erit posterior materia signata, et per consequens signatio materiæ præcedit quantitatem, et ut sic, nullo modo erit a quantitate. Et quia responsiones sequentes ad alias rationes Doctoris procedunt ex eodem fundamento falso, quæ etiam ex his, quæ dixi supra, facillime solvi possunt, ideo brevitatis causa pertranseo illas.

Nunc solvit rationes Goffredi.

Nunc solvendæ sunt rationes factæ pro opinione Goffredi, *n.* 2. *textus.*

(f) *Ad primam rationem.* Dicit Doctor quod male accipit illam propositionem Philosophi, ut supra declaratum est. Non enim Philosophus dicit quantitatem dividi in partes ejusdem rationis,sed quod *quantum est divisibile in ea quæ insunt, quorum utrumque, vel singulum est natum esse aliquid, et hoc aliquid.* In ea quæ insunt, inquit, tanquam componentia totum cui insunt; igitur non sicut in partes subjectivas, quæ non sic insunt, etc. ut supra expositum est. Et cum ultra dicit, quod eodem est aliquid divisibile, et quod partes dividentes distinguuntur, hoc est falsum, quia natura communis divisibilis est ex se in individentia, puta animal in specie, et tamen dividentia non distinguuntur ratione naturæ, cum conveniant in ea, sed distinguuntur propriis rationibus.

(g) *Ad secundam rationem.* Respondet, et primo dicit, quod ex ista ratione potest concludi, quod idem generaret se, cum sit eadem quantitas, præsertim secundum eos, ingenita et incorrupta, ut supra patuit. Deinde ad formam argumenti dicit, quod ambæ præmissæ sunt falsæ. Prima enim est falsa, scilicet ista forma non differt a forma, nisi quia est in alia materia, licet enim actu sit in alia materia, non tamen propter hoc differt ab alia forma, sed præcise quantitatis, ratione suæ unitatis. Secunda etiam propositio est falsa, scilicet ista, non est alia pars materiæ, nisi propter aliam partem quantitatis; prior enim est distinctio partis materiæ quam quantitatis, quia subjectum hujus accidentis est hoc aliquid. 26.

Ultimo, ista opinio confirmat rationem, quia generans generat aliud propter distinctionem materiæ,sed materia geniti necessario præsupponitur quanta, et sic quantitate distincta. Quod quanta, patet, quia agens naturale non potest agere in non quantum; quod etiam quanta alia quantitate, patet, quia non potest esse quanta quantitate generantis, sed ista quantitas præcedit naturaliter *esse* ipsius geniti; igitur et distinctionem ipsius generantis et geniti, non autem præcederet naturaliter, si non esset naturaliter requisitum, et per se ut distinctivum ipsius.

(h) *Ad confirmationem.* Ad hanc confirmationem respondet Doctor, et responsio stat in hoc : Posito enim, et non concesso, quod generans non generat, nisi de materia quanta alia quantitate, adhuc unitas materiæ supple numeralis, inest materiæ, non ratione quantitatis, imo, ut simpliciter præcedit ipsam quantitatem; ponatur enim quod ignis quantus generet alium ignem de aqua

quanta, quamvis ignis quantus generet de aqua quanta, tamen ignis quantus non est unum numero præcise per quantitatem sibi inhærentem, nec similiter materia ipsius ignis quanti erit præcise una numero per quantitatem, sed per aliquid sibi intrinsecum præcedens quamcumque quantitatem.

27. Expositio litteræ. Declaro tamen hanc litteram cum dicit : *Sive ita sit, sive non, de quo alias*, id est, sive generans generet de materia quanta, sive non, et tenet Doctor quod non de materia quanta generet, *saltem in partibus materiæ distinctis secundum formam quantitatis,* ita quod una pars materiæ sit sub una quantitate, et alia pars materiæ sub alia quantitate, quod non debet intelligi immediate, quia non ponitur materia immediatum subjectum accidentis, sed mediante forma substantiali, et sic materia ut est sub una forma substantiali, puta ignis, et materia ut est sub alia forma substantiali, puta aquæ, utraque materia est sub alia et alia quantitate. Sequitur :

Dico, quod unitas materiæ est passio immediata, id est, quod unitas numeralis sive indivisibilis materiæ existentis sub quantitate ignis, et materiæ existentis sub quantitate aquæ, est passio immediata ipsius aquæ, id est, quod talis unitas inest materiæ per aliquid intrinsecum, et non per quantitatem, ita quod unitas ejus naturaliter præcedit rationem quamcumque generationis. *Ratio enim generantis*, supple naturalis est, quod generet aliquid, non in materiam quam habet, sed in aliam materiam, de qua generat; patet, quia ignis generans alium ignem, id est, producens formam substantialem ignis, non producit eam in materiam quam habet, quia tunc eadem materia numero esset sub duabus formis substantialibus ejusdem speciei, quod non est possibile; ad hoc ergo, quod generet alium ignem, sive aliam formam substantialem ignis, requirit aliam materiam, puta materiam ligni de qua generat, quæ erit immediatum receptivum formæ ignis geniti. Et dicit hoc de agente naturali, quia agens supernaturale non præsupponit materiam aliquam, ad hoc, ut aliud generet. Sequitur : *Et requirit istam quantitatem, sicut concomitantem distinctionem materiæ a materia*, id est, quod ignis generans, quando generat de aqua quanta, licet requirat quantitatem, quæ concomitetur distinctionem materiæ a materia, quia in materia ignis generantis est alia quantitas, mediante forma substantiali ignis, et in materia aquæ de qua generat, est alia quantitas mediante forma substantiali aquæ. Istæ tamen duæ quantitates non efficiunt primo aliam et aliam materiam, imo præsupponunt distinctionem numeralem materiæ a materia, sed præcise concomitantur.

Agens supernaturale non præsupponit materiam.

Adverte tamen, quod tam in igne generante quam in aqua de qua generat, sunt quatuor entitates, entitas materiæ, entitas formæ substantialis, entitas compositi ex materia et forma, et entitas quantitatis, quæ subjective est composita. Et quælibet entitas habet propriam unitatem numeralem et propriam hæcceitatem, non enim materia ignis est hæc per formam ignis, nec e contra. Nec similiter materia ignis et forma ignis sunt hæc præcise per formam totius compositi, cum præcedant eam, nec e contra. Nec quantitas est hæc per entitatem compositi, vel partium, nec e contra, imo simpliciter quot entitates realiter distinctæ sunt in composito, tot hæcceitates sunt in illo, licet postea compositum dicatur præcise unum numero, de quo alias. Sequitur : *Et deberet probari, quod quantitas esset propria ratio unitatis talis, scilicet singularitatis in substantia, et probatur quod est ratio* 28.

sine qua non, id est, quod per hanc rationem, in qua dicit quod generans non generat, nisi de materia quanta, non probat quod quantitas sit ratio singularitatis ipsius materiæ sive substantiæ; sed si aliquid probat, tantum probat quod est ratio sine qua non, supple sine qua generans non generat, quia generans non generat nisi de materia quanta, quamvis etiam hoc non sit verum, quia generans immediate generat de materia, cum inducat formam substantialem in materia immediate, et non in materia ut quanta, ut infra patebit.

29. (i) *Si objicitur, quod saltem ex confirmatione,* etc. ergo naturaliter præsupponitur quantitas materiæ individuationi ipsius geniti Nam ex secunda via, quæ erat ex ordine substantiæ ad accidentia, probatum est quod singularis substantia est naturaliter prior omni accidente per Philosophum 7. *Metaphys. text. com.* 4. et sic non erit hæc per quantitatem. Hic modo videtur probare oppositum, quia si ignis generat alium ignem de materia quanta; ergo quantitas ignis generandi, erit prior ipso igne genito.

(j) *Respondeo, quod individuationi,* etc. Vult dicere in ista littera, quod ignis singularis genitus, puta de aqua, præsupponit ipsam aquam et quantam, quæ prius corrumpitur, quam de ipsa ignis generetur, quia generans prius agit in aquam habentem propriam quantitatem, et cætera accidentia, puta frigiditatem et humiditatem, etc. quam sit ignis genitus. Et hoc modo quantitas aquæ corrumpendæ, et cætera accidentia ipsius naturaliter præcedunt individuationem ignis generandi ex tali aqua.

Adverte hunc passum. Adverte tamen, quod quando in materia aquæ inducitur forma substantialis ignis, desinente forma substantiali aquæ, omnia accidentia, quæ erant in ipsa, desinunt. Non enim aliquod accidens ipsius aquæ corrumpendæ remanet igne genito, quia tunc aliquod accidens migraret de subjecto in subjectum; modo ex hoc, quod talis quantitas aquæ corrumpendæ naturaliter præcedit singularitatem ignis generandi, non habetur quod quantitas sit ratio singularitatis, nec aquæ corrumpendæ, nec ignis generandi, imo talis quantitas cum aliis accidentibus præsupponit materiam aquæ singularem. Et similiter quantitas ignis geniti ex aqua cum accidentibus ipsius ignis, puta caliditate et siccitate præsupponit singularitatem ipsius ignis geniti, et hoc est quod dicit.

(k) *Sed adhuc ulterius deducitur argumentum,* etc. Vult dicere Doctor quod si quantitas materiæ, de qua generatur ignis, non præcederet ignem, et sibi inexisteret, tunc agens particulare induceret formam ignis in materiam nudam, et non quantam; videtur enim quod forma geniti, ut quando generatur ignis, puta de materia aquæ, inducitur in materia aquæ ut quanta. Et hoc patet per Commentatorem *in de Substantia orbis,* ubi videtur velle, quod maneat eadem quantitas in generato et corrupto, alioquin generans generaret de non corpore corpus. Vult dicere Commentator quod eadem quantitas numero, quæ erat in materia aquæ corrumpendæ, erit etiam in materia ignis geniti ex tali aqua, aliter generaretur ignis, qui ponitur corpus de non corpore. 30. Nota.

(l) *Contra illud primo arguitur.* Hic Doctor primo arguit ad hominem, et secundo arguit contra conclusionem in se. Primo dicit, quod hæc ratio non debet adduci pro ista positione, quia fundator hujus positionis videtur tenere contrarium; tenet enim ipse, quod nulla forma accidentalis potest immediate induci

in materia, sed immediate inducitur in forma substantiali. Et vult etiam, quod nulla forma corporeitatis maneat eadem in generato et corrupto, et sic nulla quantitas manet eadem in generato et corrupto, quidquid sit de Commentatore, hoc tamen non est de opinione ponentis eam.

(m) *Sed ad conclusionem in se.* Hic Doctor ostendit illam conclusionem esse falsam, videlicet, quod eadem quantitas maneat in generato et corrupto. Et vult in ista littera, quod quando corrumpitur forma aquæ, quod quantitas et cætera accidentia ipsius corrumpantur, cum sint posteriora substantia aquæ, et sic nullum accidens aquæ manet in materia aquæ, de qua generatur ignis. Et vult quod forma substantialis ignis immediate inducatur in materia aquæ, et non mediante aliquo accidente.

31. espondet Averr. (n) *Ad Averroem dico quod de eo.* Sensus litteræ est, quod agens naturale potest generare corpus de eo quod aliquando esset non corpus, quod dupliciter intelligi potest, vel tanquam de opposito, vel ut de aliquo inexistente ipsi genito. Primo modo ignis generatur de aqua, tanquam de opposito, quæ aqua quandoque erit non corpus, patet quia in illo instanti in quo ignis generatur ex aqua, desinit forma substantialis aquæ. Secundo modo generatur de materia aquæ, quæ ut actu est sub form aqu æ dicitur corpus. Et si desinit esse sub forma aquæ, desinit esse tale corpus, quia corrupta forma substantiali aquæ, corrumpitur et quantitas fundata in illa, et sic de eo quod aliquando esset non corpus, posset generari corpus. Sequitur : *Sed forte non posset naturale agens generare corpus de non corpore, sicut de corrupto*, accipiendo *non corpus* pro materia prima. Certum est, quod naturale agens non posset generare, puta ignem de tali materia corrupta, cum a nullo agente naturali sit corruptibilis, agens vero supernaturale posset generare quodcumque corpus de materia corrupta ipsam corrumpendo, ita quod ad corruptionem materiæ possit immediate succedere aliquod corpus, et hoc præcise per actionem agentis supernaturalis ; sed hoc magis patebit a Doctore *in quarto, dist.* 10. ubi ostendit quomodo Deus potest convertere quodlibet in quolibet. Sequitur ibi : *Sed totum,* supple corrumpitur, solum enim compositum corrumpitur. Sequitur : *Sed de eo, quod fuit corpus usque ad instans generationis, et hoc quantitate inhœrente sibi, potest agens naturale generare aliud quantum alia quantitate generare in illo instanti,* id est, quod de materia, puta aquæ, quæ prius fuit corpus quantitate inhærente, non immediate ipsi materiæ, sed mediante forma substantiali aquæ, potest generari, puta ignis, alia quantitate mediante forma substantiali ignis inhærente materiæ, quæ prius fuit materia aquæ. Sequitur : *Quia sicut potest producere substantiam,* etc.

Sed dubium est, an illa accidentia consequentia formam substantialem, producantur in eodem instanti in quo producitur forma substantialis, an etiam producantur a generante formam substantialem, an ab ipsa forma substantiali immediate, de hoc erit prolixior materia *in quarto, dist.* 12. 32. Dubitatio, sed alibi solvenda.

(o) *Si dicas,* etc. *Dico, quod necesse est de non composito, ut parte fieri vel produci compositum,* id est, quod de materia, quæ non est compositum, sed pars compositi, producitur compositum per inexistentiam ipsius materiæ, et non producitur tanquam de opposito corrupto, et intelligo sic : cum dicit, cum de parte

compositi producitur compositum, quod de materia quæ fuit aquæ producitur compositum, puta ignis qui componitur ex tali materia et forma substantiali ignis, quia producendo formam substantialem ignis in tali materia, statim resultat compositum. Sequitur : *Et ita de materia secundum suam substantiam absolute, ut de parte, potest produci corpus aliquod, quod est substantia composita, et concomitatur substantia quanta, quia quantitas est passio istius substantiæ compositæ,* non quod sit passio convertibilis, nec eadem substantiæ compositæ, sed quia necessario concomitatur talem substantiam, licet a Deo posset fieri substantia composita sine tali quantitate.

Nunc solvendæ sunt rationes principales. Ad auctoritatem Boetii.

33. Declaratio auctoritatis Boetii.

(p) *Ad auctoritates.* Dicit Doctor primo, quod varietas accidentium facit in substantia differentiam numeralem, puta Franciscus et Joannes per quæcumque accidentia eis inhærentia differunt numero, non tamen differentia prima numerali, cum differant per proprias hæcceitates, sed per secundam et adventitiam ; nam omnes distinctæ formæ faciunt aliquam differentiam in eis, in quibus sunt, supple, vel specificam vel numeralem, accidentia autem non possunt facere differentiam specificam in substantia, in qua sunt, ut patet 3. *Metaph. text. com.* 25. *Quapropter,* inquit, *hominis albedo non facit, nec nigredo,* supple differentiam specificam *in homine, nec albi hominis est differentia secundum speciem ad nigrum hominem.* Hæc ille ; faciunt ergo talia accidentia in substantiis solum differentiam numeralem, sed non faciunt primam differentiam, sed alia est prior differentia numeralis ; nam albedo in Francisco, et nigredo in Joanne, faciunt tantum differre numero, quamvis nigredo et albedo in se differant specie, ut tamen sunt in alia et alia substantia tantum numero faciunt differre, præsupponendo tamen primam differentiam numeralem in substantiis. Sequitur : *Nec illa sola,* supple accidentia, *faciunt differentiam numeralem,* supple in substantiis, cum in illis alia sit prior, sed faciunt differre numero tantum per accidens. Sequitur : *Et nullum istorum dicit auctoritas illa,* etc. Patet, quia auctoritas Boetii non dicit, quod accidentia faciant differre numeraliter substantiam, prima differentia numerali, cum illa præsupponatur, nec quod per se præcise una substantia differat numeraliter ab alia per quæcumque accidentia, sed si differt, tantum per accidens differt.

34. Declaratio intentionis Boetii.

(q) *Sed quid ad intentionem Boetii.* Postquam Doctor declaravit auctoritatem Boetii, nunc declarat intentionem ipsius Boetii, id est, quid intendat principaliter inferre, et dicit quod intendit inferre, quod divinæ personæ non differunt numeraliter sine differentia materiali numerali ; licet enim differant personaliter sive suppositaliter, non tamen differunt numero, nam quæ numero differunt, dicunt simpliciter aliam et aliam rem numeraliter, sicut dicimus quod Franciscus et Joannes differunt numero, quia alia natura est in Francisco, et alia in Joanne ; cum ergo essentia divina sit singularissima et simpliciter indivisibilis, in illa non possunt esse plura supposita numeraliter distincta, licet suppositaliter sive personaliter distincta. Probat ergo Boetius per hanc auctoritatem, divinas personas non differre numero, quia ubi est differentia numeralis, ibi potest esse varietas accidentium, per quæ differunt numero accidentaliter : *sed in divinis personis non est varietas accidentium, quia forma simplex,* cujusmodi est per-

sona divina, *non potest esse subjectum* alicujus accidentis; *igitur ibi non est differentia numeralis, videretur ergo argumentum non valere, nisi ipse intenderet quod sola accidentia possent distinguere numeraliter*; *si enim distinctio numeralis,* puta in substantiis, *potest esse per aliqua alia,* quam supple per accidentia, *ergo ex negatione accidentis* in divinis personis, *non sequitur negatio distinctionis numeralis* in illis.

35, (r) *Dico, quod omnem distinctionem numeralem concomitatur divisio accidentium.* Dicit Doctor, quod Boetius per illam auctoritatem non arguit, sicut a causa præcisa negata ad negationem illius, cujus est causa, quasi quod varietas accidentium sit causa præcisa differentiæ numeralis in substantia, quia tunc bene sequeretur a negatione talium accidentium negatio distinctionis numeralis ; sicut in homine, pulmo est præcisa causa respirandi, ita ad negationem pulmonis, ut ad causam præcisam negatam, et respectu respirationis, sequitur negatio respirationis. Cum ergo per auctoritatem Boetii tantum habeatur quod varietas accidentium in substantiis necessario concomitetur distinctionem numeralem in illis, arguendo a negatione talium accidentium, arguitur præcise, sicut a negatione alicujus concomitantis ad negationem illius ad quod concomitatur, et ideo si personæ divinæ differunt numero, necessario concomitaretur in illis varietas accidentium. Cum ergo talis varietas nullo modo concomitetur, sequitur quod in illis non erit numeralis distinctio, et sic patet auctoritas Boetii.

36. (s) *Ad Damascenum.* Doctor dicit, si
In Elementario cap. 5. accipiatur accidens pro omni eo quod est extra rationem formalem alicujus, sic differentia individualis potest dici accidens, et hoc patet per Damascenum. Et quod ipse non intelligat proprie de accidente per accidens, patet per ipsum, et patet auctoritas in littera. Et cum dicit, quod hypostases non sint in se invicem in natura reali, sicut sunt hypostases divinæ, quæ habent unitatem naturæ, propter quod sunt in se invicem, ut satis probatum est *in primo, dist.* 19. *quæst.* 2. *de circumincessione personarum.* Cum etiam dicit ibi : *Plus autem omnibus, eo quod non sunt in se invicem, sed separatim sunt,* id est, quod hypostases creatæ plus differunt quam hypostases divinæ, quia hypostases creatæ necessario sunt separatæ ab invicem, et habent necessario aliam et aliam naturam, et una potest esse sine alia, non sic hypostases divinæ, non enim una hypostasis divina potest separatim esse sine alia propter unitatem naturæ in eis.

(t) *Ad Avicennam.* Et sic conceditur, quod differentia individualis est accidens naturæ, quam contrahit ad *esse* individuale, non tamen accidens per accidens, sed aliquid, quod est extra rationem formalem ipsius naturæ, sicut dicimus quod differentia generica accidit generi, ex hoc quod est extra rationem formalem generis.

QUÆSTIO V.

Utrum substantia materialis (a) *sit hæc, et individua per materiam?*

D. Thom. 1. *p. q.* 50. *art.* 4. *ubi.* Cajet. Hervæus *hic q.* 2. *art.* 2. Ægid. *quodl.* 2. *q.* 7. Durand. *hîc q.* 2. Capreol. *q.* 2. Suar. *Met. d.* 5. *se.* 4. *et* 6.

Quod sic, quia secundum Philosophum 5. *Metaph. cap. de Uno* : *Unum numero sunt, quorum est materia una*, etc. 1. Text. com. 2. Text. 7. com. 1 al. 2. Met. in antiqua translatione.

Contra 1. *Metaphys.* antiquæ tran-

slationis : *in fundamento naturæ nihil est distinctum*, sed quod non est secundum se distinctum, nec diversum, non potest esse prima ratio distinctionis, vel diversitatis alterius. Sed materia est fundamentum naturæ omnino indistinctum et indeterminatum; ergo non potest esse prima ratio distinctionis vel diversitatis alterius.

D. Thom. 1. p. q. 7. art. 1. et 2. et q. 50. et in 2. dist. 3. q. 4, Text. 28. Text. 20. et 21. et 41. Text. 8. Hîc dicitur (b), quod sic : quod maxime tenetur propter multas auctoritates Aristotelis, quæ hoc videntur sonare, quarum una est *in* 7. *Metaphysic.* quod generans generat aliud propter materiam : *Callias*, inquit, *et Socrates sunt diversa quidem propter materiam, idem vero specie, nam individua est species.*

Idem *in septimo cap.* de partibus definitionis : *quod quid erat esse in quibusdam substantiis idem est, quæcumque vero in materia sunt, vel accepta sunt cum materia, non idem*; et idem videtur *in* 8. *c.* 3. nam *anima et animæ esse idem, homo et hominis esse non idem, nisi et animæ esse, homo dicatur;* ergo videtur, quod materia sit extra rationem quidditatis, et cujuslibet habentis primo quidditatem, et ita cum sit in entibus aliquid, videtur esse pars individui sive individuatio totius; nam quidquid est in individuo, quod repugnat rationi quidditatis, omnino hoc potest poni prima ratio individuandi, quare, etc.

2. Text. com. 49. Præterea 12. *Metaph.* probat quod non possunt esse plures cœli : *Si*, inquit, *essent plures cœli ut homines, foret principium quod, circa unumquodque specie unum, numero vero multa*; *sed quæcumque* (inquit) *numero sunt multa, habent materiam. Quod autem quid erat esse non habebit materiam primam, endelechia enim unum, igitur et ratione et numero primum movens immobile ens.* Ista ratio, qua concluditur unitas cœli ex unitate motoris, et unitas motoris non tantum specie, sed numero, propter hoc quod non habet materiam, non videtur valere, nisi distinctio numeralis fieret per illam; ergo, etc.

Præterea 1. *Cœli et mundi : cum dico cœlum, dico formam*; *cum dico hoc cœlum, dico materiam.* Text. 92. et 93.

COMMENTARIUS.

(a) *Utrum substantia materialis*, quæ supple est composita ex materia et forma Physicali sit hæc, et individua per materiam, *quæ supple est altera pars compositi.* 1.

(b) *Hîc dicitur.* Doctor hîc recitat opinionem Thomæ *in prima parte Summæ, quæst.* 7. *artic.* 1. qui vult substantiam materialem præcise individuari per materiam.

SCHOLIUM.

Sententiam D. Thomæ, quod materia sit principium individuationis, refutat solide. Primo, ex locis Philosophi. Secundo, ratione, quia alias genitum et corruptum essent idem individuum. Loca adducta per D. Thomam, solventur q. seq. n. 20.

Contra istud primo (c) per auctoritates ejusdem Philosophi 7. *Metaph. cap. de partibus definitionis : Palam autem, quod anima quidem substantia prima, corpus vero materia, homo vero aut animal, quod ex utrisque ut universaliter, Coriscus autem et Socrates, ut singulariter, supple, ex his, siquidem igitur anima dupliciter dicitur*; et postea subdit : *si vero anima hæc, et corpus hoc, ut et homo quidem universale,* 3. Text. 39. Text. 35.

et singulare; et ante in eodem capite : *Homo et equus, et quæ ita in singularibus, universaliter autem non sunt substantia, id est, forma, sed simul quoddam totum, id est, compositum ex hac materia, et hac ratione*, ubi per ly *hac*, non intelligit materiam uniformem et singularem, sed determinatam, alioquin contradiceret sibiipsi. Unde subditur ibidem : *et ut universaliter,* et subdit postea : *singulare vero ex ultima materia Socrates jam est,* etc.

Præterea (d) per eumdem, *duodecimo Metaph. cap. quarto*, ubi vult quod principia sunt eadem sicut principiata : *et horum,* inquit, *quæ sunt in eadem specie, diversa non specie, sed quia singularium aliud tua materia, et movens, et species, et mea, sed tamen ratione universali eadem;* ergo ita concedit distinctionem formæ, sicut materiæ in particulari, et ita unitatem materiæ in communi sicut formæ, et ideo oportet adhuc quærere, quo materia sit hæc.

Text. 27. (e) Præterea, sicut probatur ex multis locis 7. *Metaph. cap. de partibus definitionis*, materia est de essentia substantiæ compositæ, puta hominis, et non est tale compositum præcise essentia formæ; ergo sicut illud compositum non potest de se esse hoc *ex prima quæst.* ita nec materia, quæ est pars ejus de se hæc, quia non potest esse compositum commune, et ejusdem rationis in diversis, quin quodlibet quod est de essentia ejus, posset esse ejusdem rationis cum eis.

Vide t. com. 34. et 8. Met. t. 9. Præterea (f) per rationem, materia est eadem in generato et corrupto; ergo habet eamdem singularitatem in genito et corrupto. Et si respondeas, quod non sit ejusdem speciei in genito et corrupto, arguo sicut prius contra quantitatem interminatam, et ita erit generatio circularis. Primo ignis ex aqua, secundo aqua ex igne; aqua primo corrupta, et aqua secundo genita, habent eamdem materiam, et sunt ejusdem speciei; ergo sunt realiter hæc aqua, igitur primum redit naturaliter idem numero, quod est contra eos. Quia vero solutio auctoritatum Philosophi ad oppositum requirit solutionem *sextæ quæstionis*, ideo juxta hoc quæro ulterius.

COMMENTARIUS.

(c) *Contra istud primo.* Doctor hîc improbat opinionem Thomæ multis auctoritatibus. 2.

Prima est Philosophi, 7. *Metaph. text. com.* 39. *Palam autem, quod anima quidem substantia prima, corpus vero materia, homo vero aut animal, quod est ex utrisque, ut universale; Socrates autem et Coriscus, ut singulariter* supple ex his, *siquidem igitur anima dupliciter dicitur. Alii namque ut animam, alii vero ut totum ; si vero simpliciter anima hæc, et corpus hoc, ut quidem universale, et singulare.* Hæc ille. Sententia hujus textus est, quod sicut datur compositum materiale universale, et aliquod tantum unum numero, ita partes componentes sic se habent, quod respectu compositi communis partes, scilicet materia et forma accipiuntur in communi, et si compositum est hoc aliquid, sive singulare, partes compositæ erunt singulares, et ex hoc sequitur, quod compositum singulare habeat propriam hæcceitatem. Et si dicatur, quod habeat illam a materia singulari,

contra, tum quia ex quo compositum est aliud a partibus, ut probatur a Doctore *in tertio, dist.* 2. ita habet propriam hæcceitatem. Tum, quia si compositum esset hoc per aliquam partem componentem, magis esset hoc per formam singularem quam per materiam, quia forma magis dat *esse.* Tum etiam, quia sicut materia est communis respectu compositi communis, et contrahitur per aliquam hæcceitatem ad hoc ut sit hæc, ita compositum in communi, quod est aliud a materia et forma in communi, contrahitur ad *esse* hoc per aliquid, quod non est neque materia neque forma.

3. Expositio text. et Arist.

Nunc expono hunc textum cum dicitur : *Palam autem, quod anima quidem substantia prima, corpus vero materia, homo vero*, id est, quod homo respectu animæ intellectivæ et materiæ, puta corporis organici, aut animal respectu animæ sensitivæ, et respectu materiæ suæ, supple est ex utrisque ; ut universale, id est, quod ex anima sensitiva in communi, et materia in communi constituitur animal in communi, et similiter homo in communi constituitur ex anima intellectiva in communi, et ex tali corpore organico in communi. Sequitur :

Coriscus autem, et Socrates ut singulariter, id est, quod ista composita sicut sunt singularia, ita partes componentes, puta hæc materia et hæc forma ; et quod sit verum, probat infra ibi : *Siquidem igitur anima dupliciter dicitur*, supple in universali et in particulari, ergo eadem ratione, et ipsum compositum. Sequitur in textu : *Alii namque, ut animam*, supple dicunt hominem et animal, ita quod anima sit tota essentia animalis ut quidam dicunt ; alii *vero, ut totum,* id est, compositum, et non animam. Sequitur : *Si vero anima hæc, et corpus hoc, ut quidem universale singulare*, id est, dato quod animal sit compositum ex anima et corpore, si ipsa simplicia, id est, anima et corpus dicuntur universaliter et particulariter, sequitur etiam, quod compositum sic dicatur, sequitur et in ante eodem cap. *homo et equus*, supple in communi, *et quæ ita in singularibus,* supple homo singularis et equus singularis. *Universaliter autem non sunt substantia*, supple homo et equus, id est, formaliter, accipiendo formam pro forma partis, *sed simul quoddam totum*, id est, compositum ex hac materia ; et hac ratione, ubi per ly *hac* dicit Doctor, quod Aristoteles dicit, quod homo in communi est compositus ex hac materia, non debet accipi ly *hac* pro materia singulari, sed pro materia determinata, supple quod sit compositus ex tali corpore in communi, et ex tali forma aliter contradiceret sibimet, unde subdit ibidem : *Et universaliter,* ut exposui prius, et subdit postea *ex ultima materia,* scilicet singulari, cum dicit : *Socrates jam est.* etc.

Quomodo homo in communi sit compositus.

4.

(d) *Præterea, idem per eumdem.* Secundo principaliter Doctor probat, quod substantia materialis non sit præcise hæc per materiam. Et probat auctoritate Philosophi 12. *Metaph.* et vide ibi Commentatorem ; ergo ita concedit distinctionem formæ, sicut materia in particulari, et ita unitatem materiæ in communi, sicut formæ, et ideo debet adhuc quærere quo materia sit hæc, si enim datur materia in communi, et per illam substantia materialis non dicitur hæc, oportet quærere quo materia sit hæc, ut per illam substantia materialis dicatur hæc. Et si materia dicitur hæc, hoc erit per aliquid positivum adveniens ipsi materiæ, et contrahens ipsam ad *esse* individuale. Hoc idem apparet de forma partis, quæ in communi non dicitur hæc, et si erit hæc, erit per aliquid adveniens sibi contrahens ipsam

ad *esse* quale, et certum est quod illud non erit materia, ut patet, quia si principiatum est hoc aliquid, et individuum, et principia erunt similiter hoc aliquid.

5. (e) *Præterea, sicut probatur ex multis locis.* Tertio principaliter hoc idem probat Doctor auctoritate Philosophi, etc. *ergo sicut illud compositum non potest ex se esse hoc,* ex 1. q. præsent. dist. *ita nec materia, quæ est pars ejus*, scilicet compositi communis *est de se hæc, quia non potest esse compositum commune, et ejusdem rationis in diversis,* supple partibus subjectivis, *quin quodlibet, quod est de essentia ejus posset esse ejusdem rationis cum eis,* puta si homo ut est in Socrate est singularis, ita partes componentes hominem ut in Socrate, sunt singulares, cum sint de essentia ejus, et tunc quæritur per quid sunt singulares? non ex se, sicut nec homo ex se est singularis; ergo per aliquid adveniens contrahens illas partes ad esse individuale, et illud non erit materia, quæ est altera pars compositi, cum illa de se non sit singularis, sed contrahatur ad singularitatem.

(f) *Præterea per rationem.* Quarto Doctor arguit probando, quod materia non sit singularitas, et arguit per rationem ducentem ad impossibile, quia sequeretur quod hic ignis et hæc aqua essent simpliciter unum numero, quia si materia est ratio individualis substantiæ materialis, tunc generatum et corruptum essent unum numero; patet, quia illa sunt unum numero, quorum ratio singularitatis est simpliciter eadem, sed materia manet simpliciter eadem in generato et corrupto; ergo res quæ generatur, erit eadem numero cum re quæ corrrumpitur.

QUÆSTIO VI.

Utrum substantia materialis sit individua per aliquam entitatem positivam per se (a) *determinantem naturam ad singularitatem?*

Ægid. *quodl.* 2. *q.* 7. Goffred. *quodl.* 6. *q.* 16. *et quodl.* 7. *q.* 5. *et* DD. citati. *quæstionibus præced.* Vide Suar. *Met. d.* 5. *sect.* 6. *ubi citat alios.*

Quod non, (b) quia tunc illud 1.
determinans ad illam naturam, haberet se ut actus ad potentiam; ergo ex natura specifica et illo determinante esset vere et proprie compositum unum, quod est inconveniens. Nam illud determinans, aut esset materia, aut forma, aut compositum ex eis; quodcumque detur, est inconveniens, quia tunc in composito esset alia materia ab illa forma quæ ponitur pars naturæ, vel aliud compositum quam compositum naturæ.

Item (c), tunc singulare compositum ex natura et illo per se determinante, esset per se unum; ergo per se intelligibile, quod videtur contra Philosophum *tertio de Anima, et septimo Metaphysic.* ubi Text. 27. Text. 35. videtur aperte velle, quod intellectio est universalis, et sensus vel sensatio singularis.

Præterea (d) si esset per se intelligibile, posset de ipso esse demonstratio et scientia, et ita de singularibus esset scientia propria, inquantum singularia, quod negat Philosophus *septimo Metaphysic. cap. de partibus definitionis.* 1. Poster t. c. 40. et 2. Poster. ad finem, et 1. Phys. t. c. 49. et 2. de Anima, t. c. 60. Text. 35.

Item, si includeret (e) naturam specificam, et illud per se determi-

nans, posset per se definiri per ista duo inclusa in ratione sua, et ita esset alia definitio individui, et alia speciei, saltem addens super definitionem speciei, sicut definitio speciei addit super definitionem generis.

2. Oppositum, omne inferius includit in se aliquid, quod non includitur in intellectu superioris, alioquin conceptus inferioris esset æque communis, sicut conceptus superioris, et tunc per se inferius non esset per se inferius, quia non subesset communi, et superiori; ergo aliquid per se includitur in ratione individui, quod non includitur in ratione naturæ : Illud autem inclusum est entitas positiva ex solutione secundæ quæstionis, et facit unum per se cum natura ex solutione quartæ quæstionis; ergo est per se determinans illam naturam ad singularitatem, sive ad rationem illius inferioris.

COMMENTARIUS.

1. (a) Dicit Doctor in titulo quæstionis *per se*, quia constat, quod ex natura et ratione individuali fit unum singulare per se, et sic talis entitas per se competit. Hoc etiam dicit ad differentiam aliquorum, quæ tamen per accidens contrahunt, sicut albedo contrahit hominem ad esse album, ita quod ex albedine et homine fit tantum unum per accidens ; sensus ergo quæstionis est : An ratio individualis, quæ per se contrahit naturam ad singularitatem, sit aliqua entitas positiva.

(b) *Quod non*. Primo arguit Doctor probando quod differentia individualis non dicat aliquam entitatem positivam additam naturæ, quia tunc ex tali natura et tali entitate fieret unum per se compositum, sicut ex actu et potentia, et tunc quæro de illo actu contrahente, aut esset materia, aut forma, aut compositum ex eis ; si materia, ergo in composito esset alia materia a materia partis ; si forma, ergo esset ibi alia forma a forma partis ; si compositum, ergo in eodem composito essent duo composita.

(c) *Item*. Secundo, quia tunc singulare per se compositum, esset per se intelligibile, quod videtur contra Philosophum 3. *de Anima. et* 9. *Metaph.*

(d) *Præterea*. Tertio, quia tunc de tali singulari posset esse demonstratio et scientia.

(e) *Item, si includeret*. Quarto, quia tunc posset definiri, ita quod definitio constaret ex natura et tali hæcceitate.

SCHOLIUM.

Ponit opinionem Goffredi et Ægidii, tenentium naturam esse de se hanc, tamen per quantitatem habere plura singularia, probat utramque partem, et ponit duos sensus, quos hæc opinio potest habere. Primus, quod eadem substantia in se indistincta, per multas quantitates receptas, faciat multa individua. Secundus, quod substantia substans huic quantitati, sit alia ab ea, quæ subest illi quantitati, non posset tamen esse alia et alia sine quantitate.

Hîc dicitur quod natura specifica de se est hæc, et tamen per quantitatem potest esse natura communis in pluribus singularibus, sive quantitas potest esse ratio, quare plura singularia possunt esse sub natura. Primum sic declaratur, species specialissima de se est atoma; ergo et indivisibilis. Et hoc confirmatur per illud Porphyrii : *descendentibus nobis per divisionem a generalissimis ad specialissima, jubet Plato*

quiescere; sed si possibile esset divisionem esse ulteriorem hujus naturæ, non esset quiescendum in illa natura, ergo, etc. Præterea, Boetius *lib. Divisionis*, enumerans omnes divisiones non tantum per se, sed etiam per accidens, non enumerat divisionem speciei in individua; ergo natura specifica non est hæc per aliquid aliud. Item si aliqua realitas esset in individuo, præter solam realitatem specificæ naturæ, species non diceret totum *esse* individuorum, quod est contra Porphyrium.

Secundum declaratur, quia licet quantitas non sit formalis ratio divisionis alicujus in partes subjectivas, tamen quando totum quantitativum dividitur in partes quantitativas, natura dividitur per se, in illa quæ sunt ejusdem rationis, hoc autem convenit ei per quantitatem. Idem autem est principium divisionis in aliqua, et principium distinctionis illorum dividentium; ergo sicut ipsa quantitas est principium divisionis, ita est principium distinctionis illorum dividentium; sed illæ sunt partes subjectivæ naturæ communis, ergo quantitas est principium distinctionis talium partium. Qualiter autem ista duo membra possunt
15. stare simul, patet per exemplum, quia secundum Philosophum, 1. *Phys.* substantia de se est indivisibilis, loquendo de partibus ejusdem rationis, et tamen adveniente quantitate est partibilis in partes tales, imo tunc habet tales partes; ita ergo potest natura speciei esse de se hæc, et tamen per quantitatem advenientem sibi extrinsece esse hæc et hæc et illa, etc.

Ista positio videtur posse habere duplicem intellectum: unum, quod substantia materialis inquantum distinguitur essentialiter a quantitate, maneat eadem omnino, non distincta secundum rationem suæ propriæ et essentialis entitatis, et tamen recipiat multas quantitates, et recipiendo eas cum eis constituat multa singularia; hoc est dicere planis verbis, quod eadem substantia materialis in se non divisa, nec distincta, informatur multis quantitatibus, et ex hoc sunt multa individua sub specie. 4. Dicta sententia potest habere duplicem sensum.

Alio modo potest intelligi, quod ista substantia materialis, quæ de se esset hæc circumscripta omni quantitate, postea quantitate informante, erit hæc et hæc, ita quod non tantum recipit quantitates distinctas, sed ipsa habet distinctionem in se in entitate sua substantiali, ita quod ista substantia, quæ subjicitur illi quantitati et distinguitur ab ea essentialiter, non est illa quæ subest alii quantitati, et distinguitur ab ea essentialiter, licet tamen istud, scilicet quod hæc non sit illa, non possit esse sine quantitate hac et in illa.

SCHOLIUM.

Ex sententia prædicta juxta primum sensum, infert gravissima absurda. Primo, non esse proprium naturæ divinæ esse hanc, et in pluribus. Secundo, non posse transsubstantiari vinum, nisi totius mundi vinum pereat. Tertio, poni ideam Platonicam. Quarto, penetrationem admitti. Quinto, nihil generari vel corrumpi. Sexto, si admittantur plures animæ rationales, irationabile esse, asserere naturam humanam esse atomam de se. Omnia ista absurda videntur

sequi ad sententiam ponentium naturam positive universalem, seu communem a parte rei.

Primus intellectus (a) videtur impossibilis, quia ex eo sequuntur inconvenientia in Theologia, Metaphysica, et scientia naturali. In Theologia, scilicet quod non sit proprium essentiæ divinæ, esse hanc, sic quod ipsa existens una in se indistincta, possit esse in pluribus suppositis distinctis, quod tamen non intelligitur communiter, nisi de personis tantum relative distinctis. Hîc autem poneretur, quod una natura substantialis nullo modo in se distincta, haberet plura supposita re absoluta distincta.

Aliquot absurda ex sent. Goffredi.

Secundo sequitur, quod non possit aliqua substantia panis et vini transubstantiari in corpus et sanguinem, nisi tota substantia vini transubstantiaretur, quia vinum non transubstantiaretur, nisi secundum substantiam suam, nam quantitas manet eadem, et per te substantia quæ est in hoc vino, est eadem illi quæ est in illo vino; idem autem non est transubstantiatum et non transubstantiatum; ergo, etc.

6. In Metaphysica sequuntur inconvenientia. Primum, quia poneretur idea Platonis, vel plusquam idea quam posuit Plato. Plato enim posuit ideam esse naturam per se existentem, separatam sine accidentibus, sicut sibi imponitur a Philosopho, in qua esset tota natura speciei, quæ secundum quod imposuit sibi Aristoteles, diceretur de quolibet individuo prædicatione formali dicente: *hoc est hoc*; hæc autem opinio dicit hanc substantiam dici de quolibet hujus speciei, prædicatione dicente: *hoc est hoc*, et tamen esse sub hoc accidente et illo; hæc ergo opinio ponit tantam communitatem, quantam posuit Plato in ideis.

7. Metaphys. ut supra.

(b) Secundo, quia per istos, duo accidentia ejusdem speciei non possunt esse in eodem subjecto, si fuerint accidentia absoluta, quia secundum eos, sequeretur contradictio manifesta, quod scilicet idem esset in actu et potentia secundum idem; oppositum autem sequitur ex isto, quia eadem natura erit in actu secundum multos actus ejusdem speciei.

Et juxta hoc potest inferri impossibile ad Mathematicum, inquantum pertinet ad considerationem Mathematici, scilicet quod duæ quantitates dimensivæ ejusdem rationis simul idem perficerent subjectum, quod est contra propriam rationem quantitatum dimensivarum ejusdem rationis, loquendo secundum intentionem Mathematici.

Tertio in scientia naturali sequuntur duo inconvenientia. Primum, quod nulla substantia naturalis potest generari et corrumpi; non quidem generari,quia si hic lapis est,erit in eo omnis substantia, quæ potest esse in lapide quocumque, potest tamen huic substantiæ lapidis acquiri tanta quantitas et tanta, et non in natura alia; acquisitio autem novæ quantitatis, non est generatio (patet ex terminis generationis), ergo, etc. Similiter hoc lapide manente,

Phys. et gene- ratione. manet natura lapidis specifica in isto; omnis autem natura lapidis est ista natura; ergo manente ista natura manet omnis natura, et sic nulla corrumpitur manente isto lapide, licet quantitas vel qualitas non sit eadem, et sic de qualibet substantia naturali.

ani- ia 5. Secundo sequitur, quod licet secundum fictionem illius maledicti Averrois, de unitate intellectus in omnibus hominibus, possit sic fingi de corporibus tuo et meo, sicut de lapidibus illo et isto, tamen non tantum secundum fidem, sed secundum Philosophiam veram, necessario tenendo aliam et aliam animam intellectivam, non potest poni natura humana esse de se atoma, et tamen alia et alia per quantitatem, quia in isto et in illo homine est alia et alia forma substantialis præcedens naturaliter quantitatem. Et ideo ad istam instantiam tanquam insolubilem non nituntur ipsi respondere, et ideo transferunt se ad alia homogenea, lapidem vel aquam, et tamen si haberent aliquid pro se ex ratione naturæ specificæ atomæ, ita concederent de homine sicut de lapide; possunt igitur videre quod nulla sunt principia ex quibus procedunt, cum ex eis sequantur manifesta impossibilia.

COMMENTARIUS.

(a) *Primus intellectus*, etc. *In Theologia*, quia *esse* ex hoc non esset proprium essentiæ divinæ, patet, quia hoc est proprium essentiæ divinæ, quod una et eadem numero, et omnino in se indistincta sit in tribus suppositis, quod nulli naturæ creatæ competit, et tamen si tota substantia hominis esset de se hæc, et singularis, et esset in pluribus suppositis per aliam et aliam quantitatem absolutam, tunc eadem natura singularis esset non tantum in tribus suppositis, sed etiam in pluribus. Imo fortius sequitur, quia natura dividitur ut hæc, communiter ponitur esse in tribus suppositis præcise per aliam et aliam relationem, quæ supposita dicuntur tantum relative differe; natura vero creata ut existens hæc, est in pluribus suppositis absolutis, quia per aliam et aliam quantitatem absolutam, quod est impossibile. Secunda sequitur, quod non possit aliqua substantia panis et vini transubstantiari in corpus et sanguinem, nisi tota substantia panis et vini transubstantiaretur, patet, quia in tali transubstantiatione transubstantiatur substantia, remanente quantitate. Secunda sequeretur, quod in illo instanti, quo transubstantiatur aliqua substantia panis in corpus Christi, et aliqua substantia vini in sanguinem, quod in toto mundo non esset amplius substantia panis et vini, sed tantum quantitas, quæ prius formabat substantiam illam cum suis accidentibus, quod est absurdum.

In Metaphysica sequuntur inconvenientia, etc.

(b) *Secundo*, quia tunc duo accidentia ejusdem speciei, scilicet duæ quantitates essent in eodem subjecto, quod est contra eos. Sequitur etiam inconveniens in Mathematica, quia tunc duæ quantitates dimensivæ ejusdem rationis simul idem perficerent subjectum, quod est contra intentionem Mathematici; cætera patent.

SCHOLIUM.

Rejicit secundum sensum illius opinionis, quia si natura est de se hæc, non potest

accipere aliquid quo fiat hæc et hæc; ideo enim substantia immaterialis non potest recipere quantitatem, quia de se indivisibilis est.

8. Secundus intellectus videtur destruere seipsum, quia illud quod est de se hoc (illo modo quo expositum est prius aliquid esse de se hoc), est de se cui repugnat per se dividi in plures partes subjectivas; cui etiam repugnat de se esse non hoc, tale per nihil adveniens, potest dividi in plures partes, quia si sibi ex se repugnat dividi, sibi repugnat ex se aliquid recipere, per quod fiat non hoc. Dicere ergo naturam esse de se hanc, secundum intellectum præexpositum de natura, quæ de se est hæc, et tamen ipsam posse esse hanc et illam, quocumque alio adveniente, est dicere contradictoria.

Et hoc patet in exemplo posito in illa positione, quia licet substantia materialis non sit ex se divisa in partes ejusdem rationis, tamen ipsa non est de se indivisibilis in partes tales, quia si esset de se indivisibilis, hoc est, repugnaret ei divisio, non posset recipere quantitatem qua formaliter dividitur in tales partes; quod patet, nam anima quæ de se est indivisibilis hoc modo, non potest recipere quantitatem sicut nec partes; videtur ergo deceptio in consequentia hac: *non est de se tale, ergo est de se non tale:* fallacia consequentis, vere enim substantia secundum aliquam positionem, non est habens de se partes ejusdem rationis, et tamen non est de se non habens tales partes ejusdem rationis, ita quod repugnat sibi habere partes, quia tunc non posset recipere formaliter per aliquod sibi adveniens, tales partes, et ita natura speciei specialissimæ non est de se hæc, sicut nec aliquod divisibile ex natura sua est de se hoc, ita quod repugnet sibi de se dividi in partes, quia tunc non posset recipere aliquod, per quod formaliter competeret sibi talis divisio.

Non est per se tale, ergo per se non tale, non valet.

Confirmatur ratio per rationem 3. *dist.* 1. *q.* 1. 3. *artic.* 3. *libri.*

SCHOLIUM.

Resolvit substantiam materialem individuari entitate positiva. Primo, quia ratio individualis se habet ad naturam specificam, sicut differentia ad genericam. Secundo, Petrus et Paulus differunt; si per aliqua, primo diversa, intentum; si non per talia, dabitur processus. Ponit objectionem contra rationem primam, et explicat quomodo aliquid reale sit in individuo, quod tamen non est idem cum eo, numero. Explicat etiam optime differentiam specificam et individualem, et unde sumantur.

Ad quæstionem ergo (a) respondeo, quod sic. Ad quod sic arguo; sicut unitas in communi per se consequitur entitatem in communi, ita quæcumque unitas per se consequitur aliquam entitatem; ergo unitas simpliciter, qualis est unitas individui, sæpe prius descripta, scilicet cui repugnat divisio in plures partes subjectivas, et cui repugnat non esse hoc signatum, si est in entibus, sicut omnis opinio supponit, consequitur per se aliquam entitatem, non autem consequitur per se entitatem natu-

ræ, quia illius est aliqua unitas propria, et per se realis, sicut probatum est *in solutione* 1. *quæst.* igitur consequitur aliquam entitatem aliam determinatam istam, et illa faciet unum per se cum entitate naturæ, quia totum, cujus est hæc unitas, perfectum est de se.

hoc 1. q. 3. 5 t. c. odem. Item, omnis (b) differentia differentium reducitur ad aliqua primo diversa, alioquin non esset status in differentibus; sed individua (c) proprie differunt, quia sunt diversa aliquid idem entia; ergo eorum differentia reducitur ad aliqua primo diversa. Illa primo diversa non sunt natura in illo et natura in isto, quia non est idem quo aliqua conveniunt formaliter, et quo differunt realiter, licet idem possit esse distinctum realiter, et conveniens formaliter. Multum enim refert esse distinctum et esse quo aliquid primo distinguitur, ergo sic erit de unitate; igitur præter naturam in hoc et in illo, sunt aliqua primo diversa, quibus hoc et illud differunt, illud in illo, et hoc in isto; ita non possunt esse negationes, *ex* 2. *quæst.* nec aliqua accidentia, *ex* 4. *quæst.* ergo erunt aliquæ entitates positive per se determinantes naturam.

Contra primam (d) rationem objicitur, quia si est aliqua unitas realis minor unitate numerali, aut est alicujus in eodem uno numeraliter, aut in aliquo alio; non in eodem numero, quia quidquid est in eodem numero, est unum numero; nec est in duobus, quia in eis nihil est unum numero realiter, quia hoc est proprium suppositi in divinis, sicut expositum est dictum Damasceni supra.

Respondeo, (e) sicut dictum est *in solutione* 1. *quæst.* de hac materia, q. 4. quod natura est prius naturaliter quam hæc natura, et unitas propria consequens naturam, ut natura, prior est naturaliter unitate ejus, ut hæc natura; et sub ista ratione, est de ea consideratio Metaphysica, et assignatur definitio ejus, et sunt propositiones per se primo modo. In eodem ergo quod est idem numero, est aliqua entitas, quam consequitur minor unitas quam sit unitas numeralis, et est realis, et illud cujus est unitas talis formaliter, non est de se unum unitate numerali. Concedo ergo, quod unitas realis non est alicujus entitatis existentis in duobus individuis, sed in uno.

Et cum objicis, quidquid est in eodem individuo numero, est idem numero, respondeo primo in alio simili manifestiori, quidquid est in una specie, est unum specie; color ergo in albedine est unum specie; ergo non habet unitatem minorem unitate speciei; non sequitur, nam sicut alias dictum est, scilicet *in primo lib. quæst. de attributis*, solvendo primum dubium, aliquid (f) potest dici animatum denominative ut corpus, vel per se primo ut homo, et ita superficies dicitur alba denominative; superficies alba dicitur alba per se primo modo, quia subjectum includit prædicatum. Ita dico quod potentiale quod contrahitur per actuale, informatur ab illo actuali, et per hoc informatur ab illa unitate consequente illam actualitatem sive illum

Iterum negat universale a parte rei. d. 8. q. 3. Concorda hunc locum cum iis quæ habet 2. d. 1. q. 2. et alibi. Esse tale per se et primo, differunt. Aliquid dicitur tale tripliciter.

actum, et ita est unum unitate propria illius actualis, sed denominative est sic unum ; non autem est de se sic unum, nec primo, nec per partem essentialem ; color ergo in albedine est unum specie, licet non de se, nec per se, nec primo, sed denominative tantum. Differentia autem specifica est una specie : Primo, quia sibi primo repugnat dividi in plura specie ; albedo est una specie per se, sed non primo, quia per aliquid intrinsecum sibi ut per illam differentiam. Ita concedo quod quidquid est in isto lapide, est unum numero, vel primo, vel per se, vel denominative. Primo forte ut illud, per quod unitas talis convenit huic composito; per se, ut hic lapis, cujus illud quod est primo unum hac unitate, est per se pars; denominative tantum, ut illud potentiale quod perficitur isto actuali, quod quasi denominative respicit actualitatem ejus et unitatem similiter.

11. Ex 1. Poster. text. cap. 11. Unde unitas specifica, et individua Specifica differentia comparatur ad supra infra, et juxta.

(g) Ulterius declarando solutionem istam, quæ sit ista entitas a qua sit unitas ista perfecta, per simile ad entitatem a qua sumitur differentia specifica, potest declarari. Nam differentia quidem specifica, sive entitas a qua sumitur differentia specifica, potest comparari ad illud, quod est infra se, vel ad illud quod est supra se, vel ad illud quod est juxta se. Primo modo differentiæ specificæ et illi entitati specificæ repugnat per se dividi in plura essentialiter specie vel natura, et per hoc repugnat toti, cujus illa entitas est per se pars. Ita in proposito, huic entitati individuali repugnat primo dividi in quascumque partes subjectivas, et per ipsam repugnat talis divisio per se toti, cujus illa entitas est pars ; et tantummodo est differentia in hoc, quia illa unitas naturæ specificæ minor est ista unitate, et propter hoc, illa non excludit omnem divisionem, quæ est secundum partes subjectivas, sed tantum illam divisionem, quæ est partium essentialium ; ista autem excludit omnem. Et ex hoc confirmatur satis propositum, quia ex quo quæcumque unitas minor unitate ista, habet entitatem propriam, quam per se consequitur, non videtur probabile isti unitati perfectissime negare propriam entitatem quam consequitur.

Comparando autem ad illud (h), quod est supra se, dico quod illa realitas a qua sumitur differentia specifica, est actualis respectu illius realitatis a qua sumitur genus vel ratio generis, ita quod hæc realitas non est formaliter illa, alioquin in definitione esset nugatio, et solum genus sufficienter definiret, quia indicaret totam entitatem definiti sine differentia. Quandoque tamen illud contrahens est aliud a forma, a qua sumitur ratio generis, quando scilicet species addit rem aliquam super naturam generis, quandoque autem non est res alia, sed tantum alia formalitas, vel alius conceptus realis ejusdem rei ; et secundum hoc aliqua differentia specifica habet conceptum non simpliciter simplicem, puta quæ sumitur a formali; aliqua habet conceptum simpliciter simplicem, quæ scilicet sumitur ab ultima abstractione formæ;

de qua distinctione differentiarum specierum, dictum est *dist.* 3. *primi lib.* qualiter aliquæ differentiæ specificæ includunt ens, et aliquæ non. Quoad (i) hoc, ista realitas individui est similis realitati specificæ, quod est quasi actus determinans illam realitatem speciei quasi possibilem et potentialem, sed quoad hoc dissimilis, quia ista nunquam sumitur a forma addita, sed præcise ab ultima realitate formæ. Quoad aliud etiam est dissimile, quia illa realitas specifica constituit compositum, cujus est pars, in esse quidditativo, quia ipsa est entitas quædam quidditativa; ista autem entitas individui est primo diversa ab omni entitate quidditativa, quod probatur ex hoc, quia intelligendo quamcumque entitatem quidditativam, loquendo de quidditativa entitate limitata, non habetur in quidditate intellecta, unde ipsa sit hæc; ergo illa entitas, quæ de se est hæc, est alia entitas a quidditate vel ab entitate quidditativa; non potest ergo constituere totum cujus est pars, in esse quidditativo, sed in esse alterius rationis.

13. Et quia apud Philosophum, quidditas dicitur forma frequenter, ut patet 5. *Metaph. cap. de causa, et in* 7. *cap. de partibus definitionis,* quod *in quibuscumque non est materia, idem est quod quid est, cum eo cujus est*, sicut exponitur loquendo de materia et forma; et materia apud eum vocatur quodlibet habens quidditatem contractam. Et Boetius vult, quod nulla forma potest esse subjectum accidentis, *in lib. de Trin.* quia forma dicitur in *quid* de quocumque alio, et si humanitas sit subjectum, hoc non convenit ei inquantum est forma; humanitas quidem non est forma alterius partis compositi, ut formæ vel materiæ, sed totius compositi habentis quidditatem contractam, sive in quo est quidditas contracta. Ideo omnis realitas specifica constituit in *esse* formali, quia in *esse* quidditativo, et realitas individui constituit præcise in *esse* materiali, hoc est, in *esse* contracto; et ex hoc sequitur illa distinctio Logicalis, quod ista entitas essentialiter est formalis, et illa materialis, quia ista constituit in ratione subjicibilis, et illa in ratione prædicabilis præcise, prædicatum autem formale habet rationem formæ, et subjicibile habet rationem materiæ.

(Marginal notes: ...xt. 2. ...xt. 41. — Quare entitas specifica dicitur formalis, individua, materialis? Ultima differentia quomodo primo diversa ab alia? Vide 1. d. 3. q. 3. n. 15.)

(k) Comparando vero ad illud, quod est juxta se, scilicet differentiam specificam, licet quandoque posset esse non primo diversa ab alia, sicut est illa entitas, quæ sumitur a forma, tamen ultima differentia specifica est primo diversa ab alia, illa scilicet, quæ habet conceptum simpliciter simplicem; et quoad hoc, dico quod differentia individualis assimilatur differentiæ specificæ ultimo sumptæ, quia omnis entitas individualis est primo diversa a quocumque alio.

(l) Et per hoc apparet responsio ad istam objectionem. Objicitur enim, aut hæc entitas et illa sunt ejusdem rationis, aut non; si sic, ergo potest ab eis aliqua entitas specifica abstrahi, et de illa quærendum est per quid contrahitur ad hanc entitatem et illam. Si de se, pari ratione potuit esse status in

natura lapidis; si per aliud, igitur erit processus in infinitum; si autem alterius rationis, igitur et constituta erunt alterius rationis, et sic non erunt individua ejusdem speciei.

14 (m) Respondeo, differentiæ specificæ ultimæ sunt primo diversæ, et ideo ab eis nihil unum per se commune potest abstrahi. Non tamen propter hoc sequitur, quod constituta sint primo diversa et non alicujus unius rationis.

Non æque differunt constituta sicut constituentia.

Aliqua enim æqualiter distingui, potest intelligi dupliciter, vel quia æqualiter incompossibilia, scilicet quia non possunt inesse eidem, vel quia æqualiter in nullo conveniunt. Et primo modo verum est, quod distincta sunt æque diversa sicut ipsa distinguentia, non enim possunt distinguentia esse incompossibilia, quin etiam distincta sint incompossibilia. Secundo modo universaliter est impossibile, quia distincta non solum includunt distinguentia, sed etiam aliquid quod est quasi potentiale respectu distinguentium, et tamen distinguentia in eo non conveniunt.

Et sicut responsum est de differentiis primo diversis, ita respondeo de entitatibus individuantibus, quæ sunt primo diversa, id est, in nullo eodem numero convenientia, et tamen non oportet distincta simpliciter esse diversa, sicut tamen illæ entitates sunt incompossibiles, ita etiam individua habentia illas entitates.

COMMENTARIUS.

3. (a) *Ad quæstionem ergo respondeo.* Nunc Doctor respondendo ad quæstionem dicit, quod ratio individuandi est aliqua entitas positiva, quod probat duabus rationibus, quarum prima est ista: *sicut unitas in communi per se consequitur*, etc. Et hoc argumentum proprie stat in hoc, quia constituens aliquid ex natura rei in unitate, puta specifica, et hoc ultimate, de necessitate dicit aliquam entitatem ex natura rei, quam consequitur unitas specifica; ergo constituens aliquid in unitate numerali dicit aliquam entitatem ex natura rei, quam concomitatur unitas numeralis, sive unitas indivisibilis in plura numero; sicut enim homo ex natura rei constituitur ex animali ad quod consequitur unitas generica, et ex rationali ad quod consequitur unitas specifica speciei specialissimæ, ita singulare hominis constituitur ex natura humana, quam consequitur ex natura rei unitas specifica, et ex aliqua alia entitate ex natura rei, quam consequitur unitas numeralis. Nec valet dicere, quod unitas numeralis præcise consequatur entitatem naturæ, quia tunc non posset assignari unitas numeralis, quia cuicumque unitati supponitur entitas propria, ut patet discurrendo in omni unitate; ergo unitati numerali supponitur aliqua entitas propria, alia a natura cujus est.

(b) *Item omnis differentia differentium.* Hæc est secunda ratio Doctoris, qua probat principale intentum, et stat in hoc quod differentiæ, quibus aliqua differunt, aut sunt primo diversæ, aut ultimate reducuntur ad aliqua primo diversa, patet, quia per rationale et irrationale, homo et asinus differunt. 4.

Quæro, tunc aut rationale et irrationale sunt differentia, aut primo diversa? Si secundo, habetur propositum, videlicet quod differentiæ, quibus aliqua differunt, sunt primo diversa. Si primo, ergo rationale et irrationale aliis differentiis differunt, vel ergo erit processus in infinitum,

vel oportebit stare ad aliquas, quæ erunt primo diversæ, ut etiam supra patuit *in primo, dist.* 3. *q.* 3.

Cum ergo Franciscus et Joannes vere differunt ab invicem, quæro de differentiis quibus differunt, aut sunt primo diversæ, aut non. Si primo, habetur propositum. Si secundo, ergo ab invicem differunt, et sic per alias differentias ; vel ergo erit processus in infinitum in hujusmodi differentiis, vel oportebit stare ad aliquas quæ erunt primo diversæ, et illæ ultimate dicunt unitatem numeralem, quæ differentiæ non possunt esse negationes, ut patuit *supra q.* 2. nec aliqua accidentia *ex q.* 4. ergo erunt aliquæ entitates positivæ per se determinantes et contrahentes naturam.

Expositio litteræ cum pulcherrimis difficultatibus, et suis solutionibus.

(c) *Sed individua.* Declaro tamen istam litteram. Cum dicit : *Sed individua proprie differunt, quia sunt diversa aliquid idem entia.* Hoc debet sane intelligi, individua non dicuntur proprie differre, quia quando aliqua proprie differunt differentia proprie dicta, talis differentia pertinet ad entitatem formalem et essentialem ; quæ etiam differentia proprie sumpta est divisiva generis, et constitutiva speciei, et sic individua alicujus speciei non differunt proprie, accipiendo differentiam proprie. Debet ergo sic intelligi, quod eo modo quo differunt individua alicujus speciei, illa quibus differunt, vel erunt primo diversa, vel reducentur ad aliqua primo diversa. Et cum dicit, quod differentia sunt aliquid idem entia, debet intelligi de his, quæ per se differunt, nam quæ per accidens differunt non sunt aliquid idem entia, id est, quod non conveniunt in aliquo quidditative, illa vero quæ per se differunt, per se etiam conveniunt quidditative in aliquo, et sic quæcumque singularia alicujus speciei per se differunt, et per consequens habent aliquid quo conveniunt quidditative, et aliquid quo differunt. Sequitur : *Illa primo diversa non sunt natura in illo,* etc. Vult Doctor quod Franciscus et Joannes conveniant in natura formaliter, et per hæcceitates differant realiter, et sic non est idem quo conveniunt et quo differunt.

5. Sed hoc dictum videtur implicare, videlicet, quod aliqua duo sint idem formaliter, et quod differant realiter, patet, quia cum identitate reali stat distinctio formalis, patet de essentia divina, et paternitate, et de creatura, et relatione ad Deum, et de subjecto, et propria passione, et de multis aliis, ergo quæ sunt idem formaliter, a fortiori erunt idem realiter. Nec valet dicere, quod præcise dicuntur esse eadem formaliter, quia conveniunt in natura aliqua quidditative et formaliter, inter se tamen non sunt idem formaliter.

Contra hoc est propositio Doctoris *in primo, dist.* 2. *parte* 2. *q.* 1. *in primo argum. principali* : Quæ uni et eidem simpliciter sunt eadem simpliciter, inter se sunt eadem simpliciter. Et concedit Doctor quod eo modo quo sunt idem in tertio, eo modo sunt idem inter se.

Aliqua esse eadem formaliter dupliciter, intelligi potest.

Dico, quod aliud est aliqua esse eadem formaliter proprie, sic quod vel dicant eamdem formalitatem, vel quod unum includat formaliter aliud. Et aliud est aliqua duo includere aliqua, quæ præcise pertinent ad quidditatem seu formalitatem rei, sic tamen quod unum non includit aliud formaliter, nec e contra.

Primo modo conceditur, quod quæ sic sunt idem formaliter, sunt idem realiter. Et hoc modo duæ naturæ existentes in duobus individuis, non sunt sic idem formaliter.

Secundo modo, quæ sic sunt idem formaliter, possunt etiam differre realiter, et sic natura Francisci, et natura Joannis sunt simpliciter ejusdem rationis, nec sunt

id quo Franciscus et Joannes formaliter differunt, sed quo magis conveniunt.

6. Difficultas. Occurrit etiam difficultas, quia dicit Doctor, quod *aliud est quo duo individua conveniunt formaliter, et aliud est quo differunt realiter, quia per naturam conveniunt formaliter in isto, et in illo, et per differentias individuales differunt realiter.* Hoc non videtur, quia si in Francisco et Joanne, est alia et alia natura, ut etiam intelligitur prior hæcceitate, ut patuit supra *q. 1. hujus dist.*

Quæro quomodo istæ duæ naturæ differunt? Certum est quod realiter, quia sunt simpliciter alia et alia res, et per consequens Franciscus et Joannes non dicuntur præcise differre realiter per aliam et aliam hæcceitatem, imo magis per aliam et aliam naturam, quæ natura est magis res.

Dico, quod in Francisco et Joanne est alia et alia natura realiter, ut dixi supra *in q. 1. hujus dist.* per illam etiam magis differunt realiter, non tamen per aliam et aliam naturam præcise differunt realiter, et numeraliter, et individualiter, quia natura, ut est prior singularitate, non potest esse una numero. Hic ergo Doctor intelligit, quod Franciscus et Joannes per aliam et aliam hæcceitatem differunt realiter et numeraliter, licet etiam differant realiter per aliam et aliam naturam, sed nullo modo numeraliter.

Quomodo individua conveniant in specie. Adverte etiam, quod natura in Francisco, et natura in Joanne conveniunt formaliter et quidditative in natura specifica, non quod detur aliqua natura specifica communis ex natura rei istis naturis, cum hoc sit simpliciter impossibile, sed dicuntur sic convenire, quia natura Francisci, ut prior hæcceitate nata est ita contrahi ab hæcceitate Joannis, et nata identificare realiter illam sibi, et similiter dico de natura Joannis et de qualibet alia; et ut sic sunt rationes, propter quas dicimus, quod Joannes et Franciscus conveniunt in homine quidditative, quia sicut natura humana in Francisco nata est contrahi ab hæcceitate Francisci, ita nata est contrahi ab hæcceitate Joannis, licet ergo illæ duæ naturæ sint duæ res, et duæ naturæ ab invicem realiter et essentialiter distinctæ, et formaliter, tamen quia quælibet ex se dicit entitatem specificam, et una non differt specie ab alia, quoad hoc dicimus quod sunt idem formaliter et essentialiter, ut identitas formalis et essentialis opponitur distinctioni specificæ.

¶ Cum ergo Doctor dicit, quod Franciscus et Joannes per hæcceitates differunt 7.
realiter, verum est, quod differunt realiter; et cum dicit, quod per naturam in isto, et per naturam in illo conveniunt formaliter, debet intelligi formaliter, id est, specifice, quia tam natura Francisci quam natura Joannis sunt simpliciter ejusdem rationis quidditative, id est, quod nullo modo dicunt entitates quidditativas specie distinctas, et tamen cum hoc stat, quod vere realiter et essentialiter differunt. Et ex hoc apparet quomodo ista propositio est vera, et quomodo non vera, videlicet quod quæ differunt realiter differunt essentialiter; est enim vera quoad hoc, quod quæcumque duæ res dicentes essentiam differunt realiter ab invicem, differunt etiam essentialiter, hoc est, sunt duæ essentiæ realiter distinctæ.

Non est autem vera, accipiendo essentialiter, id est, specifice, quia non sequitur quæ differunt realiter differunt specifice; patet, quia natura in Francisco et natura in Joanne differunt realiter, non tamen specifice, ut exposui supra, *quæst. 1. hujus dist.* Nec tamen ex hoc sequitur, differunt realiter et non specifice; ergo differunt realiter et numeraliter, quia illæ duæ naturæ non sunt singulares.

Considera. Adverte etiam, quod etiam in creaturis non semper valet, differunt realiter, ergo et essentialiter, quia duæ hæcceitates sunt diversæ realiter, non tamen essentialiter, quia nullo modo pertinent ad *esse* essentiæ; sola ergo illa dicuntur differre realiter et essentialiter, quæ dicunt aliam et aliam rem ad *esse* essentiæ pertinentem, quæ omnia bene nota.

8. In ista etiam littera Doctoris occurrit aliqualis difficultas, cum dicit quod per hæcceitates, Franciscus et Joannes differunt realiter, et per aliam et aliam naturam conveniunt formaliter. Ex hoc nihil aliud habetur, nisi quod per illas hæcceitates differunt realiter, accipiendo *realiter* numeraliter. Ex hoc non sequitur, quod illæ hæcceitates sint primo diversæ, id est, in nullo quidditative convenientes, patet in simili, quia homo et asinus per rationale et irrationale præcise differunt specie, et tamen rationale et irrationale non sunt primo diversa; ergo nec similiter illæ hæcceitates.

Differentiæ individuales sunt primo diversa. Dico breviter, quod aliud est loqui de entitate constituente aliquid in *esse* specifico, et aliud est loqui de entitate constituente aliquid ultimate in *esse* individuali, quia prima pertinet ad *esse* quidditativum et essentiale, ideo videtur includere ens quidditative; alia vero nullo modo pertinent ad quidditatem, et ideo a rationali et irrationali potest abstrahi conceptus entis dictus in *quid* de eis, cum pertineant ad *esse* quidditativum. Sed ab hæcceitate Francisci et Joannis non potest abstrahi conceptus dictus in quid de eis, cum nullo modo pertineant ad *esse* quidditativum rei. Et de hoc, vide quæ exposui *in primo, dist.* 25. et sic habetur intentum Doctoris, videlicet quod differentiæ individuales, sunt simpliciter primo diversæ, licet intendat in ista ratione principaliter probare, quod sint entitates positivæ, et ratio stat in hoc: Illa, quibus, aliqua differunt realiter et numeraliter dicunt entitates positivas et reales; sed Franciscus et Joannes vere et realiter, et numeraliter differunt per aliam et aliam hæcceitatem, ergo illæ duæ hæcceitates sunt entitates positivæ; an modo sint primo diversæ, vel ne, non est principalis intentio Doctoris, et sic patet ista secunda ratio.

(d) *Contra primam rationem objicitur.* 9.
Hic Doctor adducit unam instantiam contra illud, quod dicit in prima ratione, probando quod non detur aliqua natura, habens unitatem realem, minorem unitate numerali. Et ratio stat in hoc, quia talis natura non esset in se, quia, ut dictum est supra, *præsenti dist. q.* 1. non datur natura realis actu existens, nisi singularis; ergo erit in singularibus, et tunc quæro: Aut præcise erit in uno numero, et tunc erit tantum una numero, quia quod est realiter in uno numero, realiter est unum numero, et hoc patet, quia quod actu existit in aliquo uno numero, videtur quod actu sit unum numero, non enim commune actu existit in aliquo uno numero. Aut erit simul in pluribus numero differentibus, puta in duobus vel tribus, contra, quia in eis, nihil est unum numero realiter, cum hoc sit proprium essentiæ divinæ, quod existens realiter una numero, et singularis est in tribus suppositis. Modo natura realis non videtur actu communis, quia non datur aliqua unitas realis actu communis; ergo erit una numero, ut ly *tamen numero* non accipiatur pro individuo et singulari, sed quod sit una res de numero rerum actu existentium.

(e) *Respondeo sicut dictum est,* etc. 10.
sub ista ratione, supple, ut est prior singularitate, *est de ea consideratio Metaphysica,* etc.

Adverte, cum dicit Doctor quod de ea est

consideratio Metaphysica, quod accipit naturam, ut præcise habet *esse* objectivum, sive in *esse* possibili, aliquo modo prius existentia possibili, sicut res ponitur prior modo suo intrinseco, quia tunc præcise dicit entitatem quidditativam; et dicitur realis secundum *quid,* quia sibi non repugnat poni in actuali existentia, et ut sic præcise verificantur prædicata primi modi. Potest etiam accipi natura in *esse* reali simpliciter, ut aliquo modo prius existentia reali actuali, sicut res est prior suo modo intrinseco, et ut sic de ea realiter verificantur prædicata primi modi, ut supra exposui *in prima, quæst. præsentis dist.* sequitur in littera ibi. In eodem ergo, quod est idem numero, est aliqua entitas, quam consequitur minor unitas quam sit unitas numeralis, et est realis, est illud cujus est, unitas talis formaliter non est de se unum unitate numerali.

Naturam esse in eodem numero potest intelligi multipliciter.

Adverte, quod naturam esse in eodem numero potest multipliciter intelligi, puta quod humanitas consideretur primo in *esse* objectivo sive possibili, et ut sic ponitur in uno numero, ita quod eadem natura præter omne opus intellectus collativum non est in duobus numero, sed præcise in uno numero, licet ut prior unitate numerali possit esse in alio numero, non collective, sed divisive; ita quod ista nullo modo est concedenda, quod natura humana in esse objectivo, ut præcedit omnem actum intellectus collativum, actu possit esse in duobus *numero,* quia si sic ipsa in *esse* reali quidditativo, tunc realiter posset esse in duobus *numero,* quod est falsum.

11\. Secundo si consideretur, ut includit existentiam possibilem et objectivam præcise, et ut sic etiam erit tantum in uno numero, sed ut sic, non erit proprie prædicatum quidditativum, cum existentia in quocumque *esse,* sive possibili, sive reali non pertineat ad quidditatem rei.

Si tertio consideretur natura humana in *esse* reali actuali et essentiali, adhuc erit tantum in uno numero, non quod ipsa in se sit formaliter una numero, imo, ut sic, est naturaliter prior unitate numerali; potest tamen dici in pluribus numero divisive, non collective, sic intelligendo, quod quantum est ex se, sicut potest esse in uno numero, ita et in alio, sed ut actu est in uno numero, simul non potest esse in alio.

Quarto si consideretur natura humana, ut includit existentiam in *esse* reali et actuali, ut modum sibi intrinsecum, adhuc præcise erit in uno numero, licet possit esse in pluribus divisive non collective, ut supra dixi; sed ut sic non erit prædicatum dictum in *quid,* cum talis existentia non pertineat ad quidditatem. Istis ergo quatuor modis, ut consideratur prior unitate numerali, habet unitatem minorem unitate numerali, formaliter tamen. Sequitur, *et cum objicis,* quidquid est in eodem individuo numero, est idem numero.

Dicit Doctor in sententia, quod *esse unum numero potest* tripliciter intelligi, scilicet, primo et per se, per se et non primo, nec per se, nec primo, sed denominative.

Esse unum numero potest intelligi tripliciter.

Primo modo, differentia individualis cum sit ratio constituendi præcise in unitate numerali, erit primo et per se una numero.

Secundo modo, constitutum ex natura et differentia individuali erit per se unum numero.

Tertio modo, natura quæ ponitur in uno numero erit tantum denominative una numero, ita quod hæc prædicatio : *homo est Franciscus,* nullo modo est per se, sed denominativa, accipiendo de-

nominativum pro omni eo quod est extra rationem formalem alicujus, ut prior tamen singularitate erit per se una unitate minore unitate numerali. Expono tamen aliqualiter litteram. Cum dicit :

12. (f) *Aliquid potest dici animatum denominative ut corpus, vel per se primo, ut homo.* Nam corpus organicum dicitur animatum anima tantum denominative, quia anima nullo modo est de essentia corporis, sed tantum est forma denominans illud. Homo vero in communi, ut est prior singularitate, est per se primo animatus, quia anima est de essentia et quidditate hominis, et per se convenit homini; dicitur tamen denominativa per se primo, quia omne animatum, ut est concretum hujus abstracti, scilicet animæ, habet præcise modum prædicandi denominative, licet talis denominatio sit essentialis. Et hoc patet a Doctore *in primo, dist.* 8. *quæst.* 3. *de attributis.* Sequitur ibi :

Qnomodo superficies di atur alba ?

Et ita superficies dicitur alba denominative, superficies alba dicitur alba per se primo modo, quia subjectum includit prædicatum. Albedo enim, ut comparatur ad superficiem, prædicatur proprie denominative de ipsa; ut vero comparatur ad superficiem albam, et ad totum suo modo constitutum ex superficie et albedine, prædicatur per se primo denominative, quia albedo suo modo est de essentia compositi albi. Et dixi *suo modo,* quia compositum ex subjecto et accidente non est per se compositum, ut patet per Philosophum 8. *Metaph. text. com.* 15. *et* 16. quia tamen albedo dicitur de essentia talis compositi, per accidens dicitur suo modo denominative prædicari de illo. Sequiritur : *Ita dico, quod potentiale, quod contrahitur per actuale, informatur ab ipso actuali,* etc. *sed denominative est sic unum,* quia denominative ab illa unitate, *non autem est de se sic unum, nec primo, nec per partem essentialem.* Patet, quia natura humana, ut dicitur una numero per hæcceitatem, præcise dicitur una numero denominative, quia talis hæcceitas quæ per se primo est una numero, nullo modo est pars essentialis talis naturæ. Hoc idem dico de genere respectu speciei; color enim, ut est in albedine, dicitur unum specie solum denominative, quia ut est in albedine, denominatur a differentia ultimata albedinis, quæ non est pars essentialis *esse* coloris.

Et nota, quod esse unum specie primo potest dupliciter intelligi ut *quo* et ut *quod.* Ut *quo* est differentia specifica, quia est id, quo aliquid primo constituitur in *esse* specifico, et in recta linea prædicamentali, et est id quo repugnat speciei, posse dividi in plura specie. Secundo modo albedo dicitur species primo ut *quod,* quia primo ponitur sub genere. 13.

Esse unum specie potest dupliciter intelligi.

Debet ergo intelligi dictum Doctoris quod differentia specifica est una specie primo ut *quo,* et patet littera sequens.

(g) *Ulterius declarando solutionem istam.* Hic Doctor intendit declarare quid importet hoc quod dico, *hæcceitas,* sive differentia individualis, et ad quod genus pertinet; et declarat per simile ad entitatem, a qua sumitur differentia specifica. Nam differentia specifica potest comparari ad illud quod est infra se, et sic, et sibi et speciei constitutæ repugnat dividi in plura specie, vel ad illud quod est supra se, vel ad illud quod est juxta se. Loquendo primo modo dicit Doctor, quod entitati individuali, puta hæcceitati repugnat primo dividi in quascumque partes subjectivas, et per illam eamdem hæcceitatem, sic similiter repugnat individuo constituto per ipsam. Sequitur: *quod illa unitas naturæ specificæ minor est ista unitate,* sci-

licet numerali, et sic istæ duæ unitates differunt, et dicit quod unitas specifica non excludit omnem divisionem secundum partes subjectivas.

Nota, quod actu una natura etiam, ut præcedens singularitatem, possit simul esse divisa in plures partes subjectivas, sed quia nulla natura ut prior hæcceitate determinat sibi aliquam hæcceitatem, sed est indifferens ad omnem, et ut sic, potest considerari ab intellectu, ut supra dixi, et sic non excludit divisionem in partes subjectivas. Sequitur : *Sed tantum illam divisionem, quæ est partium essentialium,* id est, quod differentia specifica non est composita ex partibus essentialibus, sicut species componitur; potest tamen habere partes subjectivas, sic intelligendo, quod erit ratio formalis constituendi naturam divisibilem in plures partes subjectivas, et sic quod est sic dividi, primo competit differentiæ specificæ. Sequitur : *Ista autem excludit omnem,* id est, quod differentia individualis excludit omnem divisionem in partes subjectivas, etiam excludit divisionem in partes essentiales. Sequitur : *Et ex hoc confirmatur satis propositum, quia ex quo quæcumque unitas minor unitate, ista habet entitatem propriam, quam per se consequitur,* patet, quia unitas specifica prima, et per se est alicujus entitatis, puta differentiæ specificæ, cui primo et per se convenit talis unitas. *Non videtur ergo probabile, quod isti unitati perfectissimæ,* quæ est unitas numeralis primo et per se non habeat aliquam entitatem propriam, cui primo et per se conveniat talis unitas; illa ergo entitas erit præcise differentia individualis.

Differentia individualis excludit omnem divisionem.

14. (h) *Comparando autem ad illud quod est supra se.* Hic Doctor dicit, quod comparans differentiam specificam ad genus, ab alia entitate accipitur differentia speci-

Exemplum clarum.

ei, et ab alia entitas generis; et exemplum est clarum, ubi genus et differentia accipiuntur ab alia et alia re, puta in homine, a sensitiva accipitur animal, ab intellectiva rationale; et sicut sensitiva est realiter in potentia ad intellectivam, quia homo prius vivit anima sensitiva quam intellectiva, sic et sensitivum est potentiale ad intellectivum, et intellectivum est simpliciter actuale, entitas ergo generis præcise accipitur a potentiali, et entitas differentiæ specificæ præcise accipitur ab actuali; et sic patet, quod genus et differentia dicunt alium et alium conceptum, cum sumuntur ab alia et alia re, et aliquando accipiuntur ab alia et alia realitate, et hoc diffuse expositum est *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 3. *et* 8. *quæstione* 2. nec oportet hic multum morari.

Genus et differentia dicunt alium conceptum.

(i) Sequitur ibi : *Quoad hoc ista realitas individui est similis realitati specificæ*, etc. id est, quod sicut entitas differentiæ specificæ est actus entitatis generis contrahens et determinans ipsam ad esse specificum, ita entitas differentiæ individualis est actus naturæ specificæ contrahens eam, et determinans ad esse individuale.

Sequitur ibi : *sed quoad hoc dissimilis, quia ista nunquam sumitur a forma addita, sed præcise ab ultima realitate formæ*, id est, quod differentia specifica sumitur præcise ab ultima forma, puta ab anima intellectiva, si sumitur ab alia re; si vero non sumitur ab alia re, ab illa a qua sumitur ratio generis, saltem realitas sumitur ab alia realitate, quæ tamen non erit simpliciter ultima. Differentia vero individualis præcise sumitur ab ultima realitate formæ, loquendo de differentia individuali, quæ proprie constituit individuum per se in aliquo genere, quia et partes componentes aliquod individuum essentialiter, puta hunc hominem, habent 15.

Quomodo homo constituatur.

propriam singularitatem, quia hic homo constituitur ex hoc corpore et ex hac anima.

Hic tamen adverte, quod pro anima intellectiva accipitur rationale, et sicut anima intellectiva includit ens quidditative, ita et rationale. Et sicut ab ultima realitate animæ intellectivæ, qua differt ab anima sensitiva, accipitur alia differentia, quæ proprie non erit specifica, et similiter ab ultima realitate animæ sensitivæ, et sicut duæ ultimæ realitates non includunt ens quidditative, quia sunt primo diversæ, ita nec differentiæ sumptæ ab eis, et ab ista ultima realitate non accipitur differentia individualis, quia tunc per illas realitates, anima sensitiva et intellectiva præcise differrent numeraliter, quod est falsum; differentia ergo individualis dicitur sumi ab ultima realitate formæ, qua mediante una forma, puta una anima intellectiva præcise numeraliter differt ab alia, et sic istæ duæ realitates ultimæ a quibus accipiuntur duæ differentiæ individuales, præcise seipsis differunt, et sunt primo diversa, et per consequens, et differentiæ sumptæ ab eis.

16. (k) *Comparando vero ad illud, quod est juxta se, scilicet differentiam specificam,* puta comparando differentiam specificam hominis ad differentiam specificam asini, licet quandoque posset esse non primo diversa ab alia, sicut est illa entitas quæ sumitur a forma, puta sicut anima intellectiva, a qua sumitur rationale, non est primo diversa ab anima sensitiva asini a qua sumitur differentia specifica asini, et sic tales differentiæ sumptæ non sunt primo diversæ. Tamen ultima differentia specifica est primo diversa ab alia, id est, quod sicut ultima realitas animæ intellectivæ, qua differt ab anima sensitiva asini, est primo diversa ab illa entitate sive realitate ultima, qua etiam anima sensitiva asini differt ab anima intellectiva, ita differentiæ sumptæ ab illis realitatibus sunt primo diversæ; et tales differentiæ habent conceptum simpliciter simplicem, quia non habent aliquid in quo conveniant quidditative, et aliquid in quo differant, ut supra expositum est *in primo, distinct.* 3. *quæst.* 3.

Differentiæ habent conceptum simpliciter simplicem.

Sequitur : *Et quoad hoc dico, quod differentia individualis assimilatur differentiæ specificæ ultimo sumptæ,* quia sicut ultima realitas differentiæ specificæ est primo diversa a quocumque alio, quia cum nullo alio convenit quidditative, ita entitas differentiæ individualis est primo diversa a quocumque.

(l) *Et per hoc apparet responsio ad istam objectionem.* Aut entitas individualis Francisci et Joannis sunt ejusdem rationis vel alterius. Non primo, quia esset processus in infinitum, quia si essent ejusdem rationis ab eis, posset abstrahi conceptus dictus in *quid*, et sic quærendum est per quod contrahitur ille conceptus ad hanc entitatem et illam, si de se contrahitur, pari ratione poterit esse status in natura lapidis; si per aliud, quæro prius de illis contrahentibus, aut sunt ejusdem rationis vel alterius, et sic videretur processus in infinitum. Si secundo, tunc constituta erunt alterius rationis, quia quanta distinctio erit in constituentibus, tanta erit in constitutis, et sic constituta per differentias individuales nullo modo erunt ejusdem speciei.

(m) *Respondeo.* Hæc responsio clara est in littera, et diffuse patet a Doctore *in primo, distinct.* 7. *et distinct.* 13. ubi ostendit constituta non tantum differre sicut constituentia, quia ultra id quo differunt, includunt aliquid in quo conveniunt.

SCHOLIUM.

Explicat tandem individualitatem desumi ab omni entitate totali vel partiali, ita quod sit ultima realitas talis entitatis formaliter, non realiter distincta ab ea. Quod patet ex dictis, quia natura non est de se hæc, ex quæst. 1. nec fit hæc per negationem, ex quæst. 2. nec per actualem existentiam, ex quæst. 3. nec per quantitatem ex quæst. 4. nec per materiam vel formam, ex quæst. 5. ergo a sufficienti enumerat, ultima realitas cujuslibet entitatis, eam facit hanc.

15. Et si quæras (a) quæ est ista entitas individualis, a qua sumitur differentia individualis? Estne materia, vel forma, vel compositum?

Respondeo, omnis entitas quidditativa sive partialis, sive totalis alicujus generis, est de se indifferens, ut entitas quidditativa ad hanc entitatem et illam, ita quod ut entitas quidditativa est naturaliter prior ista entitate ut est hæc, et ut prior est naturaliter, sicut non convenit sibi esse hanc, ita non repugnat sibi ex ratione sua suum oppositum. Et sicut compositum non includit suam entitatem, qua est hoc inquantum natura, ita nec materia inquantum natura includit suam entitatem, qua est hæc materia, nec forma inquantum natura includit suam; ergo ista entitas non est materia, vel forma, nec compositum, inquantum quodlibet istorum est natura, sed est ultima realitas entis, quod est materia, vel quod est forma, vel quod est compositum, ita quod quodlibet commune, et tamen determinabile adhuc potest distingui, quantumcumque sit una res, in plures realitates formaliter distinctas, quarum hæc formaliter non est illa. Sed hæc est formaliter entitas singularis, et illa est entitas naturæ formaliter, nec possunt istæ duæ realitates esse res et res, sicut possunt esse realitas unde accipitur genus, et realitas unde accipitur differentia, ex quibus realitas specifica accipitur, sed semper in eodem sive parte sive toto, sunt realitates ejusdem rei formaliter distinctæ.

Pro hoc vide Arist. et Aver. 1. Phys. t. c. 28.

COMMENTARIUS.

(a) *Et si quæras*, etc. *Respondeo omnis entitas quidditativa.* Hic Doctor intendit ostendere, quod omnis entitas quidditativa, ut hujusmodi, sive totalis sive partialis, est ex se indifferens ad plura, et nulla de se est hæc, loquendo semper de entitate quidditativa creata, quia entitas quidditativa in divinis de se est hæc; sicut ergo entitas quidditativa compositi non includit suam entitatem qua est hæc, inquantum natura, quia inquantum natura est indifferens ad omnem quidditatem, ita nec materia inquantum natura includit suam entitatem, qua est hæc materia, nec forma, inquantum natura includit suam, quia materia, inquantum natura non est hæc, sic nec forma inquantum forma. 17.

Quæ sit entitas individualis.

Entitas in divinis est de se hæc.

Concludit ergo Doctor quod ista entitas individualis non est materia, vel forma, vel compositum, inquantum quodlibet istorum est natura, supple quidditativa, sive pertinens ad naturam quidditativam, sed est ultima realitas entis, scilicet quod est materia, vel quod est forma, vel quod est compositum, ita quod quodlibet commune, et tamen determinabile, adhuc potest

distingui, quantumcumque sit una res in plures realitates formaliter distinctas; patet de albedine, de qua minus videtur, cum sit simplex, quæ dividitur in realitatem quidditativam, et realitatem nullo modo quidditativam, puta hæcceitatem, quia natura albedinis non est formaliter, et quidditative realitas suæ hæcceitatis, nec e contra. Et addit, quod istæ duæ entitates, scilicet naturæ et hæcceitatis, non possunt esse res et res, quia sicut realitas a qua accipitur genus, et realitas a qua accipitur differentia, non dicuntur proprie res et res, sed realitas et realitas, et semper sunt realitates ejusdem rei formaliter distinctæ, sic etiam realitas individui a qua accipitur differentia individualis, non est proprie res, sed quædam realitas addita naturæ, quæ formaliter ab entitate naturæ distinguitur.

SCHOLIUM.

Solvit argumenta in principio quæst. posita. Ad primum, explicat quomodo individuum est magis compositum quam natura. Ad secundum, ait singulare esse vere per se intelligibile, licet non a nobis, de quo infra q. fin. et alias. Ad tertium, ait non esse definibile, nisi definitione speciei.

16. Ad arg. 1. in initio q. Individuum an magis compositum quam natura?

Et per hoc patet (a) ad argumentum primum principale quod concludit, quod omne individuum, in quo natura est contrahibilis, est compositius illa natura. Dico, quod compositio potest intelligi proprie prout est ex re actuali et re potentiali, vel minus proprie, prout est ex realitate et realitate actuali et potentiali in eadem re. Primo modo non est individuum compositius respectu naturæ specificæ, quia nullam rem addit, quia nec materiam, nec formam, nec compositum, sicut procedit argumentum. Secundo modo est necessario compositius, quia illa realitas, a qua accipitur differentia specifica, potentialis est respectu hujus realitatis, a qua accipitur differentia individualis, sicut si essent res et res; non enim realitas specifica ex se habet unde per identitatem includat realitatem individualem, sed tantum aliquod tertium includit ambo ista per identitatem. Et hæc est talis compositio, qualis non potest stare cum simplicitate divina, illa enim tantum non compatitur compositionem rei et rei actualis et potentialis, sed nec realitatis actualis cum realitate potentiali. Comparando enim quodcumque essentiale ad quodcumque essentiale in divinis est formaliter infinitum, et ideo ex se habet unde per identitatem includat quodcumque quod potest secum esse, sicut frequenter tactum est supra *in lib.* 1. *quæst. de attributis*, solvendo articulum principalem primum, quia non sunt præcise illa extrema eadem perfecte, quia aliquod tertium includit utrumque perfecte. Sed in proposito, nec entitas specifica includit per identitatem, entitatem individualem, nec e converso, sed aliquod tertium tantum (cujus ista ambo quasi sunt primo per se partes), includit ambo ista per identitatem, et ita tollitur ista compositio perfectissima, quæ est ex re et re, non tamen omnis. Universaliter enim quæcumque natura non est de se hæc, sed determinabilis ad essendum hæc, sive determinetur per aliam rem, quod

Dist. 8. q. 4.

Individuum non est simpliciter simplex.

est impossibile in quocumque, sive per aliam realitatem, non est simpliciter simplex.

Ad 2. Super 7. Met. et q. fin. hujus d. et infra dist. 9.

Ad secundum concedo, quod singulare est per se intelligibile, quantum est ex parte sui; si autem alicui intellectui non sit per se inintelligibile, puta nostro, de hoc alias, saltem non est incompossibilitas ex parte singularis, quin per se posset intelligi, sicut nec ex parte Solis est impossibilitas videndi, vel visionis in noctua, sed ex parte oculi.

Ad 3.

Ad illud de definitione dico, quod etsi aliqua ratio possit exprimere quidquid concurrit ad entitatem individui, non tamen illa ratio erit perfecta definitio, quia non exprimit *quod quid erat esse*; et secundum Philosophum *primo Topic. Definitio est exprimens*, etc. et ideo concedo quod singulare non est definibile definitione alia a definitione speciei, et tamen est per se ens addens aliquam entitatem entitati speciei, sed illa per se entitas quam addit, non est entitas quidditativa.

Singulare non esse definibile.

Ad 4. 7. Met. c. 13. videtur aliter sentire.

Per hoc patet ad aliam de scientia et demonstratione, quia definitio subjecti est medium in demonstratione potissima; singulare autem non habet definitionem propriam, sed tantum definitionem speciei, et ita non est de ipso demonstratio propria, sed tantum demonstratio, quæ est de specie, non enim habet aliquam passionem propriam, sed tantum passionem speciei.

17. Ad arg. posita n. 3.

(b) Ad argumenta pro opinione, cum primo dicitur quod species est atoma, dico quod est atoma, hoc est, indivisibilis in plures species, non est tamen pure atoma, hoc est, simpliciter indivisibilis; indivisibilitas enim in plures species, compatitur secum divisibilitatem in plura ejusdem speciei.

Quo sensu conveniat vel non conveniat divisibilitas speciei? Lib. Divisionum.

Et cum probatur indivisibilitas per illud Porphyrii, quod jubet Plato quiescere, etc. Dico quod divisio artificialis statum habet ad speciem specialissimam, quia ulterius procedere est in infinita, quæ sunt relinquenda ab arte, secundum ipsum. Non est (c) enim ex parte individuorum, unde sit eorum numerus certus, sed possunt esse infinita, non repugnante ratione eorum, et si accipiatur divisio stricte, prout est in illo, quod requirit determinatas partes in multitudine et magnitudine, hoc modo species non dividitur in individua; genus autem requirit determinatam multitudinem specierum, quia secundum Boetium, genus primo divisibile est in duo; quantum autem requirit determinatam magnitudinem, et ista præsupponit determinatam multitudinem, quia sunt in toto duæ medietates. Et si stricte accipiatur divisio, prout est in partes proportionem habentes ad totum, quæ vel constituunt, vel sub eo continentur, in determinata multitudine, vel magnitudine, species per se non dividitur in individua; et per hoc potest exponi tam Plato quam Porphyrius. Si autem accipiatur divisio communiter, prout est in quæcumque participantia naturam divisi, sive habeant talem proportionem ad totum in integrando, sive in subjiciendo, sive non, species per se dividitur in in-

dividua, et reducitur ista divisio ad genus apud Boetium, quia illæ conditiones et proprietates, quas assignat Boetius in divisione generis, conveniunt huic divisioni, quæ est speciei in individua.

19. Ad 2. Ad aliud, species dicit totum esse, etc. dico, quod ibi *esse* accipitur pro esse quidditativo, sicut Porphyrius loquitur *in cap. de Differentia*, ubi vult quod differentia per se non recipit magis neque minus, et probat ibi: *esse enim unicuique unum et idem est, nec intentionem nec remissionem suscipiens.* Accipit *esse* pro quidditate, sicut Philosophus 8. *Metaph. anima et animæ esse sunt idem.* Et quia ista entitas, quam addit singulare super speciem, non est entitas quidditativa, ideo dico quod tota quidditas quæ est in individuo, est entitas speciei, et ita species dicit totum *esse* individuorum; non sic autem genus dicit totum *esse* speciei, quia species superaddit entitatem quidditativam.

Text. com. 8. Quomodo species est totum esse.

Ad 3. Non est idem principium divisibilitatis, et distinctionis.

Ad argumentum pro alio membro de quantitate, dico quod ista propositio est falsa, idem est principium divisibilitatis et distinctionis dividentium. Conceptus quidem quidditativus secundum se communis speciebus, est ratio divisibilitatis ejus in species, sed non est ratio distinguendi species ab invicem, sed species una ab alia distinguitur per differentiam; in quidditativa autem divisione tota quidditas, ut confuse continens omnes partes, est ratio divisibilitatis in toto quanto; non sic autem est ratio distinctionis partium ad invicem, sed hæc quantitas inquantum distincta in actu, non est illa in actu quæ est in toto.

Quod etiam deducitur ultra, quod diviso toto quanto homogeneo, habetur per quantitatem divisio, sit ita; tamen ista divisio non est prima divisio individuorum, sed hæc substantia et illa habent divisionem ab invicem et distinctionem, inquantum hæc et hæc, priorem naturaliter distinctione inquantum erant partes distincti quanti per accidens, accidebat enim eis esse partes; tamen facta divisione secundum partes quantitativas, per accidens fit divisio secundum partes subjectivas.

COMMENTARIUS.

(a) *Et per hoc patet.* Nunc respondendum est ad argumenta principalia. 18.

Ad primum. Respondet Doctor quod aliud est loqui de composito ex re et re, et aliud est loqui de composito ex realitate actuali et potentiali in eadem re. Primo modo est compositum ex materia forma. Secundo modo singulare potest componi, puta ex natura contrahibili et realitate hæcceitatis contrahente, quia illa realitas a qua accipitur differentia specifica potentialis est respectu realitatis, a qua accipitur differentia individualis, *non enim realitas specifica ex se habet,* etc. Sicut etiam dicimus, quod intellectus ut intellectus, non habet ex se unde per identitatem includat voluntatem, nec e contra, sed aliquod tertium, puta natura intellectiva includit utrumque per identitatem realem, ut infra patebit *dist.* 16. sic in proposito, nec ultima differentia specifica hominis, sive natura specifica, sive compositum ex natura et differentia specifica, habet unde

Compositum duplex.

per identitatem includat differentiam individualem, sed natura hominis, ut hîc includit utrumque per identitatem, et sic dicuntur idem realiter respectu illius tertii. Et addit, quod *hæc est talis compositio, qualis non potest stare cum simplicitate divina*, et de hoc diffuse pertractatum est *in primo dist.* 5. *q.* 2. *et dist.* 8. *q. penultim.*

19. Quomodo singulare non sit per se intelligibile ?

Ad secundum. Respondet concedendo, quod sit per se intelligibile, licet forte pro statu isto non sit per se intelligibile, et de hoc satis dictum est *in primo, dist.* 3. *quæst.* 3.

De singulari non est scientia.

Ad tertium. Respondet Doctor, quod loquendo de definitione exprimente quidditatem rei, sive *quod quid est*, non posset definiri, quia hæcceitas non pertinet ad quiddititatem, ut supra patuit.

Ad ultimum. Respondet Doctor, quod de ipso proprie non est scientia, quia nec de ipso primo, et per se est definitio, quæ ponitur medium in demonstratione potissima, nec enim habet aliquam passionem propriam, sed tantum passionem speciei.

Quidam novus Expositor, *in libro de Ente et Essentia* sancti Thomæ, nititur improbare positionem Scoti de hæcceitate, et probat quod non dicat actum positivum additum naturæ, et arguit sic :

Primo, omnis actus singularis præexigit potentiam singularem quam actuat ; sed hæcceitas est actus singularis, ergo præexigit potentiam singularem quam actuat ; sed illa potentia est natura, seu in natura ipsius individui, ergo natura individui est singularis ante adventum hæcceitatis, et sic hæcceitas non est principium individuationis ; propositiones assumptæ omnes sunt Scoti in hac materia. Major probatur tamen ex doctrina Aristotelis 2. *Physic. text. com.* 38. ubi Doctor, et comparationes causarum, unde sicut

Cajetanus improbat opinionem Scoti, hæcceitatem

forma particularis præexigit materiam particularem, sic actus potentiam. Si dicatur, quod hoc est verum, ubi actus et potentia distinguuntur realiter, eo quod tunc potentia realiter recipit actum, hoc non obstat, eo quod secundum Scotum, quando aliqua duo adunantur realiter, eumdem ordinem ex natura rei retinent quem haberent, si essent distincta realiter ; cum ergo, actus singularis, si distinctus esset realiter, ex natura sua præexigeret potentiam singularem, oportet quod et tunc hoc idem exigat, cum ordo idem servetur.

non dicere actum positivum.

Secundo sic : Illa quæ sunt principia individuationis, sunt seipsis primo diversa, hæcceitas Socratis et Platonis non sunt hujusmodi ; ergo major est Scoti. Minor probatur, id quod convenit magis cum uno quam cum alio, non est primo diversum ab eo cum quo magis convenit ; sed hæcceitas Platonis magis convenit cum hæcceitate Socratis, quam cum hæcceitate albedinis, ergo hæcceitas Platonis et Socratis non sunt primo diversa. Major syllogismi patet ex terminis, primo enim diversa non conveniunt cum illo. Minor probatur dupliciter :

Primo, quia hæcceitas Socratis et Platonis conveniunt in specie, hæcceitas Socratis et albedinis differunt genere. 20.

Secundo, quia illa magis conveniunt, quæ magis assimilantur, magis autem assimilantur, quæ sunt magis comparabilia ; hæcceitas autem Socratis et Platonis sunt magis comparabiles, quam hæcceitas Socratis et albedinis, sicut universaliter res ejusdem Prædicamenti sunt magis comparabiles, quam res diversorum Prædicamentorum.

Secundo arguit.

Tertio sic : quod convenit uni, et repugnat alteri individuo ejusdem speciei præexigit necessario ipsorum distinctionem, proprietas individualis, puta Socra-

Tertio arguit.

teitas convenit Socrati, et repugnat Platoni ejusdem speciei individuo ; ergo proprietas individualis præexigit distinctionem Socratis a Platone, et sic proprietas individualis non est id quo primo Socrates distinguitur a Platone. Conclusio est falsa secundum Scotum, processus est bonus, ergo altera præmissarum est falsa, utraque autem est sua ; ergo omnino falsus convincitur, et major item habetur a Scoto *in quodlib. quæst.* 2. minor autem est sua conclusio, quam nunc impugnamus.

21. Quarto ostendo hanc positionem contradicere Peripateticis, Aristoteli et Commentatori. *Duodecimo enim Metaph. text. com.* 49. fit hæc consequentia : *primum cœlum, id est, primum principium est unum specie, et plura numero ; ergo habet materiam,* quæ consequentia nulla esset, si proprietas individualis poneretur distinguere individua ejusdem speciei. Glossam autem Scoti : intelligentis per *materiam* individualem proprietatem, destructivam esse textus apparet ex Commentatore ibi dicente : *Omne quod est unum in specie, et plura in numero habet materiam, sed jam declaratum est, quod primum cœlum non habet materiam.* Ex quibus verbis apparet, quod de illa materia loquitur, quam declaravit non esse in primo principio. Apparet autem *in text. com.* 30. expresse declarasse motorem cœli non habere materiam ad *ubi* et ad *esse* et nullam fecisse mentionem de proprietate in individuali. Apparet tertio fictio illius glossæ *ex tertio Metaphysicorum text. com.* 11. ubi dicitur, quod omnis multitudo, aut ex rerum differentium secundum formam, aut secundum quantitatem, quod idem habes in Commentatore *in primo Physicorum, com.* 9. Nec admittenda est glossa Antonii Trombettæ, quod inter concomitatur ; eodem enim modo et uniformiter debet teneri ly *secundum* in primo membro et in secundo ; in primo autem notat causalitatem, ergo et in reliquo. Deprehendi quoque potest esse puram fictionem novam hanc de hæcceitatibus inventionem *ex primo Cœli, text. com.* 2. *et* 93. ubi unitatem et pluralitatem individuorum in eadem specie in rebus materialibus, non nisi ex materia assignant Aristoteles et Commentator : hæc de tertio.

[margin: ...jetanus contra ...minum ...ombettam.]

Respondeo ad objectiones istius novi expositoris, cum primo dicit quod omnis actus singularis præexigit potentiam singularem : 22.

[margin: Responsio ad omnes objectiones Cajetani.]

Dico, quod hæc propositio non est simpliciter vera, non enim formaliter sequitur, quod quanta unitas est in actu, tanta sit in potentia, quæ actuatur per illum actum ; patet, quia differentia specifica dicit præcise unitatem specificam, et tamen est actus entitatis generis, quam contrahit ad *esse* specificum, ut patet de rationali et animali, et tamen animal actuatum per differentiam dicit simpliciter minorem unitatem, sic dico in proposito de natura specifica et sua hæcceitate.

Dico secundo, quod aliud est loqui de actu singulari per se, quod habeat rationem *quod,* et aliud est loqui de actu singulari, et per se et primo qui proprie habet rationem *quo.* Primo modo concedo, quod omnis actus singularis præsupponit potentiam singularem quam actuat, sed secundo modo simpliciter negatur ; et intelligendo sic actum, primo modo, qui constituitur in *esse* singulari, sive qui constat ex natura contracta et ratione individuali contrahente, sive qui proprie recipit per se prædicationem speciei specialismæ, ut individua posita in recta linea Prædicamentali, vel saltem qui est vera pars, vel quasi pars individui speciei spe-

cialissimæ, sicut hoc corpus organicum, et hæc anima intellectiva sunt duæ partes, puta Francisci ; omnis enim talis actus singularis præsupponit potentiam singularem quam actuat, et sic hæc albedo tantum actuat subjectum vere singulare, et similiter hæc anima intellectiva tantum actuat hoc corpus organicum, talis enim actus habet rationem *quod*, quia simpliciter constitutum ex natura et hæcceitate. Et intelligendo secundo modo actum singularem primo et per se ut *quo*, qui est præcise ratio formalis constituendi naturam in *esse* singulari, et est simpliciter hoc, quo aliquid est singulare, talis enim actus, qui est præcise ratio singularitatis, non dicitur proprie singularis, sed ratio singularitatis ; et talis non præsupponit naturam singularem quam actuat, quia tunc esset processus in infinitum in hujusmodi actibus, et patet exemplum de natura specifica ut *quod*, et de natura specifica ut *quo*. Nam si natura specifica

Exemplum. ut *quo*, quæ est præcisa ratio formalis constituendi aliquid in *esse* specifico, præsupponeret naturam specificam ut *quod*, esset processus in infinitum, quia quærerem de illa natura specifica per quid ultimate constituitur in *esse* specifico, oportebit dicere quod per ultimatam differentiam specificam ut *quo*, et tunc quærerem de illa, aut præsupponit naturam specificam ut *quod* quam actuat, et sic processus in infinitum, aut naturam non specificam, dandum est simpliciter secundum, sic dico in proposito. Et sic patet quomodo illa propositio, videlicet *omnis actus singularis*, etc. si enim esset simpliciter vera, quod tanta unitas requiritur in potentia actuabili quanta in actu, multa inconvenientia sequerentur.

23. Primo, quod tanta esset unitas in ente contrahibili per gradum intrinsecum, quanta in ipso gradu.

Secundo sequeretur, quod tanta esset unitas in genere generalissimo, quanta esset in differentia actuante et contrahente ipsum.

Tertio sequeretur, quod tanta unitas esset præcise in animali actuabili et contrahibili per rationale, quanta esset in rationali.

Quarto sequeretur, quod tanta esset unitas in albedine informante suppositum, quanta in ipso supposito, et sic sicut suppositum est incommunicabile ut *quo* et ut *quod*, ita et albedo informans ipsum esset simpliciter incommunicabilis ut *quo* et ut *quod* ; et multa alia inconvenientia adduci possent, quæ brevitatis causa omitto. Et cum dicit, quod illa propositio est Scoti, dico, quod Doctor intelligit de actu singulari ut *quod*, non autem de ipsa ratione singularitatis. Dico secundo, quod intelligit de actu, qui est vera pars compositi, sive essentialis, si est compositum ex partibus essentialibus, sive accidentalis, si est compositum ex subjecto et accidente reali ; omnis enim talis pars singularis tantum informat et actuat potentiam subjectivam singularem; sed non intelligit de parte vel quasi parte, quæ nec est essentialis compositi nec vere accidentalis, sed præcise pars constitutiva alicujus in *esse* singulari, quæ præcise est ratio singularitatis. Et sic non oportet glossare propositionem illam, dicendo quod intelligitur de actu et potentia, quæ realiter distinguuntur, quia si ratio singularitatis realiter distingueretur a natura, præcise actuaret naturam non singularem ; non enim ideo actuat naturam communem, quia identificatur realiter tali naturæ, sed ideo actuat talem naturam, quia est talis entitas, cui repugnat posse actuare, nisi naturam priorem omni singularitate. Et sic concedo quod si ut realiter distinctus præsupponeret naturam singularem,

Ad propositionem Scoti.

quod etiam ut idem realiter illi quasi præsupponeret quasi singularem, per propositionem Doctoris : *qualis est ordo inter aliqua, ubi realiter distinguuntur, talis est, ubi sola ratione distinguuntur.* Et cum probat illam propositionem per Philosophum 2. *Physic. text. com.* 38. quod sicut forma particularis præexigit materiam particularem, sic actus potentiam, vera est auctoritas de actu singulari per se, et non de actu singulari per se primo. Est etiam vera de actu singulari, qui est vera pars, vel essentialis, vel accidentalis; accipiendo *accidens* pro contento in genere accidentali, non accipiendo *accidens* pro omni eo quod est extra rationem formalem alicujus, quia ut sic differentia individualis dicitur accidens naturæ quam contrahit, et differentia specifica dicitur accidens respectu generis, quod contrahit.

uomodo sit intelligenda ıctoritas ristotelis.

24. Et quod Philosophus non intelligat de actu singulari ut *quo*, qui est præcise ratio singularitatis, sed tantum de singulari ut *quod*, sive de vera parte essentiali vel accidentali, patet per textum allegatum, ubi dicit : *Amplius autem alia quidem genera sunt generum, aliæ autem singulares sunt singularium, ut statuæ statuam quidem faciens. Hæ autem et hujus, et potentias quidem possibilium operantes autem ad operata* : hæc ille. Ex quo textu apparet, quod nullo modo loquitur ibi de ratione singularitatis, imo ex illo textu tantum habetur, quod causa extrinseca singularis est tantum respectu singularis, imo nullo modo loquitur ibi de causa intrinseca actuante et informante, ut expressius patet in illo textu secundum aliam translationem, ubi sic habetur : *Genera sunt causæ generum, et particularia particularium, verbi gratia, quoniam artifex est causa statuæ, et iste artifex est causa hujus artificiati, et potentiæ sunt causæ potentiarum, et quæ agunt, sunt in respectu actorum.* Et ibi Commentator: *aliæ sunt causæ universales, aliæ particularia, quemadmodum causatorum ad universalia, alia particularia, et quod opinandum est, quod particulare est causa particularis, et universale causa universalis, et dixit hoc, præservando se a Platonica opinione, scilicet quod universalia sunt causæ particularium, verbi gratia, quoniam artifex simplex est causa statuæ simpliciter, et iste artifex demonstratus, est causa istius statuæ demonstratæ, deinde induxit. Et potentiæ sunt causæ potentiarum, id est, et causæ quæ sunt in potentia, sunt causæ eorum quæ sunt in potentia, et quæ sunt in actu sunt causæ eorum quæ sunt in actu, et hoc intendebat cum dixit : Et quæ agunt in actu actorum, id est causæ, quæ sunt in actu, dicuntur respectu actorum quæ sunt in actu* : hæc ille, et sic patet quomodo male adduxit auctoritatem Philosophi.

Ad secundam rationem, dico breviter quod non intelligit mentem Doctoris, nec verba, cum enim Doctor dicit, quod *differentiæ individuales sunt primo diversæ,* sic intelligit, ut etiam ipse exponit *in primo, distinct.* 3. *quæst. prima,* de primo diversis, quod illa dicuntur simpliciter primo diversa, quæ non conveniunt in aliquo quidditative, quod dupliciter intelligi potest, vel quod non conveniant in aliqua realitate quidditativa et communi, vel quod non conveniant in aliquo conceptu quidditativo, quæ distinctio patet a Doctore in *primo, distinct.* 8. *quæstione* 2. *distinct.* 25. *et* 26. et vide quæ exposui *in secundo, distinct.* 3. ubi habetur quod differentiæ individuales, nullo modo pertinent ad *esse* quidditativum. Et sic sequitur, quod non conveniunt aliquo modo, nec in realitate quidditativa, nec in conceptu quidditativo, et ut sic dicuntur sim- 25.

Cajetanus, nec Doctorem nec ejus verba intelligit. Quæ sunt primo diversa.

pliciter primo diversa. Et cum arguit, id quod magis convenit cum uno, quam cum alio non est primo diversum ab eo, cum quo magis convenit ; conceditur, si magis convenit quidditative, puta in aliqua realitate quidditativa, vel in aliquo conceptu quidditativo ; et sic negatur illa minor, videlicet, quod hæcceitas Platonis magis conveniat cum hæcceitate Socratis, quam cum hæcceitate albedinis, cum nullo modo conveniant in aliquo quidditative.

26. Et cum probatur, quod hæcceitas Socratis et Platonis, conveniunt in specie, hæcceitas autem Socratis et albedinis differunt genere, dico quod convenire in specie potest dupliciter intelligi, uno modo per se et quidditative ; alio modo concomitanter et per identitatem realem, quam habet cum aliquo, quod per se et quidditative continetur in aliqua specie ; primo modo negatur, secundo vero modo conceditur, sed postea nihil ad *B*. Potest etiam distingui, quod aliqua esse ejusdem speciei potest dupliciter intelligi, vel per se quidditative, et sic hæcceitas Socratis et Platonis, non sunt per se in aliqua specie, nec pertinent ad *esse* quidditativum alicujus, sed tantum sunt ibi reductive. Cum secundo probatur, illa magis conveniunt quæ magis similantur, et magis aliqua similantur quæ sunt magis comparabilia, dico, quod aliqua magis similari dupliciter potest intelligi, scilicet quidditative, et concomitanter sive reductive. Primo modo negatur hæcceitatem Socratis et Platonis magis assimilari, cum nullam quidditatem dicant. Secundo modo conceditur, sed tunc nihil est ad propositum. Et cum dicit, quod sunt magis comparabilia, negatur, quod per se et quidditative sint magis comparabilia, licet forte concomitanter et reductive, sed tunc nihil ad propositum. Posset etiam dici unica responsione, quod omnes hæcceitates

Convenire in specie potest intelligi dupliciter.

Aliqua magis assimilari potest intelligi dupliciter.

sunt præcise ejusdem rationis, sic intelligendo, quod una non magis differt ab alia nec una magis convenit cum alia. Et si una magis convenit cum alia, hoc non est ex sua ratione formali, sed quia concomitatur aliquam naturam, vel sibi identificatur realiter, vel saltem reducitur ad illam, et alia ad similem naturam comparatur, ut patet de hæcceitate Socratis et Platonis, et hoc modo magis conveniunt, sed tunc nihil ad *B*.

Ad tertium principale concedo illam propositionem, videlicet quod convenit uni, et repugnat alteri individuo ejusdem speciei, præexigit necessario eorum distinctionem, sed negatur, quod hæcceitas Socratis conveniat Socrati, et repugnet Platoni ; non enim hæcceitas Socratis convenit Socrati post suum *esse* completum, sed convenit naturæ quam contrahit, et concedo, quod natura contracta per hæcceitatem Socratis, et natura contracta per hæcceitatem Platonis differant ad invicem realiter, non tamen realiter numeraliter, nec realiter specifice, ut supra expositum est *in præsenti quæstione*, et prolixius *in quæstione prima hujus distinctionis* ; et sic patet quomodo non percipit, nec sensum nec verba Doctoris.

Ad quartum, quod procedit per auctoritatem Philosophi et Commentatoris, patet responsio ex supradictis, respondendo ad rationes Thomæ, quomodo illæ auctoritates intelligantur, nec oportet hic multum immorari.

(b) *Ad argumenta.* Ultimo loco respondendum est ad argumenta facta pro opinione Goffredi et Ægidii, *cum primo arguit probando, quod natura sit de se hæc, et non per aliquid positivum sibi adveniens. 27. num. 1

Respondet Doctor, quod species specialissima dicitur atoma, hoc est indivisibilis, in plures species, est tamen divisibi-

Quomodo species sit

Indivisibilis in plures species et quomodo divisibilis. Quomodo intelligitur illa propositio Platonis : Infinita sunt ab arte relinquenda.

lis in plura numero, et hoc modo non dicitur simpliciter atoma, hoc est singularis. Ad illud Porphyrii, dicit Doctor quod divisio Aristotelis statum habet ad speciem specialissimam, quia ulterius procedere est in infinita, quæ sunt relinquenda ab arte, secundum ipsum, non quod de eis non possit demonstrari aliqua passio per se, et in subsumendo, licet non primo; nec etiam dicuntur relinqui ab arte, quasi unumquodque singulare non sit per se intelligibile, sed ideo relinquenda sunt ab arte, quia numeraliter infinita ex parte eorum; tale autem infinitum non est actu cognoscibile ab intellectu creato, nec etiam ab intellectu divino, et hoc secundum modum talis infinitatis, ut supra exposui *in primo.*

(c) *Non enim est ex parte individuorum,* unde sit eorum numerus certus, *sed possunt esse infinita, non repugnante ratione eorum,* ut patet per illam propositionem Doctoris in *primo, dist.* 2. *parte.* 1. *quæst.* 3. *et parte.* 2. *quæst.* 4. *et in quodlib. q.* 2. Species, inquit, plurificabilis in individuis non determinatur ex se ad certum numerum individuorum, sed quantum est ex se compatitur infinitatem individuorum, sicut patet in speciebus corruptibilibus : hæc ille.

28. Cap. de genere.

Sequitur : *quia secundum Boetium, genus primo est divisibile in duo.* Genus enim primo dividit in duas partes, puta in duas species, am animal primo dividitur per rationale constituens unam speciem specialissimam, et per irrationale constituens unam speciem subalternam, quæ dicatur *A* ; deinde ipsum *A* dividitur per *B* constituens speciem specialissimam, et per *C* constituens aliam speciem subalternam, et sic patet quomodo dividitur primo genus in duas species. De hujusmodi divisione generis in species, vide Franciscum in suis passibus, et hoc est quod dicit Doctor, quod requirit determinatas partes in multitudine, quia ex ratione sua primo dividitur in duas species, scilicet specialissimam et subalternam, licet ulterior divisio possit fieri sub subalterna. Secundo requirit determinatas partes in multitudine, quia primo tantum duas species, et in magnitudine, quia illæ duæ species sunt præcise tantæ perfectionis; gradus enim specificus non intenditur, neque remittitur; species vero contrario modo se habet, quia non requirit determinatas partes in multitudine, ex parte enim sua primo potest esse in infinitis individuis secundum multitudinem, et etiam secundum magnitudinem perfectionalem.

Sequitur : *quia sunt in toto duæ medietates,* quantum enim, sive magnitudo, etsi sit divisibile in infinitas partes, primo tamen dividitur in duas medietates præcise, sic et genus, primo in duas species. 29.

Sequitur : *et si stricte accipiatur divisio,* prout est in partes proportionem habentes ad totum (puta scilicet totum dividitur in partes proportionales, quod fit primo dividendo in duas medietates), quæ vel constituunt, vel sub eodem continentur in determinata multitudine vel magnitudine, puta sub animali in determinata multitudine vel magnitudine, ita quod sub animali est determinata multitudo specierum, et determinata magnitudo perfectionalis, semper habent talem proportionem, quod divisio generis, primo et immediate fit in aliquas duas species, quarum una sit specialissima, et altera subalterna, vel ambæ ponuntur subalternæ.

Sequitur : *species per se non dividitur,* id est, quod hoc modo species non dividitur in individua, videlicet, quod primo dividatur secundum determinatam multitudinem et magnitudinem, ut dixi supra,

sequitur : *et per hoc potest exponi, tam* Pulchra expositio. *Plato quam Porphyrius, videlicet quod a generalissimis ad specialissima,* etc. loquendo, scilicet de divisione, quæ requirit determinatas partes in multitudine et magnitudine.

Sequitur : *si autem accipiatur divisio communiter,* etc. *species dividitur in individua,* quia quodlibet individuum participat naturam speciei diversam in illis.

Sequitur : *et reducitur ista divisio ad genus apud Boetium, quia illæ conditiones et proprietates, quas assignat in divisione generis, conveniunt huic divisioni, quæ est speciei in individua, quod sic debet intelligi,* quod sicut genus dividitur, et descendit ad plures species per aliam et aliam differentiam, ita species descendit ad individua per aliam et aliam hæcceitatem ; et sicut differentia est divisiva generis, et constitutiva speciei, sic hæcceitas est divisiva speciei, et constitutiva individui, non tamen est omnimoda similitudo, quia genus descendit immediate tantum ad duas species , species vero potest descendere immediate ad omnia individua contenta sub ea. Cætera patent.

30. Difficultates. Occurrunt aliquæ difficultates. Prima circa hoc quod dicit, quod *differentia individualis est idem realiter naturæ contractæ per ipsam,* quia quæro, unde sit talis realis identitas ? aut est a natura in eo quod recipit ipsam, aut in eo quod ipsam necessario causat ; aut oportet assignare aliquam aliam causam hujus identitatis, puta ratione infinitatis, sicut dicimus de Deitate. Non primo, quia ut sic, se habet tantum in potentia passiva, quæ est potentia contradictionis, ut patet a Doctore in pluribus locis ; nulla enim potentia passiva ut sic, potest sibi realiter identificare id quod recipit. Non secundo, quia si natura contrahibilis, etiam ut est in *esse* reali, est causa necessaria talis differentiæ qua actuatur et individuatur, sequitur quod ita erit causa unius, sicut alterius ; patet, quia ipsa natura, ut prior natura hæcceitate est indifferens ad omnem hæcceitatem, ut patet a Doctore *præsenti dist. quæst.* 1. et ita est contrahibilis ab una sicut ab alia ; vel ergo erit causa simul omnium necessario, vel nullius, quia non videtur posse assignari ratio, quare magis unius quam alterius, cum sit æque differens. Secundo mirum videtur, quod natura, quæ ex natura rei est communis pluribus, possit causare quasi effectum simpliciter singularem. Non tertio, quia natura contrahibilis nullo modo est infinita et illimitata, ut patet.

Si dicatur, quod compositum ex natura et hæcceitate identificat sibi illam realiter, contra, quia compositum illud est posterius, nullum autem posterius habetur, unde possit sibi realiter identificare prius, ut patet, quia identificans sibi aliquid realiter, continet illud per realem identitatem, ut patet a Doctore infra *dist.* 16. modo posterius non continet prius, quia hoc est contra rationem posterioris. Tum etiam, quia compositum, ut compositum non identificat sibi partem componentem, ut patet. Tum, quia identificans sibi realiter aliquid ex hoc identificat, quia necessario causat illud in seipso, vel saltem quasi causat ; compositum autem non habet rationem causæ respectu partium componentium, cum illæ sint priores composito.

Responsionem quære ex dictis *supra præsent. distinct. quæst.* 2.

SCHOLIUM.

Solvit loca Aristotelis adducta q. 5. pro D. Thoma asserente materiam esse principium individuationis, et affert subtilissimas expositiones ad illa loca, quæ a Thomistis censentur axiomata.

20. Ad quæstionem quintam præcedentem de materia, patet solutio per argumenta contra opinionem; concedo enim quod materia absolute ut natura, non est ratio distinctionis nec individuationis. Quidquid enim est natura in quocumque genere, totalis vel partialis, non est de se hoc, et ideo inquirendum est, per quid sit hoc.

Materiam sumit Philosophus pro individuali ratione.

Ad auctoritatem Aristotelis 5. *Met.* etc. *unum numero*, respondeo, quod ibi accipit *materiam* pro illa entitate individuali, quæ constituit in *esse* materiali, non autem in *esse* formali, prout quidditas dicitur forma, quia ista entitas non est quidditativa; et ista expositio patet per illud, quod subdit : *Specie unum, quorum ratio est una*, etc. *ratio* enim ibi sumitur pro quidditate, quæ dicitur forma respectu *esse* individualis.

Per idem patet ad illud de cœlo, et hoc cœlo, quod confirmat propositum.

(a) Per idem ad aliud 12. *Met.* quod concedo, quod non possunt esse plures motores primi, quia in primo motore non est materia, hoc est, non est in eo aliquid contrahens ut materia, vel aliquid aliud, sed est de se hoc sine alio contrahente, nam talis contractio non stat cum perfecta simplicitate, et ideo quidditas Dei est de se hæc.

(b) Ad illud 7. *Metaph. in eis quæ sunt sine materia, quod quid est rei est idem cum eo, cujus est*, dico, *quod quid rei*, potest comparari ad illud cujus est per se et primo, et ad illud cujus est per se et non primo; et universaliter eo modo quo est alicujus, eo modo est idem sibi, quia, sicut Philosophus arguit cap. 7. *singulum*, etc. *quod quid erat esse* dicitur singuli substantia. Si enim illud quod non est ens, nihil est, *quod quid* autem rei est illud quo primo res est, et ideo cujus est *quod quid* primo ipsum est idem ipsi primo; cujus est per se ipsum, est idem illi per se; cujus est per accidens, illi idem est per accidens; et ideo illi non est simpliciter idem. Unde quod ipse vult *in* 3. *cap.* quod in *dictis per accidens non est idem quod quid est cum eo cujus est*, non mirum quia *in secundo cap.* declaravit, quod nihil eorum est *quod quid est*, nec definitio; habens autem *quod quid est*, potest intelligi vel ipsa natura, cujus est primo *quod quid est*, vel suppositum naturæ, cujus est *quod quid est* per se, licet non primo. Primo modo *quod quid est* tam in materialibus quam in immaterialibus, est idem cum eo cujus est, etiam primo, quia primo habet *quod quid est*. Secundo modo habens non est idem ipsi *quod quid est* primo, quia *quod quid est*, non est ejus primo, pro eo quod habens illud includit entitatem aliquam extra rationem ejus, quod est *quod quid est* primo.

Text. 20.

Text. 13. et inde. Tripliciter aliquid est idem ei, quod quid est ipsius, scilicet primo, per se, et per accidens.

31. Ad propositum ergo Philosophi dico, quod in non constitutis cum materia, (hoc est, cum non entitate individuali contrahente quidditatem) idem est *quod quid est* primo cum eo *cujus est*, quia tale *cujus est* nullam rationem includit extra rationem ejus quod est primo *quod quid est*. In constitutis autem cum materia, (hoc est, cum entitate individuali contrahente quidditatem) non est idem primo *quod quid est*,

De hoc in 3. dist. 20.

cum eo cujus est, quia sic acceptum primo non habet *quod quid est* ex se, sed tantum per partem, scilicet per naturam quæ contrahitur, scilicet per illam entitatem individualem. Non igitur ex isto habetur, quod materia, quæ est altera pars compositi, sit extra rationem per se quidditatis, imo vere pertinet ad quidditatem; et species habens formam in universali habet primo *quod quid est,* et primo est idem sibi, et ideo non sequitur quod materia, quæ est altera pars compositi, sit individuans, sed tantum sequitur de materia, quæ est entitas contrahens, quod concessi.

Utrum autem carentia materiæ, quæ est altera pars, inferat carentiam hujus entitatis individualis secundum Philosophum, de hoc *in quæst. seq.*

22. Solvendo principale argum. (c) Ad illud Aristotelis, quod generans generat aliud propter materiam, dico quod intentio Philosophi est ibi, quod ideæ non sunt necessariæ ad generationem, quia tam distinctio gignentis a genito, quam assimilatio geniti cum generante (quæ duo requiruntur ad generationem univocam) possunt haberi sine eis; agens enim particulare ex forma sua habet unde assimilet sibi passum, et generans genitum, et ex materia habet quod sit distinctum a genito, non principaliter, licet tamen sequatur necessario, quod distinguitur per materiam a genito, quia materiam non suam, sed aliam perficit per formam terminantem generationem, sua enim materia jam perfecta est forma; et ex hoc quod assimilat per formam perficit aliam materiam quam suam, et ita sua alia est ab illa, quæ privatur forma tali; cujuscumque autem est alia materia, ex quo materia est pars essentialis rei, ipsum est aliud ab eo.

Forma e[st] causa principalior assimilationis et distinctionis geniti. (d) Dico tunc, quod assimilationis vel similitudinis principalis ratio est ipsa forma inter generans et genitum, et hoc non secundum unitatem vel identitatem individualem inquantum forma hæc, sed secundum unitatem vel identitatem illam minorem inquantum forma est, et secundum hoc est ratio gignendi. Forma autem est principalior ratio distinctionis quam materia, quia sicut forma est illud principalius quo compositum est, quam materia, ita est principalius, quo compositum est unum, et per consequens in se indistinctum et ab alio distinctum. Appropriate tamen, distinguendo assimilativum contra distinctivum, forma est assimilativa, ita quod non materia proprie, quia non est qualitas substantialis vel accidentalis; materia autem est distinctiva, appropriate loquendo, quia necessario ex hoc quod caret forma, distinguitur ab illa materia, quæ præhabet formam, et ita compositum a composito.

Averr. de An. c. 2. e Potest etiam alio modo compositum intelligi aliud propter materiam, sicut propter causam alietatis præexistentem. Forma enim geniti, licet sit causa alietatis in composito, principalior quam materia, non tamen est causa præexistens hujus alietatis, sed mate-

ria, et hoc quia ipsa præexistit privata, et ideo non potest esse eadem cum materia informata.

COMMENTARIUS.

31. Nunc solvendæ sunt auctoritatem quæ adducuntur pro opinione Thomæ, quibus probat substantiam materialem esse singularem per materiam. Et prima auctoritas est Philosophi, 7. *Met. text. com.* 28. ubi vult, quod generans generat aliud propter materiam : *Callias,* inquit, *et Socrates sunt diversa quidem propter materiam, idem vero specie;* ergo differentia numeralis erit præcise per materiam.

32. Responsio Scoti. (a) *Per idem.* Doctor respondet ad hanc auctoritatemibi : *per idem ad aliud*, 12. *Met.* Respondet Doctor, concedendo quod *non possunt esse plures motores primi, quia in primo,*etc. *et ideo quidditas Dei est de se hæc.* Et hæc videtur intentio Commentatoris ubi supra, com. 49. *Prima*, inquit, *essentia, quæ significat esse rei, oportet quod non habeat materiam, quoniam si haberet naturam, haberet aliam essentiam, et sic in infinitum, et ideo necesse est, ut prima forma, et ut prima natura, quæ perfectio est, et finis non habeat materiam, erit ergo simplex, et non potest intelligi,* nisi de materia individuali, quia ultra quod non habeat materiam, quæ est altera pars compositi, non habet etiam materiam isto modo, quia tunc prima natura non esset summe simplex.

(b) *Ad illud* 7. *Metaph.* Respondet Doctor et responsio stat in hoc, quod *quod quid est,* puta hominis, id est, quidditas, vel definitio hominis potest comparari ad hominem, primo et per se, et sic homo primo, et per se est animal rationale. Secundo potest comparari ad aliquid per se et non primo, puta ad Franciscum, et sic Franciscus est per se animal rationale, sed non primo. Tertio potest comparari ad aliquid per accidens, puta ad aliquod subjectum per accidens, et sic Franciscus albus est animal rationale tantum per accidens, et sic sicut *quod quid est* comparatur, ita est idem illi cui comparatur, et sic animal rationale, ut comparatur homini in communi inest illi primo et per se, individuis vero per se et non primo, individuo vero hominis per accidens, nec per se, nec primo, sed tantum per accidens inest, et sic universaliter, *quod quid est* eo modo quo est alicujus, eo modo est idem sibi, quia sicut Philosophus arguit *septimo Metaph. text. com.* 20. *Singulum enim non aliud videtur esse a suimet substantia, et quod quid erat esse dicitur singuli substantia in dictis, itaque secundum accidens videbitur, itaque diversum* esse, *ut albus homo alterum, et albo homini esse,* etc. hæc ibi. Si enim illud, quod non est ens nihil est, *quod quid* autem rei est illud, quo primo res est, et ideo cujus est quid primo ipsum est idem ipsi primo cujus est, etc. Et quod dicit, quod in *dictis per accidens non est idem*, etc. non est mirum, quia in secundo capitulo declaravit, quod nihil eorum est, *quod quid est*, nec definitio. Et sic bene conceditur, quod animal rationale non est primo Francisco, quia ultra animal rationale includit aliquid, quod non pertinet ad quidditatem, quia includit hæcceitatem. Est vero idem primo ipsi homini, quia nihil aliud includit homo quidditative, homini vero albo non est idem, nec primo, nec per se, quia albedo, nec per se, nec primo pertinet ad *quod quid est* hominis, et si erit idem, erit tantum per accidens.

(c) *Ad illud Aristotelis quod generans generat aliud propter materiam, dico quod intentio Philosophi est ibi, quod*

ideæ non sunt necessariæ ad generationem, etc. Plato enim posuit ideas esse necessarias propter duo : Primo propter generationem. Secundo propter scientiam, quia scientia est de perpetuis et necessariis. Et Aristoteles probat quod etiamsi ideæ essent, non propter hoc essent necessariæ ad generationem. Dicebat enim Plato, quod generans univoce assimilat sibi genitum in specie, et sic posuit substantiam separatam, ut hominis, per se existentem, in qua generans et genitum univocantur. Et dicit Philosophus, quod generatio potest haberi sine istis, et patet, quia si Franciscus generat Joannem, est alia materia, ut patet intuenti, et assimilat sibi Joannem, non in singularitate, ut patet; ergo in forma. Dicit ergo Aristoteles quod *generans generat aliud propter materiam,* id est, quod generans producit formam substantialem in aliam materiam a sua, ut patet in littera, et sic assimilat in forma ignis ; ergo particulare ex forma sua habet unde assimilitur sibi passum, et generans genitum, et ex materia habet quod sit distinctum a genito non principaliter, hoc tamen sequitur necessario, qnod distinguitur per materiam a genito, quia materiam non suam, sed alicujus perficit per formam terminantem generationem, sua enim materia jam perfecta est forma. Et ex hoc, quod assimilat per formam, perficit aliam materiam quam suam, et ita sua materia est alia ab illa, quæ privatur forma tali, cujuscumque autem est alia materia, ex quo materia est pars essentialis rei, ipsum est aliud ab illo.

32. Apparens contradictio in dictis Scoti.

(d) *Dico tunc, quod assimilationis*, etc. In ista littera dicit Doctor, quod generans assimilat genitum in forma communi, non in forma singulari, quia secundum hoc est ratio formalis agendi. Et addit quod forma, puta in Francisco, est principalior ratio distinguendi quam materia. Sed in hoc Doctor videtur sibi contradicere, quia *in quæst. sequenti,* vult quod forma ejusdem speciei non est ratio distinguendi unum individuum ab alio. Hoc idem *in primo, dist. 4. quæst.* 1.

Dico, quod Doctor dicit hìc, quod forma est principalior ratio distinguendi, supple individualiter et numeraliter, non autem principalior ratio distinguendi unum individuum ab alio formaliter. In locis autem præallegatis intelligitur, quod forma non est ratio principalior distinguendi formaliter, et quod ipsa forma sit principalior ratio distinguendi numeraliter, patet, quia ipsa est illud, quo principalius compositum habet *esse;* quæcumque ergo sunt principia essendi, sunt principia distinguendi, ut patet *quæst. 1. et ultima prologi.* Cum ergo hæc forma sit principalior ratio constituendi hoc compositum, erit etiam principalior ratio distinguendi ipsum numeraliter, etc. Et addit in littera ibi : *Appropriate tamen, distinguendo assimilativum contra distinctivum, forma est assimilativa.* Vult dicere, quod quamvis ipsa forma sit principalior ratio distinguendi compositum quam materia, appropriate tamen ipsa forma est principalior ratio assimilandi quam materia, quia materia proprie non est qualitas substantialis vel accidentalis, propter quam aliquid dicatur simile alteri; materia vero appropriate est distinctiva, quia necessario ex hoc quod caret forma, distinguitur ab illa materia, quæ habet ipsam formam, et ita compositum a composito ; patet, quia, ex quo materia aquæ caret forma ignis, quæ est in materia ignis, ideo materia aquæ distinguitur a materia ignis, et sic compositum aquæ distinguitur a composito ignis. Sequitur ibi : *potest etiam alio modo compositum intelligi aliud propter materiam.* Dicit Doctor in ista litte-

Forma [...] ratio distingu[endi] principa[li]ter.

ra, quod licet compositum possit dici aliud ab alio composito propter aliam formam, et propter aliam materiam, et principaliter propter aliam formam, si tamen accipiatur, sicut propter causam alietatis præexistentem, id est, quod causa principalis hujusmodi alietatis compositi a composito accipiatur pro causa præexistente in composito ; dicit quod materia est principalior causa, quia in genito præexistit materia formæ, et sic patet solutio ad auctoritatem Philosophi.

QUÆSTIO VII.

Utrum plures Angeli possint esse in eadem specie.

Alensis. 2. *p. q.* 20. *m.* 6. *a.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 50. *a.* 4. D. Bonavent. *hic art.* 2. *q.* 1. *et d.* 9. *art.* 1. *q.* 1. *Richard. art.* 5. *q.* 1. Durand. *q.* 3. Capreol. *q.* 1. *a.* 3. Gabr. *q.* 1. *a.* 2. Mars. 2. *q.* 3. Vasq. 1. *p. d.* 181. Mayr. 2. *d.* 3. *q.* 3.

1. Arg. B. Arg. 1. T. 20. 21. t 41. Ultimo quæro quantum ad istam materiam : Utrum sit possibile plures Angelos esse in eadem specie ? Quod non, quia Philosophus 7. *Metaph. cap. de partibus definitionis*, dicit quod in his, quæ sunt sine materia, *idem est quod quid est*, *et illud cujus est* ; igitur cum Angelus sit sine materia, *quod quid est* ejus est idem ipsi Angelo ; ergo impossibile est Angelum distingui ab Angelo, nisi *quod quid est* ejus distinguatur a *quod quid est* alterius ; ergo non potest esse distinctio individuorum in Angelis, manente eodem *quod quid est*.

Arg. 2. p. 4. Præterea, Avicenna 9. *Met.* ponit ordinem Intelligentiarum, ubi videtur velle, quod Intelligentia inferior producitur a superiore quasi ipsam creante, illa causalitas non est in aliquo respectu alterius ejusdem speciei.

Præterea, arguo per rationem : Omnis differentia formalis est differentia specifica ; Angeli autem cum sint plures, et formæ, differunt aliqua differentia formali ; ergo specifice. Probatio majoris sumitur *ex* 8. *Metaphysicæ*, ubi formæ conparantur numeris, in quibus quodcumque additum, vel subtractum variat speciem, ita in formis ; igitur, etc. Arg. 3. Text. 10.

Item 10. *Metaphys. Masculus et fœmina non differunt specie, quia masculinitas et fœmineitas sunt differentiæ materiales formæ hunanitatis,* ex hoc innuens quod differentiæ formales omnes distinguant specie, quia forma et species idem sunt. Arg. 4. Text. 25.

Præterea, omnis forma separata a materia in se habet totam perfectionem speciei illius ; ergo si ponatur aliqua talis forma in specie, ut forma hujus Angeli et illius, illa erit ista, et ista erit illa, quia uterque Angelus est forma separata a materia, et per consequens quilibet habet perfectionem totius speciei. Probatio antecedentis, quia quod forma non habet totam essentiam speciei, hoc est quia participat eam ; non autem habet essentiam formæ per participationem, nisi ut est in materia ; igitur etc. 2, Arg. 5.

Præterea, in entibus perfectis nihil est quod non intendatur a natura, sed pluralitas numeralis non per se intenditur a natura, quia differentia numeralis quantum est ex se, potest intendi in infinitum ; infinitas autem non intenditur per se ab aliquo agente ; Arg. 6.

quæ autem sunt in Angelis, tanquam in perfectissimis entibus universi, sunt per se intenta; ergo non est in eis differentia numeralis, sed solum specifica, in qua principaliter consistit pulchritudo universi.

Arg. 7. Text. 34. 35. Præterea 2. *de Anima*, videtur haberi quod multitudo individuorum non est nisi propter salvationem speciei; sed in incorruptibilibus salvatur sufficienter natura in uno individuo, ergo, etc.

Text. 92. et inde. Confirmatur *ex primo Cœli et mundi*, quia in corporibus supercœlestibus, non est nisi unum individuum unius speciei, sicut unus Sol et una Luna; ergo, etc.

Ratio ad opposit. Oppositum arguitur per Damascenum *in Elementario. cap.* 12. *secundum unamquamque speciem, fecit Deus Angelos.*

SCHOLIUM.

Refert sententiam D. Thom. et aliorum juxta tractata in qq. præced. maxime quarta et quinta, qui negant Angelos in eadem specie plurificabiles, quam refutat. Primo, quia omnis quidditas est communicabilis. Secundo, omnis quidditas creata potest concipi ut universalis. Tertio, non potest idem numero, secundum D. Thom. 4. d. 44. q. 1. resurgere; ergo annihilato uno Angelo, potest alter ejusdem speciei creari. Quarto, animæ rationales distinguuntur numero. Quinto, secundum D. Thom. et Magistrum, nulla tota species damnatur.

3. Ægid. quodl. 2. q. 7. Godfr. et D. Thom. 2. d. 3. q. 4. Qui dicunt ad (a) quæstiones præcedentes de individuatione, principium individuationis esse quantitatem vel materiam, dicunt consequenter ad istam quæstionem negative, scilicet quod non possunt esse plures Angeli in eadem specie, quia non potest in Angelis ratio propria talis differentiæ inveniri, et habent dicere quod non tantum hoc est impossibile ex proprietate intrinseca, sed etiam ex proprietate extrinseca, quia simpliciter est incompossibile, ita quod nullo modo naturæ isti potest competere distinctio individualis, ex quo sibi repugnat illud, quod præcise potest esse principium talis distinctionis; sicut impossibile esset sub animali esse plures species, si repugnaret animali alia et alia actualitas, per quas species distinguerentur. Fundamenta autem istius opinionis in aliis quæstionibus prædedentibus dicta sunt.

Solutio quæst. Omnis quidditas est communicabilis. Tenenda est ergo (b) conclusio simpliciter opposita, quod scilicet simpliciter possibile est plures Angelos esse in eadem specie, quod probatur. Primo, quia omnis quidditas quantum est de se communicabilis est, etiam quidditas divina, quia nec ex perfectione repugnat sibi, ut patet de essentia divina, nec ex imperfectione repugnat, quia convenit generabilibus et corruptibilibus; nulla autem est communicabilis in identitate numerali, nisi sit infinita; ergo quælibet alia est communicabilis, et hoc cum distinctione numerali, et ita propositum.

Præterea, quælibet quidditas (c) creaturæ potest intelligi sub ratione universalis absque contradictione; si autem ipsa de se esset hæc, contradictio esset intelligere eam sub ratione universalis, sicut est contradictio intelligere essentiam divinam sub ratione universalis, vel universalitatis, quia ra- 4. D. Thom. in 4. d. q. 1.

tio intelligendi, repugnat omnino sub objecto intellecto, quod est intellectum esse falsum.

(d) Præterea si Deus potest hunc Angelum in hac specie annihilare, isto annihilato, potest istam speciem de novo producere in aliquo alio individuo, non autem in isto secundum illos, qui sunt istius opinionis, quia homo secundum istos, non posset resurgere idem numero, nisi anima intellectiva maneret eadem numero.

Item, animæ intellectivæ distinguuntur numero in eadem specie, et tamen sunt formæ puræ, licet perfectivæ materiæ; igitur non est impossibilitas a parte formarum, quod distinguantur numero in eadem specie; quidquid enim concluderet istam impossibilitatem ratione formæ in Angelis, concluderet in animabus.

Quod si dicas, quod animæ habent inclinationem ad diversa corpora; igitur per hæc distinguuntur.

linatio non viduat olutum. Contra, inclinatio non est entitas absoluta, quia non potest aliquid inclinari ad se, ergo præsupponit aliquam entitatem absolutam et distinctam, quia enim est hæc anima, ideo habet talem inclinationem, et non e contra; ergo hæc inclinatio non est ratio essendi hanc animam, sed præsupponit eam.

uære I Thom. 3. 20. et gistr. 2. 21. Et confirmatur hoc (e) etiam per aliquos, quibus est inconveniens, quod aliqua species simul tota sit damnata naturæ intellectualis simpliciter; multæ autem species essent Angelorum, in quibus nulla esset salvata, posita ista positione, igitur non est vera.

5. Et persuadetur (f) prima positio per hoc, quod dicit Augustinus *in Ench. cap.* 28. *Placuit itaque universalitatis creatori, atque moderatori Deo, ut quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deserendo perierat, illa quæ perierat in perditione perpetua remaneret, quæ autem cum Deo, illa deserente perstiterat, de sua certissime cognita, semper futura felicitate gauderet; alia vero creatura rationalis, quæ in hominibus erat, quoniam peccatis atque suppliciis et originalibus et propriis, tota perierat, ex ejus parte reparata, quod Angelicæ societati ruina illa diabolica minuerat, suppleretur.* Ista totalitas et partialitas in Angelis non videtur esse rationabilis, nisi ponatur quod nulla species angelica quantum ad omnia individua totaliter perierat, et ita aliqui de quacumque specie corruerunt et aliqui perstiterunt; igitur, etc.

(g) Præterea, si concedatur quod quidditas Angeli ex se in plura sit divisibilis, vel pluribus communicabilis, et per consequens, quantum est de se in infinitum, quia non est ratio finitatis ex parte multitudinis numeralis, si per hoc quod ipsa natura producta est in ipso individuo, aufertur possibilitas ejus essendi in pluribus; est ergo in hoc individuo secundum totam communicabilitatem suam, et per consequens infinite, quia est infinite communicabilis secundum quidditatem suam; igitur ille unus Angelus esset formaliter infinitus; consequens autem est inconveniens; igitur antecedens.

Dico igitur, quod omnis natura, quæ non est de se actus purus, Omnis natura præter di-

vinam est multiplicabilis. potest secundum illam realitatem, secundum quam est natura, esse potentialis ad realitatem illam qua est hæc natura; et sicut de se non includit aliquam entitatem quasi singularem, ita non repugnant sibi quocumque tales entitates, et ita potest in quotcumque talibus inveniri. In eo tamen quod est necesse esse ex se, est determinatio in natura ad esse hoc, quia tantum est, quantum potest esse, quia quidquid potest esse in natura, est ibi, ita quod determinatio non potest esse per aliquod extrinsecum ad singularitatem, si possibilitas si in natura per se ad infinitatem, secus est in omni natura possibili, ut potest cadere multitudo.

COMMENTARIUS:

1. An plures Angeli sint in eadem specie.

(a) *Qui dicunt ad quæstiones præcedentes de individuatione principium individuationis esse quantitatem*, ut Ægidius *quodl.* 2. *q.* 7. et Goffredus *quodl.* 6. *q.* 16. *et quodl.* 7. *q.* 6. *vel materiam*, ut dicit Thomas 2. *dist.* 3. *q.* 4. et *in prima parte summæ, q.* 7. *art.* 1. *consequenter habent dicere ad istam quæstionem negative, scilicet quod non possunt esse plures Angeli in eadem specie,* quia in eis non est quantitas, neque materia. *Habent etiam dicere, quod non tantum hoc est impossibile ex proprietate intrinseca, sed etiam ex proprietate extrinseca, quia simpliciter est incompossibile, ex quo sibi repugnat illud, quod præcise potest esse principium distinctionis* numeralis.

(b) *Tenenda est ergo conclusio simpliciter opposita.* Hic Doctor assertive dicit plures Angelos posse esse in eadem specie specialissima, quam conclusionem multiplici medio ostendit. Primo sic : *omnis quidditas quantum est de se, communicabilis est*, sed quilibet Angelus includit quidditatem; ergo. Major est nota, quia si quidditati, ut quidditas, repugnaret communicari pluribus, aut repugnaret ratione perfectionis, aut ratione imperfectionis; non primo, quia essentia divina communicatur pluribus, quæ tamen est perfectissima; non secundo, quia non corruptibilibus et generabilibus. Sed *nulla quidditas in identitate numerali est communicabilis, nisi sit infinita*, id est, quod nulla quidditas habens tantum unitatem numeralem potest communicari pluribus suppositis, nisi formaliter infinita cujusmodi est essentia divina, et per consequens *quælibet alia* quidditas *est communicabilis, et hoc cum distinctione numerali*, id est, quod communicatur pluribus numero distinctis, in quibus etiam ipsa realiter distinguitur, ut supra patuit de natura humana, quæ ut communicatur pluribus, in eis etiam realiter distinguitur, quia in alio et alio individuo est alia et alia natura, quæ tamen naturæ, ut priores sunt natura, ratione individuali realiter distinguuntur, non tamen realiter numeraliter, nec realiter specifice, ut supra prolixe exposui *q.* 1. *hujus distinct.*

Sed in ista littera occurrit aliqualis difficultas. Primo in hoc quod dicit, quod *omnis quidditas est communicabilis pluribus*. Videtur enim sibi contradicere, quia paternitas in divinis dicit quidditatem; patet, quia a paternitate divina et creata abstrahitur paternitas, quæ prædicatur in *quid* de eis, et sic paternitas divina, ut prior singularitate dicit quidditatem, et per consequens ut sic, prior est indifferens ad omnem quidditatem natam contrahere paternitatem ad individuationem; si ergo quælibet quidditas sit communicabilis pluribus, sequitur quod paternitas 2. Diffic.

divina non erit ratio constituendi Patrem in *esse* suppositali et personali, quia illud tale est simpliciter incommunicabile, ut *quo* et ut *quod*, ut patet a Doctore *in primo dist.* 2. *part.* 2. *q.* 1. *et dist.* 26.

Dubitatio. Secundo dubitatur in hoc quod dicit, quod *si quidditati repugnat communicari pluribus, aut hoc erit ratione perfectionis vel imperfectionis.* Hoc non videtur, tum quia paternitati in divinis, sive rationi suppositali in divinis, per oppositum repugnat communicari pluribus, et tamen hoc non erit ratione perfectionis vel imperfectionis, cum nec perfectionem, nec imperfectionem dicat; modo quot modis dicitur unum oppositum, ita et reliquum, et sicut propositum in proposito, ita oppositum in opposito.

Tum, quia quidditas, ut quidditas, ut prior sua perfectione illimitata, et perfectione limitata; essentia enim divina ponitur prior infinitate intensiva, quia gradus intrinsecus est posterior eo cujus est gradus, et similiter finitas intensiva ponitur posterior re cujus est, cum sit gradus intrinsecus. De infinitate essentiæ divinæ, quod sit gradus intrinsecus, *dist.* 3. *q.* 1. *et in quodlib. q.* 5. de finitate vero patet etiam a Doctore *in primo, dist.* 8. *q.* 2.

3. Responsio. Quomodo paternitas in divinis sit communicabilis. Ad primum dubium respondeo, quod paternitas divina est simpliciter incommunicabilis ut *quo* et ut *quod*, et de se hæc, et singularissima, et dicit quidditatem, et concedo quod quidditative paternitas divina et creata conveniunt in paternitate in communi, tanquam in conceptu dicto in *quid*, sed non in aliqua realitate contrahibili realiter per aliam et aliam hæcceitatem, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 26. et intelligo sic, quod a paternitate singularissima, et incommunicabili simpliciter ut *quo* et ut *quod*, loquendo de paternitate in divinis, potest abstrahi aliquis conceptus dictus in *quid*, qui simpliciter erit posterius tali paternitate, sed ibi non ponitur aliqua realitas ex natura rei prior aliquo contractivo, sive aliqua differentia individuali, quia quidquid est in divinis est simpliciter in ultima actualitate, patet a Doctore in pluribus locis. Sed quare a paternitate divina, quæ est simpliciter incommunicabilis ut *quo* et ut *quod*, potest abstrahi conceptus in *quid*, et a paternitate Joannis quæ est incommunicabilis ut *quod* tantum, (quia singulare, ut hujusmodi est saltem communicabile ut *quo*, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *part.* 2. *quæst.* 1.) non potest abstrahi conceptus in *quid.* Dico, ut exposui *in primo dist.* 26. vide ibi.

Si dicatur per Doctorem, omnis quidditas est communicabilis pluribus, paternitas in divinis est quidditas. 4. An quidditas sit communicabilis.

Dico, quod aliud est loqui de quidditate, in qua plura possunt convenire tanquam in realitate, sive quæ ex natura rei est contrahibilis ad plura; et aliud est loqui de quidditate, a qua tantum potest abstrahi conceptus dictus in *quid.* Primo modo omnis quidditas non tantum est communicabilis pluribus, sed etiam est divisibilis in illa plura, sed non secundo modo.

Si iterum dicatur, essentia divina est vera quidditas, et tamen ab ea non potest abstrahi, nisi conceptus dictus in *quid* communis Deo et creaturæ; non enim Deus et creatura conveniunt quidditative in aliqua realitate ex natura rei, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 8. *q.* 2. et vide quæ exposui *in primo, dist.* 2. *part.* 1. *q.* 1. exponendo illud argumentum, quo probat Doctor quod non possunt esse plura *necesse esse*, et tamen essentia divina est communicabilis pluribus suppositis, licet non possit dividi in illis; ergo similiter videtur dicendum de paternitate. Essentia divina est communicabilis, non tamen potest dividi.

Dico, quod etsi paternitati divinæ, ut

quidditas, non repugnat communicari pluribus, tamen paternitati, ut talis paternitas repugnat, quia ut talis paternitas est ratio constituendi aliquid in divinis in *esse* personali sive suppositali; essentia vero divina ut quidditas, et ut talis quidditas, scilicet quod essentia divina, cum sibi repugnat ratio incommunicabilitatis, est pluribus communicabilis.

5. Si etiam dicatur, quod saltem paternitas divina, cum dicat quidditatem, erit pluribus communicabilis, tenendo quod personæ divinæ constituantur in *esse* suppositali sive personali per absoluta, et non tantum per relationes, quia tunc talis paternitas non erit ratio suppositalis.

Quare paternitas sit incommunicabilis.

Dico, quod etiam paternitas, ut divina erit simpliciter incommunicabilis pluribus; et si quæratur causa, nulla alia est assignanda, nisi quod sic est talis entitas incommunicabilis, quod si illa non esset (per possibile vel impossibile) nulla alia paternitas esset in divinis, ut patet a Doctore *in quodlib. q.* 2. quamvis ergo dicat quidditatem, tamen illa quidditas, ut talis quidditas, et ut consequens proprietatem personalem erit simpliciter incommunicabilis, esset tamen inconveniens quod si talis quidditas diceret perfectionem, quod non possit communicari pluribus. Patet etiam quod multæ sunt quidditates in divinis, quæ tamen non sunt communicabiles pluribus; patet de æqualitate in Patre, quæ sic Patri convenit, quod eadem numero repugnat Filio, hoc idem dico de æqualitate in Filio. Patet etiam de similitudine in Patre, qua est similis Filio, quæ est simpliciter incommunicabilis, cum tantum Patri conveniat, et idem dicendum est de similitudine in Filio, quæ omnia patent a Doctore *in primo, d.* 31. Major ergo Doctoris videlicet, quod *omnis quidditas est communicabilis*, est intelligenda, vel de quidditate

An omnis quidditas sit communicabilis.

quanta, quæ vel dicit perfectionem, et excludit omnem imperfectionem, cujusmodi est essentia divina, vel quæ dicit perfectionem, et non excludit imperfectionem, ut quidditates creatæ, dicentes perfectionem aliquam, vel quæ nullam includunt perfectionem, nec tamen excludunt omnem imperfectionem, ut sunt forte relationes reales in creaturis, quæ formaliter nullam dicunt perfectionem, includunt tamen imperfectionem, quia limitationem. Sed non est intelligenda de quidditate simpliciter non quanta, quæ formaliter nullam imperfectionem includit, et omnem imperfectionem excludit, cujusmodi sunt relationes divinæ, tam originis quam communes. Unde Doctor *in primo, dist.* 26. dicit, quod omnis quidditas, quæ dicit perfectionem, quæ est divisibilis, est communicabilis pluribus; paternitas non dicit perfectionem, nec est divisibilis, patet quia quæ sunt divisibilia non sunt in ultima actualitate, ut etiam patet *in* 1. *d.* 2. *et in quodlib. q.* 2. et hæc omnia bene pondera. In proposito autem valet ratio Doctoris, quia Angelus dicit vere et realiter quidditatem perfectam, licet limitatam.

Ad aliud dubium. Dico ad primam rationem, et simul ad secundam, quod ideo Doctor non procedit a priori, nec a causa præcisa, sed magis a posteriori, id est, quod si appareret aliqualis repugnantia, quod quidditas non sit communicabilis, aut apparet propter perfectionem illius; aut propter imperfectionem, quia opinio contraria ponit talem substantiam esse singularem, et individuam de se, et ex natura, ita quod quælibet substantia Angelica præcise dicit aliam et aliam entitatem specificam, in qua non est materia, neque quantitas, et ideo propter suam perfectionem non potest esse in pluribus numero distinctis; et ideo Do- 6.

Pondera bene hæc omn[ia]. Quomodo proceda[t] Doctor.

ctor arguit, quod talis repugnantia non apparet propter talemperfectionem, quia etiam essentia divina, cum sit perfectissima, est communicabilis.

7. (c) *Præterea quælibet quidditas creaturæ*, etc. Hæc est secunda ratio, quam facit Doctor probando plures Angelos posse esse ejusdem speciei; et ratio stat in hoc, quia omnis quidditas creata potest intelligi sub ratione universali; ergo, quantum est ex se, erit pluribus communicabilis et divisibilis in plura, si enim esset singularis de se, esset repugnantia posse intelligi sub ratione universali, ut satis deductum est *in primo, d.* 3. *q.* 6. *et in isto* 2. *d. præsenti quæst.* 1. Et notanter dixit *de quidditate creata*, quia licet natura divina sit quidditas, et pluribus communicabilis, non tamen potest ei applicari ratio universalitatis, nec intelligi sub aliqua ratione universali, quia omne universale ultra hoc, quod est pluribus communicabile, est etiam in illa plura divisibile et multiplicabile.

uidditas eata est mmuni- :abilis, et visibilis plura.

(d) *Præterea, si Deus potest hunc Angelum in hac specie annihilare.* In ista tertia ratione Doctor supponit unum, scilicet quod quidditas creata per divin m potentiam possit eadem redire, et hoc communiter conceditur, sed idem numero, annihilatum redire non potest, secundum istos. Dicunt enim isti, quod si anima Socratis est annihilata, nunquam Socrates posset resurgere, et volunt isti, quod totum esse Socratis sit ab eadem anima numero, contra quam opinionem arguit Doctor *in* 4. *d.* 4. et ideo argumentum hoc est tantum ad hominem, quia vult quod simpliciter idem numero annihilatum possit per divinam potentiam redire, ut patebit *in* 4. *d.* 44. Stat ergo argumentum in hoc, quod si Deus annihilet unum Angelum, quidditas illa erit annihilata. Cum ergo Deus possit eamdem annihilatam reparare, et non in eodem individuo prius annihilato, cum non possit redire idem; ergo erit in alio, et sic eadem natura specifica potest esse in pluribus individuis.

(e) *Et confirmatur hoc*, supple, quod plures Angeli sint in eadem specie per hoc, quod aliquibus est inconveniens, quod aliqua species simul tota naturæ intellectualis sit damnata; sed si quilibet Angelus specifice distinguitur ab alio, plures naturæ specifice essent simpliciter damnatæ, quia quot Angeli sunt damnati, tot species naturæ intellectualis sunt damnatæ, quod est valde inconveniens apud eos.

(f) *Et persuadetur.* Prima propositio est ista, quæ formatur auctoritate Augustini videlicet, quod est inconveniens aliquam speciem realem simpliciter intellectualis, et auctoritas clara est in littera.

(g) *Præterea si concedatur.* Doctor in ista ratione primo supponit, quod quidditas Angeli quantum est ex parte sua, sit communicabilis sive plurificabilis in plura individua, ex parte etiam sua erit plurificabilis in infinita, ut patet a Doctore *in primo, d.* 2. *parte prima, q.* 3. *et q.* 2. *quodlib.* ubi ostendit, quod natura, quæ ex se non est determinata ad certum numerum individuorum, quantum est ex se, potest esse in infinitis. Secundo supponit, quod quando talis natura actu est in uno individuo si tota ibi est, quod tamen est impossibile esse in aliis, tale individuum erit formaliter et actu infinitum, quæ consequentia tenet ex hoc, ponendo talem casum, quod natura humana quando est in pluribus sic divisa est in illis, puta in *A*, *B*, *D*, et *C*, quod ipsum *A* dicit unam naturam humanam, dicentem perfectionem intrinsece, et *B* aliam naturam realiter distinctam a natura *A*, et sic de aliis; ergo si tota natura humana sic præ-

cise esset in uno individuo, quod esset impossibile esse in alio, erit actu et formaliter infinita; patet, quia si essent infinitæ naturæ humanæ intensive in uno individuo, quarum quælibet dicit aliam et aliam perfectionem intensive, illud unum esset formaliter infinitum. Et non est sic imaginandum, ut aliqui, quod eadem natura invariabiliter sit in *A*, modo in *C*, modo in *B*, et sic de singulis. Et hoc est communicabile creatum multipliciter, sive dividi in plura sive in plures naturas, quæ contrahuntur ad singularitatem, quamvis natura contracta a singularitate, ut est prior natura singularitate sit indifferens ad omnem singularitatem, sed ut realiter est contracta per aliquam singularitatem ut sic, est tantum una numero; hoc idem dico de alia natura contracta per aliam singularitatem, ut supra patuit *præsenti d. q. prima.*

SCHOLIUM.

Quod Philosophus sumpsit materiam pro differentia individuali ostendit q. præced. n. 20. Nunc admisso quod intellexerit alteram partem compositi per materiam, docet hoc eum ideo fecisse, quia indicavit intelligentias esse necessarias, in quo erravit; et sic melius est dissentire ab eo, in principio et conclusione simul, quam concedendo falsum principium, negare conclusionem. Explicat quomodo differunt, distinctio formarum, et formalis, in rigore Logico, et illud *formæ sunt sicut numeri*, et alia solemnia loca ex Philosopho. Item quare Philosophus negavit corpus cœleste in tempore produci posse, et asseruit unum tantum posse esse individuum in singulis speciebus corporum cœlestium.

6. Ad primum (a) argumentum dico, quod licet Philosophus intelligat ibi per se de materia, hoc est, de entitate contrahente per se, quidditatem, tamen applicando ad habens materiam, quæ est altera pars compositi, et non habens, concedo intellectum Philosophi fuisse, quod omne non habens materiam pro aliqua natura componente, est idem suo *quod quid est.* Primo, quia omne tale *quod quid est* ponit per se *hoc*, et ratio ad hoc est, quia omne tale quod non habet materiam partem sui, posuit formaliter necessarium; quidquid autem potest esse in natura formaliter necessaria, est in ea; ergo quodlibet quod potest habere illam quidditatem, habet eam, quia non est potentia distans ab actu; igitur omnem possibilitatem, quam posuit in tali natura ad supposita, posuit in actu; si autem ibi esset possibilitas ad plura individua, esset possibilitas ad infinita; igitur essent infinita in actu; quare cum infinitas sit impossibilis in aliqua natura, igitur et in hac natura secundum eum, est impossibilitas ad infinitatem; ideo est de se hæc secundum ipsum.

(b) Sed discordamus ab eo in hac proportione: *Omnis quidditas non habens materiam est formaliter necessaria*, et ideo in conclusione. Rationabilius est enim Theologo discordanti a Philosopho in principio, propter quod tenet aliquam conclusionem, consequenter discordare in conclusione, quam errare cum eo in conclusione, et discordare ab eo in principio, propter quod ipse erravit. Ita enim concordare cum eo, nec est philosophari, nec Theologice sentire, quia talis non habet rationem, quæ valeat apud Philoso- Qualit[er] debea[t] Theolog[us] discorda[re] a Philos[o]ph[o] in agn[iti]one primi n[...]toris

phum, quia nec Philosophus concederet conclusionem, nisi propter principium illud, nec ad conclusionem suam habet principium Theologicum, quia præcise ad eà est principium philosophicum, quod ipse negat.

Angelum superiorem creasse inferiorem, error Avicennæ. Per idem patet ad Avicennam; dico quod intentio ejus fuit quod tantum sit unus Angelus in una specie, sed propositio cui hæc conclusio innititur, scilicet quod Angelus superior creat inferiorem, a nullo Theologo vel Catholico conceditur, quare nec ejus conclusio debet concedi ab aliquo Theologo.

7. (c) Ad rationem primam, alias fuit dictum quod differentia formalis potest accipi pro differentia in forma, et hoc videtur proprie significare hoc quod dicetur *differentia formalis*; vel potest accipi *differentia formalis*, pro differentia formarum, licet non sit in forma, ut in ratione differendi. Primo modo potest concedi major, et sic est minor falsa. Probatio autem minoris, scilicet quod Angelus differt ab Angelo, qui est forma, ergo habent differentiam formalem, includit fallaciam Consequentis; non enim sequitur : formæ differunt, ergo formaliter differunt, vel differunt in forma ; sicut non sequitur, homines plures differunt, igitur in humanitate differunt. Aliud enim est aliquid distingui, et aliud ipsum esse primam rationem distinguendi, vel distinctionis, quia cum hoc quod ipsum sit distinctum, stat quod ipsum non sit ratio distinguendi; cum hoc autem quod ipsum sit prima ratio distinguendi, non stat ipsum non esse distinctum.

Ad 2. Supra q. 4. art. 4. contra opinio. n. 10. et 7. dist. 1. et 7. et 8. Metaphysicæ. Aliud distinctio formarum, aliud formalis distinctio. Vide 1. 4. q. 1. De hoc Scot. 1. 4. q. un.

Ad. 3. (d) Et ratio Logica est ad hoc, quia negatio inclusa in nomine *differentiæ*, non tantum confundit terminum hujus relationis confuse et distributive, sed etiam illud quod specificat differentiam, ut in quo notatur esse differentia. Hoc quippe confunditur quantum ad negationem inclusam in hoc nomine *differentia*, quia si Socrates differt a Platone in albedine, non est idem sibi, nec in hac albedine, nec in illa albedine.

8. (e) Si autem accipiatur major improprie, scilicet juxta secundum intellectum, nego majorem. Ad probationem dico, quod Philosophus loquitur *in* 8. *Metaph.* de forma, prout indicat quidditatem, quod apparet ex prima comparatione formarum ad numeros. Dicit enim : *Si enim* (inquit) *sunt aliqualiter numeri substantiæ, sic sunt, nam definitio numerus quidam divisibilis est, etiam in indivisibilia, non enim infinitæ rationes, et numerus autem tale,* hoc est, resolutio definitionum sic stat ad indivisibile, sicut resolutio numerorum ad indivisibile, et talis definitio est ejus, quod vocat *substantiam,* hoc est quidditatis, non formæ quæ est altera pars ejus. Hoc autem modo dico, quod nihil additur formæ, quin variet speciem; vel simpliciter, hoc est, de una specie aliam facit contrariam vel disparatam ; vel secundum *quid,* hoc est, de non tali specie faciet talem speciem, puta si addatur differentia pertinens ad *esse* quidditativum generi, faciet spe-

Formæ sunt sicut numeri, explicatur.

ciem specialissimam, et non præfuit talis species specialissima, sed tantum præfuit species intermedia. Et hoc modo dico, quod quidquid est circa naturam in inferioribus, nihil addit formæ, sive sit proprietas individualis, sive magis vel minus, vel quodcumque aliud quod non respicit naturam, et est in suo *esse* quidditativo, non aufert, nec addit aliquid substantiæ hoc modo.

Exemplum (f) hujus esset, si unitas inquantum pars ternarii esset pars præcise inquantum differentia numeralis vel individualis, et tamen ipsa posset in se intendi et remitti; ista differentia esset ejus per se et per accidens inquantum est pars ternarii, ideo non esset alius ternarius unitate intensa et remissa.

Quando ergo dicis, quod quæcumque distinctio formarum, est sicut distinctio numeri, falsum est, nisi sit earum secundum *esse* formale quod pertinet ad quidditatem per se, et talis non est hîc.

9. Ad arg. 4. Differentia non formalis, non est specifica, non ideo omnis formalis est specifica. Exclusiva infert affirmativam de terminis transpositis non eodem modo se habentibus.

Ad illud (g) de 10. *Metaph.* dico, quod est fallacia Consequentis, inferendo ex textu omnes formas differre specifice; vere enim Philosophus vult ibi, quod differentia non est specifica, sed ex hoc non sequitur, quod omnis differentia formalis sit specifica; sed istud est quod isti volunt habere, sicut non sequitur in affirmativis æquipollentibus istis, quia universalis affirmativa non convertitur, terminis eodem modo se habentibus. A Philosopho igitur accipi potest, quod sola differentia formalis est specifica, non quod omnis differentia formalis est specifica, quia licet exclusiva inferat affirmativam de terminis transpositis, non tamen eodem modo de terminis non transpositis; sed est fallacia Consequentis, sicut convertendo indefinitam in universalem affirmativam ; imo ex illo loco magis videtur accipi oppositum hujus propositionis : *Omnis differentia formarum est specifica* ; differentia enim hominis albi et equi nigri est differentia formarum, et aliquo modo per formas. Non tamen specifica differentia secundum eum ibi, quia illæ formæ respectu naturarum in quibus sunt, non sunt formales, imo consequentes individua, non autem per se consequentes, vel per se determinantes *esse* quidditativum.

Ad 5. scilicet 10 Met. Si materia multiplicat individua individuum carens ea esset infinite perfectum. Quomodo forma separata a materia habet totam perfectionem speciei.

Ad aliud dico (h) quod si aliquod individuum ex hoc solo, quod est sine materia, habet in se totam speciei perfectionem, quæ ex se nata est esse in infinitis, quantum est ex se, igitur videretur habere perfectionem infinitam ex sola carentia materiæ; quidquid autem potest habere perfectionem infinitam, habet eam, et ita in qualibet specie esset perfectio infinita, et per consequens perfectio speciei non esset finita vel determinata per determinationem, vel specificationem, vel limitationem differentiæ ultimæ, quæ ultimate speciem constituit, addita generi ; quod est falsum, et contra omnes Philosophos. Falsa est ergo ista propositio, quod scilicet illud individuum, quod potest esse sine materia ex hac sola causa privativa, quia

est sine materia, habet totam perfectionem speciei, quia si cum hoc ponatur, quod nihil positive fiat circa ipsum, sed sola separatio materiæ, nihil ponitur, quod non præfuit.

10. Si autem intelligatur, prout habet aliquam probabilitatem, quod scilicet forma si esset separata a materia, ipsa haberet totam perfectionem speciei, quia non participabilis a materia ; illa esset falsa, et petit principium, nisi intelligatur prout materia dicit illam entitatem individualem contrahentem formam. Hoc modo intelligendo æquivocationem istius propositionis assumptæ, omnis forma habet totam perfectionem speciei, et est de se *hæc,* quæ non est participabilis a materia, et tunc est minor subsumpta de Angelo, simpliciter falsa, quia licet ista essentia non sit participabilis a materia, quæ est altera pars compositi, est tamen participabilis a pluribus materialibus, id est, a pluribus individuis habentibus quidditates materiales, quæ dicuntur materiales, sicut sæpe dictum est respectu quidditatis contractæ, prout quidditas dicitur forma.

atura non ntendit finitatem, ne pluratatem.

Ad aliud (i) dico, quod in forma arguendi est fallacia Consequentis ; infinitas non intenditur ; igitur nec pluralitas numeralis. Non enim pluralitas numeralis est de se infinita, sed tantum stare potest infinitas, ipsa non repugnante; licet ergo nullus intendat infinitatem per se, tamen aliquis potest intendere multitudinem numeralem, quæ de se non est infinita, quia sicut compatitur secum infinitatem, ita et finitatem, et sic potest intelligi illud communiter dictum eorum. Et secundum veritatem, licet in toto universo principaliter ordo attenditur secundum distinctionem specierum, in quibus est imparitas pertinens ad ordinem, tamen quia secundum Augustinum *de Civit. lib.* 19. *cap.* 13. *Ordo est parium impariumque rerum unicuique loca sua distribuens, congrua dispositio*; ab illo autem agente qui principaliter intendit ordinem universi, sicut principale bonum intrinsecum sibi, non tantum intenditur ista imparitas, quæ est unum requisitum ad ordinem, scilicet specierum, sed etiam paritas individuorum in eadem specie, quæ est aliud concurrens ad ordinem. Et similiter individua intenduntur ab ipso primo, prout ipsum intendit aliquid aliud a se, non ut finem, sed ut aliquid aliud ad finem. Unde propter bonitatem suam communicandam, et propter suam beatitudinem, plura in eadem specie produxit; in principalibus autem entibus, est a Deo intentum individuum principaliter, et cum hoc modo sumitur, non intenditur differentia numeralis, falsum est; et cum probatur, hoc modo potest esse infinitas, non sequitur, potest esse infinitas, et ita infinitas non intenditur; ergo nulla differentia numeralis intenditur, non sequitur. Potest enim esse aliqua differentia numeralis finita, et est, et ista potest intendi et intenditur.

Deus intendit individua.

Ad ultimum (k), licet Philosophus dicat, quod generatio est 11.

1. de Anima t. c. 35. vide 2. de gener. t. c. 59. Ait Philosophus generationem esse, ad salvandum esse divinum scilicet participatum in specie, est tamen alia magis præcipua causa.

perpetua ad salvandum esse divinum, et hoc in corruptibilibus. Unde ista est una causa multitudinis individuorum in eadem specie, sed non præcipua causa, sed illa quæ dicta est.

Et quod additur, de corporibus cœlestibus quod tantum in una specie, est unum singulare corpus :

Respondeo, sua ratio fuit, quod tale corpus singulare fuit ex tota materia illius speciei, et hoc non tantum actuali, sed etiam potentiali secundum eum, quia secundum eum, nulla erat materia possibilis, manente specie tali, quæ non erat tota in uno singulari in tali specie; nihil enim posuit posse produci novum in immobilibus seu in sempiternis, secundum quod talia sunt, scilicet immobilia et sempiterna; et quia non concordant cum eo Theologi in hac propositione, omne corpus sempiternum est ex tota materia illius speciei actuali et potentiali, ideo non est concordandum cum in eo in conclusione.

COMMENTARIUS.

8. Scotus quomodo bene interpretatur doctrinam Aristotelis.

Ad argumenta principalia, etc.

(a) *Ad primum*, respondet Doctor primo glossando propositionem Aristotelis dicens, quod loquitur de materia individuali sive hæcceitate, per quam contrahitur natura ad *esse* individuale, et hoc non verum est, quod ens quod non habet hujusmodi hæcceitatem determinativam, sive contractivam naturæ, cujusmodi est essentia divina, ut supra dixi, in illo est simpliciter idem cum eo, et est conclusio, scilicet non habens materiam, ut alteram partem sui, est ex natura sua singularis; tenet ex hoc, quod in accidente non habens materiam alteram partem sui est simpliciter *necesse esse*, et sic quidquid potest esse ibi de necessitate ibi, et sic non determinatur aliunde ad singularitatem, tanquam per aliquid sibi adveniens. Dicit ergo Doctor quod intentio Philosophi est, quod *omne non habens materiam partem sui est formaliter necessarium*, etc. Vide Doctorem *in primo*, *distinct.* 2. *parte prima*, *quæst.* 3. ubi arguit, quod si possent esse plures Dii, possent esse infiniti, et si possent esse, de necessitate actu essent.

(b) *Sed discordamus ab eo in hac propositione.* Omnis quidditas non habens materiam est formaliter necessaria, *et ideo in conclusione*, propositio Aristotelis est ista, quod *omnis quidditas*, etc. et conclusio sequens est ista, quod *talis quidditas non est contrahibilis ad plura individua*, et nos tenemus oppositum tam propositionis quam conclusionis, quia nullam naturam tenemus esse necessariam formaliter nisi divinam, ut patuit *in primo*, *dist.* 8. *quæst. ultim.* Tenemus etiam, quod quidditas creata non habens materiam est vere multiplicabilis et contrahibilis ad plura individua, ut diffuse pertractat Doctor *in quodlib. quæst.* 2. Et vide quæ ibi exposui.

Ad secundum patet responsio.

(c) *Ad rationem.* Ad tertium respondet quod differentia formalis potest accipi pro differentia in forma, vel pro differentia formarum. Primo modo conceditur major, sed minor est falsa, videlicet quod plures Angeli præcise differant in forma. Et cum probatur illa minor, quia Angelus differt ab Angelo qui est forma; ergo habent differentiam formalem, est falla-

9. Differentia formalis potest accipi duobus modis.

cia Consequentis, non enim sequitur, formæ differunt, ergo formaliter, sicut non sequitur, plures homines differunt, ergo in humanitate differunt, quia differre in humanitate, est humanitatem esse rationem formalem differentiæ, ut patuit *in primo d.* 4. *q.* 1. Est enim fallacia Consequentis a positione superioris ad positionem inferioris, sicut non sequitur, animal currit, ergo homo currit; sic in proposito non sequitur, differunt ut formæ, puta hæc albedo, et hæc albedo; ergo differunt formaliter, sive in forma, quod est differre specifice.

Expositio litteræ. Expono tamen istam litteram. Cum dicit, *differentia formalis potest accipi pro differentia in forma, vel pro differentia formarum.* Primo modo ponitur ratio formalis distinguendi essentialiter, sicut dicimus, quod *rationale* est differentia formalis hominis, quia est ratio distinguendi hominem formaliter et essentialiter ab asino, et sic homo et asinus proprie differunt formaliter.

10. Exemplum. Secundo modo non ponitur ratio formalis differendi. Exemplum, duæ albedines differunt ut duæ formæ, id est, sunt duæ formæ ab invicem differentes, et tamen non differunt formaliter, quia tunc una esset ratio formalis differendi ab alia, et e converso; valet tamen ista consequentia : quæ differunt formaliter, differunt ut formæ, sicut ab inferiori ad superius affirmative, non tamen valet e contra. Sequitur : *Et sic minor est falsa*, videlicet ista, quod duo Angeli differant formaliter, sive in forma, quæ ponitur ratio formalis distinguendi unum ab altero. Sequitur : *Probatio autem minoris, scilicet quod Angelus differt ab Angelo, qui est forma; ergo habet differentiam formalem, includit fallaciam Consequentis*, quia arguitur a magis communi ad minus commune affirmative : *sicut non sequitur, plures homines differunt; igitur in humanitate differunt; aliud est enim aliquid distingui, et aliud ipsum esse primum rationem distinguendi, vel distinctionis.* Licet enim Franciscus et Joannes distinguantur ab invicem numeraliter, tamen prima ratio distinguendi numeraliter non est Franciscus, sed ultima differentia individualis, et sic possumus concedere, quod Franciscus et Joannes distinguuntur in hæcceitate, quia sensus est, quod hæcceitas est ratio formalis (non tamen quidditativa) distinguendi unum ab altero individualiter; et quamvis humanitas in Francisco, et humanitas in Joanne sint duæ formæ totales ab invicem distinctæ, non tamen concedimus, quod Franciscus et Joannes differant in humanitate, quia humanitas non est ratio distinguendi unum ab altero quidditative, sed est ratio conveniendi. Sequitur : *Quia cum hoc, quod ipsum sit distinctum, stat quod ipsum non sit ratio distinguendi;* patet, quia etsi humanitas Platonis sit distincta ab humanitate Joannis, non tamen est ratio distinguendi Platonem a Joanne. Sequitur : *Cum hoc autem, quod ipsum sit prima ratio distinguendi, non stat ipsum non esse distinctum*, id est, quod si humanitas est ratio distinguendi Franciscum a Brunello, ipsa humanitas erit distincta a Brunello; et vult dicere in sententia, quidquid est ratio distinguendi unum ab altero, semper est distinctum ab illo, non tamen e contra sequitur, videlicet, quidquid distinguitur ab altero, puta Socrate, est ratio distinguendi, quia humanitas in Platone distinguitur a Socrate vel humanitate Socratis, ergo est ratio formalis distinguendi unum ab altero, non sequitur.

Humanitas non est ratio distinguendi.

(d) *Et ratio Logica est ad hoc*, etc. Exemplum de termino *differentiæ* est, cum dico, Franciscus differt ab asino, ly *asinus* ponitur terminus hujus differentiæ, et 11.

stat confuse distributive mobiliter, quia negatio inclusa in ly *differt*, semper confundit terminum immediate sequentem confuse distributive mobiliter, dummodo sit capax confusionis. Quomodo autem negatio sit inclusa in differentia, patet exponendo, nam cum dico, Franciscus differt a Brunello exponitur sic : Franciscus est, et Brunellus est, et Franciscus non est Brunellus; ergo differt ab illo. Sequitur, et cum dicit etiam, quod talis negatio inclusa in differentia habet vim confundendi illud, quod specificat differentiam, ut cum dico, Franciscus differt a Brunello in humanitate, ly *humanitas*, ut comparatur ad negationem inclusam in differentia stat confuse distributive mobiliter, quia bene sequitur: Franciscus differt a Brunello in humanitate; ergo non est idem in ista humanitate, nec in ista, et sic de aliis. Adverte etiam, quod talis differentia includit unam affirmativam, de qua etiam supra *in primo*, *dist.* 4. *quæst.* 1. Cum enim dico, Franciscus differt a Brunello in humanitate, affirmatur quod humanitas est ratio formalis distinguendi Franciscum a Brunello. Et propter affirmativam inclusam in differentia stat confuse tantum, sive stat determinate, sed nullo modo confuse distributive. Exemplum primi, quia bene sequitur: Franciscus differt a Brunello humanitate; ergo humanitas est ratio formalis distinguendi unum ab altero, et sic stat confuse tantum, et si aliquando determinate, hoc erit gratia materiæ, non gratia formæ, quia cum dico, Franciscus differt a Brunello humanitate, si ly *humanitas* supponit determinate, supponit præcise pro humanitate Socratis, per quam Socrates differt a Brunello. Exemplum secundi, quia non sequitur Socrates differt humanitate a Brunello; ergo differt ista humanitate, et ista et ista, tunc enim sequeretur, quod differret humanitate a Platone, quod est falsum.

(e) *Si autem accipiatur major improprie, scilicet juxta secundum intellectum, nego majorem*, scilicet istam : omnis differentia formarum est formalis. Sequitur : *Ad probationem dico, quod Philosophus loquitur*, etc. et sic dicit *text com.* 10. *Palam autem, et quia si sint aliqualiter numeri substantiæ sic sunt, et non sunt, ut quidam dicunt unitatum multitudo*, id est, si quidditates rerum sint aliqualiter numeri, sic sunt, scilicet sicut potest haberi ex supradictis, ut patet *in text com.* 9. *Et non ut quidam dicunt* scilicet *Platonici*, quod sunt supple numeri limitatum. Sequitur in textu : *nam definitio numerus quidam, divisibilis est etiam, et in indivisibilia, non enim infinitæ rationes*, et numerus autem tale. Nam definitio indicans quidditatem rei, est quiddam numerus, qui est divisibilis in indivisibilia, non enim rationes sive definitiones sunt infinitæ, numerus autem aliquid tale, supple est, quod est divisibilis in indivisibilia, hoc est, quod resolvit definitionem, sic stat ad indivisibile, sicut resolutio numerorum. Exemplum, si definitio hominis dividatur in aliqua duo, puta in animal et rationale, quæ dicuntur A et B, et iterum A dividitur in C et D, stabitur aliquando ad aliqua indivisibilia, nam in causis materialibus, vel formalibus non contingit procedere in infinitum, ut patet 7. *Metaph. text. com.* 5. et ideo divisio definiti assimilatur divisioni numeri, qui dividitur in ultimo in indivisibilia, id est, in unitates, et non assimilatur divisioni continui, quod dividitur in infinitum in semper divisibilia, ut supra patuit *dist.* 2. *quæst.* 9. 12.

Non recte sentiunt Platonici.

Exemplum.

Dicit ergo Doctor quod *talis definitio est ejus quod vocat* substantiam, *hoc est quidditatis, non formæ, quæ est altera pars ejus*, 13.

et sic patet, quod quidditates rerum non sunt simplices, sed compositæ, ut patet 8. *Metaph. text. com.* 9. *Quare*, inquit, *substantia est quidem, cujus contingit esse terminum et rationem*, id est, definitionem, *ut compositæ, sive sensibilis fuerit, sive intellectualis, primorum autem, ex quibus hoc non est, siquidem aliquid de aliquo significat ratio definitiva, et oportet hoc quidem, et illud vero ut formam.* Hæc ille. Ex quo textu habetur, quod omnis substantia definibilis necessario est composita. Dicit ergo Doctor quod definitio proprie est substantiæ compositæ, quæ dicitur *quidditas*, et non est formæ, quæ est altera pars ejus, ut supra patet a Philosopho, cum dicit, *primorum autem, ex quibus hoc non est*, id est, quod talia, ex quibus primo componuntur definitiones, sive simplicia, et ideo contingit ea definiri. Patet per textum immediate sequentem, cum dicit : *Si quidem aliquid de aliquo significat ratio definitiva*, etc. Sequitur : *hoc autem modo dico, quod nihil additur formæ, quin variet speciem*, etc. dicere, quod quamvis naturæ definibili addantur, sive differentiæ individuales, sive intensio, vel remissio, sive quodcumque aliud, quod non pertinet ad *esse* quidditativum, tale additum, nec aufert, nec addit aliquid pertinens ad quidditatem. Sequitur :

Definitio proprie est substantiæ compositæ.

(f) *Exemplum hujus esset*, etc. et tamen ex hoc non sequeretur, quod numerus trinarius sit variatus, quamvis alicui unitati facta sit additio, scilicet intensio vel remissio, quia non est talis additio, quod variet speciem, et ideo nulla forma inferior ad speciem, variat quidditatem, cum nulla pertineat ad *esse* quidditativum speciei.

14. (g) *Ad illud.* Ad quartum respondet Doctor quod non sequitur, differentia materialis non est specifica, ergo omnis differentia formalis est specifica ; et ultra, licet omnis differentia specifica sit formalis, non autem sequitur, ergo omnis differentia formalis est specifica ; patet, quia differentia formarum, accipiendo *formale* pro differentia formali, et non pro differentia in forma, sive in specie, quamvis hæc sit vera, sola differentia formalis est specifica; non tamen sequitur, ergo omnis differentia formalis est specifica, sed est fallacia Consequentis; sicut etiam non sequitur : solum animal est homo, ergo omne animal est homo. Antecedens est verum, et consequens falsum ; et hoc est quod dicit Doctor quod exclusiva non convertitur in universalem, terminis eodem modo se habentibus, sed bene convertitur terminis transpositis, unde bene sequitur, solum animal est homo, ergo omnis homo est animal ; non tamen sequitur sine transpositione terminorum, quia non sequitur: solum animal est homo, ergo omne animal est homo. *A Philosopho igitur accipi potest, quod sola differentia formalis est specifica*, etc. Dicit enim Philosophus *text. com.* 25. *Dubitabit autem utique aliquis, quare fœmina a viro non specie differt, contrario masculino et fœminino existente, differentia autem contrarietate*, supple si, *neque animal masculinum et fœmininum diversum est specie, quamvis secundum se animalis hæc sit differentia, et non ut albedo, aut nigredo, sed inquantum animal masculinum et fœmininum est*, id est, non se habent, supple per accidens ad animal, ut albedo aut nigredo, sed animal inquantum animal, supple per se est masculinum et fœminimum. Sequitur : *Est autem hæc dubitatio fere eadem, et quare hæc contrarietas facit specie diversa, hæc vero non, ut ambulativum et volativum*, quæ faciunt, supple differre specie ipsum animal, *sed albedo et nigredo non ;* non enim animal album, ex hoc quod album differt specie

Quare fœmina a viro non specie differt.

ab animali nigro, numquid enim duo homines, quorum unus est albus, et alius niger differunt specie, etc. vide *text. sequentem.*

15. Nota. (h) *Ad aliud dico.* Ad quintum, responsio stat in tribus dictis. Primum est, si intelligatur quod carentia materiæ in aliquo, loquendo de materia, quæ est altera pars compositi, sit ratio, quare natura specifica (quæ quantum est ex parte sua, est in infinitis) sit tota in uno individuo, et sic tale individuum erit infinitum, ut supra declaravi, iste intellectus est falsus, quia sola carentia materiæ nullo alio positivo producto in tali individuo, non videtur ratio talis infinitatis ; et si sic esset, sequeretur quod perfectio speciei non esset finita vel determinata per differentiam additam generi, quod est contra omnes, quia perfectio speciei est limitata ad tantam perfectionem a differentia specifica, et si privatio materiæ in aliquo esset ratio, quare tota natura, ut dixi supra, esset tantum in uno individuo, sequeretur quod illud individuum esset actu infinitum, cum talis natura non haberet limitatam perfectionem. Secundum dictum est ibi *n.* 10. *Si autem intelligatur, prout habet aliquam probabilitatem, quod, scilicet forma, si esset separata a materia, ipsa haberet totam perfectionem speciei, quia non participabilis a materia, illa propositio esset falsa,* videlicet ista, omnis forma separata a materia in se habet totam perfectionem illius speciei, et ultra hoc petit principium, petit enim, quod debet probare. Tertium dictum est ibi : *nisi intelligatur, prout materia dicit illam entitatem individualem contrahentem formam,* tunc propositio illa est vera, videlicet, omnis forma separata a materia, hoc est, ab omni ratione individuali contractiva, habet totam perfectionem speciei illius. Sed tunc minor est falsa, scilicet ista : Sed Angelus est forma carens materia, hoc est, differentia individuali.

(i) *Ad aliud.* Ad sextum, respondet Doctor primo ad formam arguendi, et dicit quod est fallacia Consequentis, infinitas non intenditur, igitur nec pluralitas numeralis ; arguitur enim a negatione minus communis ad negationem magis communis, nam infinitas numeralis infert pluralitatem numeralem, sed non e contra, quia non sequitur : pluralitas numeralis, ergo infinitas numeralis in forma ; ergo arguendo potest esse fallacia consequentis, duplici modo. Primo a positione magis communis ad positionem minus communis, sic arguendo : pluralitas numeralis per se intenditur a natura, ergo et infinitas ; non sequitur, sicut nec hîc, animal currit, ergo homo. Secundo fit talis fallacia arguendo negative a minus communi ad majus commune, non enim sequitur, infinitas numeralis per se, non intenditur a natura, ergo nec pluralitas numeralis ; non enim pluralitas numeralis est de se infinita, sed tantum stare potest infinitas, ipsa non repugnante, licet ergo nullus intendat infinitatem per se, quia impossibilis, tamen aliquis potest intendere multitudinem numeralem, quæ de se non est infinita, quia sicut compatitur secum infinitatem, ita et finitatem, littera sequens clara est. 16. Infinitas non intenditur.

(k) *Ad ultimum,* respondet dicens, quod *generatio est perpetua ad salvandum esse divinum, et in corruptibilibus,* in quibus non semper potest manere in uno individuo, non tamen dicit quod multitudo præcisa est in corruptibilibus individuis : *unde ista est una causa multitudinis individuorum eadem specie, sed non præcipua causa, sed illa quæ dicta est,* scilicet quod omnis natura quidditativa, præter naturam infinitam est pluriticabilis in plura individua. *Et quod dicitur de uno So-* Quomodo generat. sit perpetu

le, etc. dicit Doctor quod ratio Philosophi fuit, quod *tale corpus singulare fuit ex tota materia illius speciei,* etc. *Et quia non concordant cum eo Theologi in hac propositione*, omne corpus sempiternum, etc. *ideo non est concordandum cum eo in conclusione*, videlicet, quod natura Solis non sit de se plurificabilis in plura individua, quamvis actu tantum sit in uno individuo.

17. Cajetanus nititur solvere rationem Scoti. Quidam novus expositor nititur solvere rationes Doctoris, quibus probat plures Intelligentias esse in eadem specie, quæ responsiones in primo ponuntur ab ipso, in expositione quam facit in lib. *de Ente et Essentia* sancti Thomæ. Quoad tertium respondetur argumentis Scoti. Et ad primum quidem, ut terminos Theologiæ admisceamus, quia argumentum Theologicum est, dicitur quod communicabilitas est triplex, quædam cum divisione, etc. sicut universale communicabile est particularibus; quædam absque divisione aliqua essentiæ, vel esse per identitatem, sicut essentia divina communis est tribus suppositis; quædam per assumptibilitatem ad hypostaticam unionem, sicut natura humana communicabilis est omnibus suppositis divinis. Si in præmissis Scotus assumit *communicabile* primo modo, falsa est major, patet in essentia divina. Si secundo modo, falsa etiam est major; nulla enim essentia creata est illo modo communicabilis. Si tertio quoque modo, falsa est major, ut patet de essentia divina. Si autem accipiatur communicabile neutro illorum trium modorum, sed pro communicabili in communi non descendendo determinate ad hoc, vel illud communicabile, concesso toto argumento, non concluditur quod quidditas Angelica sit communicabilis, sicut universale particularibus; committitur enim fallacia Consequentis, a superiori ad inferius affirmative, unde probatio adducta nihil contra nos facit. Communicabilitas primo modo repugnat Intelligentiis propter earum perfectionem; communicabilitas secundo modo repugnat Intelligentiis propter earum imperfectionem; communicabilitas tertio modo convenit eis ex earum imperfectione, quia *esse* distinguitur realiter ab essentia earum.

Triplex est communicabilitas.

Ad secundum, distinguendo majorem; aliquid enim esse intelligibile sub ratione universalis convenit dupliciter. Uno modo ex parte rei et intellectus; alio modo ex parte intellectus tantum. Primo modo major est vera et minor falsa. Secundo modo major est falsa, licet minor sit vera. Cum enim universalitatis fundamentum ex parte rei sit in centro illius quidditatis in pluribus individuis simul vel successive, fundamentum vero ex parte intellectus sit repræsentatio illius quidditatis, non repræsentatis conditionibus individuationis, ut sic, illud est universale utroque modo, scilicet ex parte rei et intellectus, quia repræsentatur ab hîc et *nunc;* illud autem est universale ex parte rei intellectus tantum, quod altero tantum fundatur fundamento, scilicet repræsentatione, ita quod ejus universalitas ex hoc solo, quod objective in intellectu ponitur, cui objicitur res secundum conditiones quidditativas, non individuales, ut sic. Et hoc modo quidditas Intelligentiæ est universalis, licet enim individuale specificum principium ibidem sit, quia tamen repræsentatur, ut talis res, non ut hîc, quia non repræsentatur secundum quod in se est, sed secundum modum rerum compositarum, in quibus aliud est natura, et aliud est individuum illius naturæ, ideo est universalis ut objecta est tantum; et hoc eodem modo est prædicabilis quidditas Intelligentiæ de pluribus, scilicet nec actu, nec aptitudine, sed ut objecta est intel- 18.

lectui, ut ab Avicenna habes 5. *Metaphys*. Ad probationem autem majoris sic negatæ, patet responsio. Cum enim dicitur, quod implicat quidditatem esse de se hanc, et universalem, et prædicabilem de pluribus, hoc est verum, accipiendo universale ex parte rei, et similiter prædicabile; universale enim secundum rationem tantum est unum in multis et de multis, ut objectum est tantum; universale autem ex parte rei est in multis secundum rem, licet unitatem habeat, ut objectum est.

19. Ad tertium dico, quod in casu illo reperiatur necessario idem Angelus numero. Ex eodem enim Gabriel est hic et Gabriel, nec est verum apud nos, quod Deus non possit idem numero reparare.

Ad quartum dicitur, quod non est simile de Intelligentiis et animabus intellectivis quoad hoc, quod animæ sunt partes speciei corporibus unibiles, non autem Intelligentiæ.

Natura humana, et Angelica possunt accipi dupliciter.

Ad quintum respondet Thomas quod natura humana et Angelica possunt dupliciter accipi. Uno modo secundum *esse* naturæ, et sic natura humana est una, Angelica vero plures. Alio modo accipiunt secundum *esse* viæ, scilicet ut viatrices ad beatitudinem supernaturalem, et sic sicut natura humana est una, ita tota latitudo Angelicarum specierum est una natura.

Nunc ostendendum est responsiones hujus novi expositoris, quibus intendit solvere rationem Doctoris non esse multum ad propositum. Primo cum distinguit de communicabili, concedo distinctionem illam, et dico, quod quidditas Angeli est communicabilis pluribus, sicut universale communicatur particularibus, ut deduxi supra. Et cum dicit, quod hoc repugnat tali quidditati propter earum perfectionem, et communicabilitas secundo modo repugnat eis propter earum imperfectionem; dico primo, quod quamvis natura Angelica sit perfectior homine corruptibili, non tamen est ita perfecta, quod repugnet ei dividi in plura numero, quod deduco, quia si præcise convenit eis ratione suæ perfectionis, sequitur de facto, quod si imperfectiori non convenit sic dividi in plura numero, quod multo magis repugnabit perfectiori. Cum ergo quidditas animæ intellectivæ sit multo perfectior Sole et Luna, repugnabit sibi simpliciter dividi in plura numero, cum repugnet Soli, ut patet per Philosophum *Primo Cœli et Mundi text. com.* 9. *et* 92. qui tamen Sol ponitur imperfectior.

Rationes Cajetani contra Scotum non sunt ad propositum.

Præterea, etsi Intelligentia sit perfectior omni alia re corporali, est tamen finita et limitata, et per consequens non excludit omnem imperfectionem.

Præterea, hoc non videtur concludere ratione perfectionis, quia si major imperfectio stat cum perfectione naturæ Angelicæ, non sequitur quod ratione perfectionis illius necessario excludatur minor imperfectio. Patet per argumentum a fortiori, quia minus videtur quod major imperfectio stet cum tali natura quam minor, et tamen stat, ergo a fortiori minor poterit stare; major enim imperfectio est realiter et essentialiter dependere ab alio, et per consequens esse ens possibile et annihilabile, quam posse dividi in plura numero, quia in tali divisione non intelligitur, quod una natura sit partibilis in se, sed quod quælibet, ut prior ratione individui est indifferens ad omnem hæcceitatem, ut supra exposui *præsenti dist. quæst.* 1. Et cum contrahitur per aliquam hæcceitatem fit hæc et singularis, et sic præcise hanc imperfectionem dicit, quia ex se non est in ultima actualitate, tamen hic est minor imperfectio, quam ponere ipsam realiter 20.

dependere in *esse* et *conservari* a causa prima, et esse ens possibile et annihilabile. Est etiam majoris imperfectionis ipsam posse recipere subjective multa accidentia realiter distincta, quam sit perfici per hæcceitatem, quia talis hæcceitas, licet non poneretur pertinere ad quidditatem talis naturæ, est tamen ita intrinseca, quod realiter identificatur sibi.

Præterea, iste concedit majorem dependentiam in tali natura; ergo non habet negare minorem ratione perfectionis naturæ, quia si ratione perfectionis naturæ repugnat minor dependentia, imo quasi nulla, multo magis major dependentia. Modo dependere ad suppositum alterius naturæ, est simpliciter major dependentia, quam contrahi ad esse singulare per aliquid, quod est idem realiter ipsi contracto; patet, quia dependere ad suppositum alterius naturæ est non esse ens per se existens et in se, sed in alio, licet non per inhærentiam. Modo posse communicari supposito divino in unitate suppositi, est subsistere in illo, et ad illud simpliciter dependere; oportet ergo assignare aliam rationem, quam per perfectionem naturæ, si enim poneretur formaliter infinita ratio talis perfectionis, concluderet propositum; sed quia habet ponere talem perfectionem formaliter finitam, limitatam, possibilem, essentialiter dependentem, natam perfici accidentibus realiter distinctis, subjectam motui locali, et multis aliis imperfectionibus posse subjici, ideo ratione talis perfectionis, cui tot imperfectiones annectuntur, non debet negari ipsam esse communicabilem pluribus individuis, modo præexposito, cum hîc esset minor imperfectio inter enumeratas imperfectiones.

21. A quid intelligi s ratione iversali Ad secundam responsionem, quæ est de ratione universalis et singularis, cum dicit quod aliquid intelligi sub ratione universali contingit dupliciter. potest intelligi dupliciter. Uno modo ex parte rei, ex hoc quod talis res est vere multiplicabilis in plura. Alio modo ex parte intellectus præcise, sic quod intellectus consideret præcise quidditatem in se, et non ut hanc; et isto secundo modo potest concipere naturam Angelicam sub ratione universali. Dico, quod iste secundus modus potest habere duplicem sensum: unum, quod scilicet concipiatur præcise quidditas in se, non concipiendo illam in aliquo singulari, nec ut contracta ad aliquam singularitatem, sed ut indifferentem ad omnem singularitatem, et ut natam prædicari, saltem potentia remota de omni singulari quidditative contento sub ea; alium sensum, sic præcise concipere illam quidditatem, quod sibi simpliciter repugnet differentia individualis. Primus sensus est verus, et habetur propositum; secundus sensus statim implicat. Dicere enim, quod intellectus concipiat *A*, vere sub ratione universali, et repugnare *A*, esse pluribus communicabile et plurificabile, vel est concipere rem aliter quam est, vel est concipere ipsam rem sub modis oppositis et repugnantibus; concipi enim sub ratione universali est simpliciter concipi sub ratione, qua indifferens est ad plura, et plurificabile in illa plura; concipi vero ut omnino non plurificabile, est modus oppositus formaliter proprio modo. Et cum dicit, quod intellectus concipit quidditatem naturæ Angelicæ absolute, non concipiendo ipsam ut hanc, quæro, dum intellectus concipit eam, aut concipit eam ut pluribus communicabilem? et habetur intentum; aut ut simpliciter incommunicabilem? ergo nullo modo concipit eam sub aliqua ratione universali; imo videtur repugnantia concipere *A*, ut omnino incommunicabile pluribus, et ipsum concipere non ut hoc, nam hoc etiam est impossibile de natura divina, quod aliquis intelle-

ctus vere concipiat eam, ut simpliciter incommunicabilem, et non concipiat eam ut singularem, sic in proposito. Nec valet dicere, quod intellectus, ut concipit eam absolute, concipit nec ut plurificabilem, nec non ut plurificabilem; hoc concesso nihil est ad *B*, quia sic concipere naturam non est eam concipere sub ratione universali, ut patet.

22. Ad tertiam responsionem, cum dicit iste quod in hoc casu reperitur idem Angelus numero, quia ex eodem est hic Gabriel et Gabriel, transeat. Et cum dicit, quod hoc negatur ab eis, hoc patet manifeste falsum, quia Thomas expresse *in quarto, dist.* 44. *quæst.* 1. *in solutione tertii argumenti*, vult quod idem numero interruptum non possit redire per aliquam potentiam. Et expositio istius novi expositoris est magis extorquere intentionem Thomæ quam ipsum exponere. Cum dicit iste, quod Thomas non intelligit quod eadem anima annihilata non possit redire per divinam potentiam, sed quod si in resurrectione non resumeretur eadem anima numero, non esset idem homo numero. Miror valde quod hic novus expositor nec verba, nec sensum, nec intentionem Thomæ percipiat, cum Thomas *loco præallegato*, expresse velit quod si in homine anima sensibilis esset diversa ab anima rationali, et per consequens corruptibilis, sicut in aliis animalibus, quod tunc optime concluderetur, quod in resurrectione non erit eadem anima sensibilis, et per consequens nec idem animal. Si vero ponatur, quod eadem anima secundum substantiam sit in homine rationalis et sensibilis, nullas in hoc angustias patiemur; et hoc idem Thomas declarat *ubi supra in solutione primi argumenti*. Et ad propositum suum dicit, quia aliorum animalium forma non est per se subsistens, ut post compositi corruptionem manere valeat, sicut est de anima rationali, quæ *esse*, quod sibi in corpore acquirit, etiam post separationem a corpore retinet, et in participatione illius *esse* corpus per resurrectionem abducitur, ita quod non sit aliud *esse* corporis, et aliud animæ in homine, alias conjunctio animæ et corporis esset accidentalis, et sic nulla interruptio facta est in *esse* substantiali hominis, ut non possit idem numero redire propter interruptionem essendi, sicut accidit in aliis rebus corruptis, quarum *esse*, omnino corrumpitur, etc. Ex quo expresse patet, quod ipse Thomas vult, quod idem numero interruptum nullo modo redire possit. Et sic expositio hujus novi expositoris non est ad mentem Thomæ.

Cajetanus non percipit verba sancti Thomæ.

Ad quartam responsionem, quæ est de Angelis et animabus, cum dicit quod non est simile, quia animæ sunt partes speciei corporibus unibiles, sed non sic Intelligentiæ, sed hæc responsio nulla est. 23.
Tum, quia animæ non distinguuntur per aliud et aliud corpus. Tum, quia nec per aliam et aliam unibilitatem, cum omnia ista sint posteriora ipsa anima; prius enim anima est in se *hæc*, quam actu uniatur corpori, vel quam sit unibilis, ut supra expositum est, et magis etiam infra exponetur.

Cum dicit ad aliam instantiam contra Thomam de tota una specie damnata, etc. quod natura humana et Angelica possunt considerari uno modo secundum *esse* naturæ, et sic natura humana est una, Angelica vero plures. Alio modo secundum *esse* viæ, scilicet ut viatrices ad beatitudinem supernaturalem. Et sic sicut natura humana est una, ita tota latitudo Angelicarum specierum est una natura.

Dico, quod ista expositio est ita evidenter falsa, quod melius esset eam silentio pertransire, quam aliter ejus falsitatem ostendere; si enim natura humana est re-

Ex hoc ... contra ... Thom... quod

multæ potentiæ beatificabiles essent frustratæ secundum totas species.

parata, quia tota lapsa, scilicet quia species naturæ humanæ est tota lapsa, natura vero Angelica non est reparata, quia non tota lapsa. Et inconveniens est eis totam naturam humanam esse damnatam, quia est eis valde inconveniens, quod aliqua species sit simul tota damnata; ergo multo fortius erit inconveniens aliquam unam speciem naturæ Angelicæ totam esse damnatam, cum sit multo perfectior tota natura humana; sed in casu, si quilibet Angelus differret specie, sequeretur quod non tantum una tota species, sed quam plurimæ simul totæ essent damnatæ, quia serpens ille cauda sua traxit tertiam partem stellarum; et sic patet improbatio hujus novi expositoris.

QUÆSTIO VIII.

Utrum Angelus (a) *possit se cognoscere per essentiam suam ?*

Alensis 2. *p. q.* 24. *memb.* 34. D. Thom. 1. *p. q.* 55. *art.* 2. *et* 1. *contra. c.* 98. D. Bonav. *hîc* 2. *p. art.* 2. *q.* 1. *et* 2. Richard. *art.* 6. *q.* 1. Durand. *q.* 6. Vasq. 1. *p. d.* 215. *c.* 2. Bacon. 2. *d.* 4. *q.* 1.

1. Arg. C. quære d. hîc.

Circa secundum principale, scilicet cognitionem Angelorum, quæro quatuor. Primo : Utrum Angelus possit se cognoscere per essentiam suam, ita quod essentia sua sit ratio cognoscendi sine aliquo repræsentante præcedente actum naturaliter? Quod non, quia hoc non esset, nisi quia ejus essentia est actu intelligibilis et præsens, secundum Augustinum in pluribus locis; ergo ipsa esset ratio intelligendi seipsam respectu suiipsius. Sed hoc est contra Philosophum *tertio de Anima*, qui vult quod *anima intelligat se sicut alia, et quod nihil eorum est, quæ sunt ante intelligere*, et quod non potest se intelligere, aliis non intellectis.

Arg. 1. Trinit. et 10. it. 14. t. c. 4 et 15. it. c. 1. 7. t. 8. 13.

Præterea, essentia Angeli est singularis; singulare autem non est per se intelligibile, nec per se ratio intelligendi, ergo, etc. Arg. 2.

Præterea, omnem cognitivam potentiam oportet secundum se denudari ab illo, quod est ratio cognoscendi. Sed Angelus inquantum cognitivus non denudatur ab essentia sua; ergo non est ratio cognoscendi seipsum. Probatio majoris, tum secundum Philosophum *secundo de Anima : Oportet*, inquit, *oculum esse extra omnem colorem, ad hoc ut omnem colorem possit videre;* tum *ex tertio de Anima*, ubi vult quod intellectus est immixtus et immaterialis, ad hoc, ut omnia possit intelligere. 2. Arg. 3. Text. 71. et 121. Text. 4.

Præterea, nihil idem patitur a seipso, quia idem esset in actu et in potentia ; essentia Angeli est idem sibi; non ergo est objectum imprimens immediate in ipsum intellectum. Arg. 4.

Item, si ita esset, tunc ista intellectio esset eadem, vel idem cum Angelo, vel essentia sua; consequens est falsum, quia hoc proprium est soli Deo, quod sua intellectio sit idem cum essentia sua ; ergo et antecedens est falsum. Probatio consequentiæ, quia medium inter extrema magis inest utrique extremo, quam alterum extremum alteri extremo ; intelligere mediat inter potentiam et objectum, ergo si idem est potentia et objectum, multo magis erit idem actus cum objecto. Confirmatur, quia intellectio non habet Arg. 5.

distinctionem, nisi ab objecto et potentia.

Ratio ad opposit. Contra, aliqua forma materialis est ratio agendi secundum essentiam suam, sicut calor in igne ad calefaciendum, aut saltem aliqua forma in communi; aliter esset processus in infinitum in rationibus agendi; ergo cum immaterialia magis sint activa quam materialia, forma immaterialis erit per essentiam suam ratio agendi actionem suam sibi competentem; talis est ratio objecti ad actum cognoscendi.

COMMENTARIUS.

1. (a) Titulus quæstionis sic intelligitur: An Angelus cognoscat se per essentiam suam, id est, an essentia Angeli, puta contrahibilis sit ratio formalis producendi intellectionem sui in intellectu suo, ita quod intellectus Angelicus intelligat essentiam ipsius Angeli, tanquam per principium formale productivum ipsius intellectionis, sic quod inter ipsius essentiam et intellectum non sit simpliciter necessarium aliquod aliud repræsentativum, quod sit formalis ratio repræsentandi essentiam Angeli ipsi intellectui; et hoc loquendo de cognitione intuitiva. Secus esset de abstractiva, qua Angelus potest se abstractive intelligere, quia tunc poneretur species intelligibilis ratio formalis repræsentandi ipsum Angelum in ratione actu objecti intelligibilis, de qua patebit *infra quæst. ultima dist. præsentis.*

Primo arguit Doctor, probando quod Angelus non cognoscat se per essentiam suam, quia si sic, sequeretur quod essentia animæ cum sit actu intelligibilis et præsens intellectui, posset esse ratio intelligendi seipsum respectu suiipsius, quod est contra Philosophum 3. *de anima text. com.* 8. qui vult quod anima intelligat se sicut alia, ubi sic habetur secundum aliam translationem: *Et cum quodlibet eorum fuerit sic, scilicet sicut dicitur scientia in actu, et hoc continget quando poterit intelligere per se, tunc etiam erit in potentia quoquomodo, sed non eodem modo quo ante erat antequam scivit, aut invenit, et ipse tunc potest intelligere per se.* Et ibi Commentator: *Quando intellecta fuerint in eo entia in actu, et hoc continget intellectui, quando poterit intelligere per se, non quando intellexerit per aliud, et hoc quod dixit est differentia inter virtutes agentes propinquas, aut remotas, propinquæ enim actui sunt quæ agunt per se, non indigent extrahente eas de potentia in actu, remotæ autem indigent. Et cum intellectus fuerit in hac dispositione, tunc intelliget se secundum quod ipse non aliud, nisi formæ rerum, inquantum extrahit eas a materia.* Hæc ille. Hoc idem habetur *text. com.* 13. Cum enim dicit, *anima intelligit se sicut alia*, debet sic intelligi, quod sicut aliæ res cognoscuntur ab intellectu, virtute intellectus agentis et phantasmatis, quæ causant speciem intelligibilem rei sensibilis, ut patet *in primo dist.* 3. *q.* 8. et quod res sensibiles extra speciem intelligibilem sunt tantum intelligibiles in potentia, sic anima non potest immediate movere intellectum suum ad sui cognitionem; ut enim est extra speciem intelligibilem (non ipsius animæ, quia talis pro statu isto haberi non potest, sed ut est extra speciem intelligibilem sensibilium) est tantum intelligibilis in potentia remota; habita vero specie intelligibili alicujus sensibilis, potest arguitive cognoscere seipsam, ut alias exposui. Sequitur ergo quod intelligat se per essentiam suam, et quod hoc sit verum, patet etiam auctoritate Philosophi 3. *de*

Anima text. com. 5. qui vult quod ante *intelligere* aliorum intellectus non sit intelligibilis. *Dico*, inquit, *intellectum, quo opinatur et intelligit anima, et hoc nihil aliud est in actu eorum, quæ sunt ante intelligere.* Hæc ille. Cætera argumenta clara sunt.

SCHOLIUM.

Refertur sententia D. Thomæ, qui videtur asserere totam activitatem esse ab objecto, et intellectum esse mere passivum, de quo 1. d. 3. q. 7. § *quinto opinio* n. 14. additque intellectum nihil recipere ab objecto. Hanc refutat Doctor primo, quia principians immanenter debet esse in actu, per id quo principiat. Secundo, ex D. Thoma, sequeretur intellectum Angeli semper actu intelligere suam essentiam.

3. Hîc dicitur (b), quod licet in actione transeunte objectum sit separatum ab agente, tamen in actione immanente oportet esse unitum ipsi operanti, et ut unitum est ratio formalis talis operationis immanentis, sicut species visionis in oculo; ex hoc ultra cum essentia Angeli de se sit unita intellectui suo, potest esse principium intellectionis, quæ est operatio immanens.

Et si objiciatur (c), quod oportet formam talem inesse illi, cui inest talis operatio, videntur respondere, quod forma existens in alio est principium operandi, et si per se esset, nihil minus esset ratio agendi, sicut calor separatus esset principium caloris quantum ex se est; ergo ita est de essentia Angeli, quod licet per se subsistat, potest tamen esse ratio operandi istas operationes immediate.

Ratio igitur opinionis formatur sic : Quod est per se ratio agendi alicui, si sit separatum, potest esse principium agendi, ut patet de calore ; sed objectum unitum activo actione intrinseca, sive immanente, est ratio agendi, igitur, licet sit separatum, est principium illius actionis; igitur essentia Angeli, licet non uniatur intellectui per informationem, sive aliam rationem uniendi, erit sibi ratio intelligendi se.

Et si objicis iterum, (d) quod oportet passum aliquid recipere ab agente, hîc autem intellectus nihil recipit ab ipsa essentia, quia non ponitur aliqua species præcedens actum. Respondent, (e) quod potentia cognitiva aliqua quandoque est cognoscens in potentia, quandoque in actu, alia autem non sîc. Quod autem oporteat eam recipere, hoc non est quia potentia cognitiva, sed tantum quia est quandoque in potentia ad actum ; non sic hîc, quare, etc.

Contra, hæc opinio (f) ponit, ut videtur, quod intellectus sit in potentia essentiali ad operationem vel intellectionem, quam ponit immanentem, et quod tota ratio operationis sit objectum unitum sibi in sua operatione, sicut calor est in ligno tota ratio calefaciendi. 4. Reprobat opin. D. Thomæ.

Ex hoc arguo : Nihil potest habere principium operationis alicujus immanentis, nisi sit in actu per illud, quod est principium talis operationis ; intellectus autem non est in actu per illam essentiam, in hoc quod per se subsistens, quia non informat, nec activitatem aliquam tribuit ipsi intellectui ; ergo per hoc quod talis essentia per se Principians immanenter necessario debet esse in actu per illud quo principiat. Exemplum D. Thom. est ad oppositum.

existens est præsens ipsi intellectui, non potest intellectus habere operationem, cujus essentia vel similitudo nata est esse ratio.

Confirmatur istud per exemplum suum contra ipsum, quia licet calor separatus esset calefaciens, vel ratio calefactionis, non esset tamen ratio calefactionis ligno a quo esset separatus; ita quod si calere dicatur operatio immanens, impossibile est calore separato a ligno, lignum habere istam operationem immanentem, quæ est calere ; ita in proposito.

Item secundo (g) contra illud, quod dicit quod potentia cognitiva nihil recipit, quia non est in potentia quandoque, quandoque in actu; contra, objectum respectu ejus, quod est in intellectu de eo, scilicet respectu intellectionis, non est tantum causa in *fieri*, sicut est ædificator respectu domus, sed est causa tam in *fieri* quam in *esse*, alioquin sicut ædificatore corrupto manet domus, ita objecto quantumcumque absente, vel corrupto in ratione objecti, remaneret illud quod est ejus, ut objecti apud intellectum, quod est falsum, sicut in visu apparet; causa autem in *esse* et in *fieri* semper æque causat, ut patet de Sole respectu radii ; ergo si objectum respectu cujuslibet sui, est apud intellectum sine receptione suæ speciei, quia ponitur principium intellectionis, et cum objectum semper æque causet, et per consequens intellectus semper æque recipit, non igitur solum ab objecto recipit intellectus, quia recipit actum novum, quem quandoque non recipit, sed quia ipsum est causa in *esse* respectu ejus quod habet, semper recipit illud ab eo.

Causa in esse et in fieri semper æque causat. d. 3. q. ult. ad ult.

COMMENTARIUS.

(b) *Hîc dicitur*. Hîc Doctor recitat opinionem Thomæ *in prima parte summæ q*. 58. *art*. 1. ubi vult quod essentia Angeli perfecte unita intellectui est sibi tota ratio formalis producendi intellectionem sui, quia licet in actione transeunte objectum sit separatum ab agente, tamen in actione immanente oportet esse unitum, et ut sic est ratio formalis talis operationis immanentis.

1. Opinio Divi Thomæ.

(c) *Et si objiciatur*. Hîc Doctor movet difficultatem contra Thomam quia illud quod est ratio formalis agendi alicui inest formaliter illi, et hoc vel quidditative, sicut humanitas est ratio formalis generandi Francisco, et inest sibi quidditative, vel denominative, sicut calor inest igni, ut ratio formalis calefaciendi, puta lignum.

Cum ergo essentia Angeli, quæ est per se existens, quamvis sit perfecte præsens intellectui, non tamen inest sibi nec quidditative, nec denominative, ut patet; ergo non erit ratio formalis intelligendi ipsi intellectui Angelico. Sequitur ibi : *videntur respondere*. Dicunt isti, quod sufficit quod talis ratio formalis sit præsens et unita ipsi intellectui, licet non informet illum, sicut calor separatus esset principium caloris, quantum ex se est.

(d) *Et si objicias iterum*. Dicit Doctor quod si aliquod passum, puta lignum, dicatur agere, puta calefacere per aliquod agens, oportet de necessitate alterum istorum sibi inesse, vel ipsum agens quod dicatur agere, vel quod recipiat aliquid ab ipso agente, puta calorem, quo formaliter dicatur calefacere, aliter lignum non pos-

set formaliter calefacere, nisi principium formale calefaciendi insit sibi, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 17. Sed essentia Angeli, quæ dicitur ratio agendi respectu intellectionis, non inest formaliter ipsi intellectui nec imprimit in intellectu aliquid, quod sit ratio formalis agendi ipsi intellectui, ergo ipsa essentia Angeli nullo modo erit ratio formalis agendi intellectui.

3. Differentia inter intellectum nostrum et Angelicum. (e) *Respondent, quod potentia,* etc. Thomas enim facit differentiam inter intellectum nostrum et Angelicum, quia intelletus noster quandoque est in actu, ut possit agere, puta quando habet speciem intelligibilem in actu, quandoque est in potentia, scilicet quando non habet speciem intelligibilem objecti. Et ipse Thomas ponit, quod species intelligibilis objecti est ratio formalis intelligendi intellectui nostro, ut patet *in prima parte sum. q.* 85. *art.* 2. Et talis intellectus, ut sit in actu principium formale agendi recipit ab objecto, sive phantasmate hujusmodi speciem intelligibilem, quæ est ei ratio formalis intelligendi; et quod oporteat ipsum sic recipere, hoc non competit sibi, inquantum est potentia cognitiva, quia tunc competeret cuilibet cognitivæ, sed competit sibi, inquantum est in potentia ad actum, puta ad intellectionem. Intellectus vero Angelicus semper cognoscit essentiam suam, et nunquam est in potentia ad actum intelligendi respectu suæ essentiæ, et per consequens nec erit in potentia ad aliquam formam impressam ab essentia, quæ sit ratio formalis intelligendi ipsi Angelo. Sed quia essentia Angeli est semper præsens ipsi intellectui, ut tota ratio formalis intelligendi, ideo intellectus Angelicus semper est in actu intelligens essentiam Angeli.

Intellectus Angelicus nunquam est in potentia ad actum.

4. (f) *Contra, hæc opinio.* Hic Doctore arguit contra illud, quod dixit supra de calore, quia dicit ibi Thomas quod essentia Angeli est tota ratio formalis intelligendi ipsi intellectui, et tamen non informat ipsum. Nunc probat Doctor quod hoc sit impossibile, videlicet, quod aliquid sit ratio formalis agendi alicui, et quod formaliter non sit in ipso, modo præexposito, quia *nihil potest habere principium alicujus operationis immanentis, nisi sit in actu per illud, quod est principium talis operationis,* quia principium formale agendi dat actum primum supposito quod agit per ipsum, id est, quod ipsum suppositum est formaliter in actu primo respectu actus secundi. *Sed intellectus Angeli non est in actu per illam essentiam,* etc.

(g) *Item secundo.* Nunc Doctor arguit contra Thomam, quia dicit Thomas quod ideo intellectus Angelicus nihil recipit ab essentia Angeli, puta non recipit cognitionem sui, quia quod recipit aliquam cognitionem alicujus objecti, quandoque actu intelligit illud, quandoque non, et sic ad hoc ut dicatur recipere, oportet recipere actum novum. Doctor improbat hanc positionem, et improbatio stat in hoc, quia ex quo intellectio Angeli non est qualitas vere permanens, quæ habeat verum *esse* cessante actione objecti et intellectus, tamdiu enim est quamdiu intellectus et objectum continuant illam per continuam actionem, ut supra patuit *in isto secundo, dist.* 2. *q.* 4. *et in primo, dist.* 3. *q. ult. in responsione ad ultimum argumentum principale.* Dicit ergo Doctor, supposito quod intellectus Angelicus non recipiat novam intellectionem essentiæ Angeli, tamen ex hoc non sequitur, quin vere recipiat intellectionem, quia ex quo essentia Angeli, per te, causat intellectionem sui, et tamdiu est talis intellectio, quamdiu durat talis causatio, et illa intellectio est verum accidens, ergo vere recipit illam; si ergo est receptivus intellectionis, erit etiam receptivus 5.

Improbatio Doctoris.

alicujus prioris intellectione, quo formaliter dicatur agere, ex quo essentia illa non est formaliter in illo, sicut etiam posito quod intellectus noster ab instanti creationis suæ recipiat cognitionem a lapide continuatam, nunquam tamen dicetur formaliter agere hujusmodi cognitione, nisi habeat in se formaliter ipsum lapidem, qui ponitur ratio formalis agendi, vel nisi prius recipiat ab ipso lapide aliquam speciem intelligibilem formaliter sibi existentem, qua formaliter dicatur agere.

SCHOLIUM.

Sententia Henrici Angelum cognoscere suam, et alias essentias in universali per habitum scientialem, et media hac scientia cognoscere easdem in particulari. Hanc refutat Scotus primo, quia intellectus imperfectior, scilicet hominis, intelligit sine tali habitu. Secundo, tale objectum est proportionatum, nec requiritur quod intellectum informet. Tertio, non posset cognoscere rei existentiam.

5. In variis editionibus non habetur hæc sent. Henrici, nec ejus refutatio hîc.

Ideo dicit Gandensis aliter, *quodlibeto* 5. *quæst.* 14. quod Angelus non cognoscit se per essentiam suam, sed per habitum scientialem, in quo intellectui suo repræsentatur sua essentia, sicut essentiæ aliorum, ita quod si per se in nuda substantia sua per impossibile ponatur absque omni habitu scientiali, a nullo omnino immutaretur ad actum intelligendi, neque a sua essentia propria, neque ab alia. Ratio autem, quæ ibi innuitur, est hæc : Intellectus Angelicus per se et primo nullam essentiam particularem per se intelligit, sicut nec intellectus noster, quia essentiæ non repræsentantur intellectui, nisi ut sunt abstractæ ab omnibus conditionibus particularibus, quia scientia non est nisi eorum, quæ necessaria sunt et incommutabilitatem suæ essentiæ sortiuntur, secundum Boetium in sua Arithmetica, quales solum sunt essentiæ, ut abstractæ a conditionibus singularibus. (lib. 1. c. 1. in princ.) Sed essentia per seipsam in actuali existentia, non præsentatur intellectui, nisi sub ratione particularitatis, in habitu autem præsentatur et relucet sub ratione universalis; igitur primo intelligit suam essentiam, ut relucet in habitu, et illa cognita in universali ab intellectu Angeli, est medium cognoscendi suam essentiam singularem, sicut et quælibet alia species, est sibi ratio cognoscendi quæcumque singularia sub ipsa.

Contra istam opinionem arguo, inconveniens est quod intellectus creatus perfectus, ex toto ordine causarum naturalium, non possit in actum intelligendi intelligibile sibi proportionatum, quia hoc potest intellectus imperfectior, ut humanus cum ordine causarum naturalium, ut cum phantasmatibus et cum intellectu agente; sed hoc sequitur, si Angelus nihil possit intelligere nisi per istum habitum, quia ille habitus a solo Deo est, et ita omnes causæ naturales activæ et passivæ, non possunt istum habitum causare. 6. Contra habitum scientialem Henrici.

Præterea, si non potest intelligere essentiam suam, nisi ut relucet in habitu, aut hoc est, quia objectum non est intelligibile, nisi sit relucens in habitu; aut quia non est huic intellectui intelligibile, nisi ut sic sit relucens; aut quia requiritur præsentia objecti

per informationem. Non primo modo, quia tunc Deus non posset illam cognoscere nisi per habitum, vel nisi in habitu, quia non potest cognoscere aliquid, nisi sit intelligibile. Nec secundo modo, quia huic intellectui est summe proportionata, et non est objectum magis adæquatum et proportionatum alicui intellectui quam suo. Nec tertio modo, quia non requiritur præsentia per informationem ad hoc, ut aliquod intelligibile sit præsens intellectui, quia tunc Deus non cognosceret essentiam suam. Unde sufficit, quod sit præsens sub ratione, qua potest ad eam redire reditione completa; ergo est proportionatum intellectui ejus præsentatum præterquam per habitum; igitur alio modo est ab ipso intelligibilis quam per habitum.

Concausa intellectionis non requiritur per se quod informet intellectum.

7. Præterea secundum sic opinantem, eadem est ratio intellectivitatis et intelligibilitatis, quia immaterialitas secundum ipsum; sed essentia Angeli est immaterialis secundum se, igitur secundum se est intelligibilis; sed tanta est intelligibilitas uniuscujusque, quanta est ejus immaterialitas; ergo Angelus secundum se sine habitu tali est intellectivus et intelligibilis.

Præterea, si Angelus non potest intelligere nisi per talem habitum, sequitur quod non potest cognoscere existentiam rei. Probo, quia illud cognoscens non potest præcise cognoscere existentiam rei, quod cognoscit per rationem indifferentem ad existentiam et non existentiam. Sed talis habitus si ponatur, indifferenter se habet ad repræsentandum existentiam et non existentiam, quia quidquid repræsentat, naturaliter repræsentat; aut igitur sibi repræsentat *A* fore et non fore, et tunc nihil repræsentat quia contradictoria; aut tantum *A* esse, et sic non cognosceret ipsum quando non est; aut tantum *A* non esse, et sic e converso, igitur, etc.

Habitus non magis repræsentat existentiam quam non existentiam rei.

Confirmatur, quia impossibile est quod aliquid sit repræsentativum alicujus secundario, nisi primum objectum repræsentatum determinetur ad illud; quidditas autem, quæ primo per istum habitum repræsentatur, non determinatur ad existentiam; ergo, etc.

Præterea, contra hoc quod dicitur quod non intelligit per se particulare, nisi per universale, quia singularitas non impedit quin intelligatur, aliter Deus non posset seipsum intelligere; nec etiam limitatio, quia sic quidditas Angelica, non esset per se ab ipso intelligibilis; nec est ibi materialitas, aut alia conditio impediens, ergo, etc.

Præterea, rationes quas facit contra speciem sunt æque contra habitum, ut patet intuenti.

SCHOLIUM.

Sententia Doctoris est Angelum cognoscere se per suam essentiam, tanquam per causam partialem, intellectu simul active concurrente, de quo 1. d. 3. quæst. 7. num. 20. Probat primo, quia essentia Angeli est actu intelligibilis, et proportionata ad eliciendam intellectionem, et unita alteri causæ proportionatæ. Secundo, species continens objectum diminute efficit intellectionem, ergo magis ipsum objectum. Ponit quatuor instantias

contra has rationes, et eas optime solvit, de quibus egit 1. d. 3. q. 6. 7. 9.

8. De isto actum est in 1. d. 3. q. 7. n. 20.

Ad quæstionem igitur dico (a), quod Angelus potest intelligere se per essentiam suam, secundum intellectum expositum *in principio quæstionis*. Quod probo primo, quia objectum habet aliquam causalitatem partialem respectu intellectionis, et hoc inquantum est actu intelligibile; et intellectus habet suam causalitatem respectu ejusdem actus, secundum quam concurrit cum objecto ad talem actionem perfecte producendam, ita quod ista duo, quando sunt in se perfecta et unita, sunt una causa integra respectu intellectionis.

Ex hoc arguitur sic : omnis causa partialis, quæ est in actu sibi perfecto proprio, secundum quod talis causa, potest causare causalitate sibi correspondente effectum, et quando est unita alteri causæ partiali in suo actu potest cum ea perfecte causare. Sed essentia Angeli est de se in actu primo correspondente objecto, quia de se est actu intelligibilis, et etiam de se est unita intellectui, sicut objectum in conjunctione utriusque causæ partialis ; ergo potest immediate cum alia causa partiali unita habere actum perfectum intellectionis respectu suæ essentiæ.

Angelus intelligit semper suam essentiam.

Præterea (b), in intellectibus habentibus species intelligibiles, istæ species virtute objectorum cum intellectu causant intellectionem, in quibus tamen objecta habent *esse* diminutum ; ergo si in se habent tale *esse* absolutum simpliciter, et *esse* scilicet actu intelligibile, possunt melius et verius causare eumdem effectum ; et quidquid potest causari ab aliquo diminute tali in aliquo esse, virtute alicujus simpliciter talis, potest ab illo simpliciter tali causari. Sed essentia Angeli, ut in se est præsens intellectui suo, quæ quidem essentia est simpliciter tale, scilicet actu intelligibilis in se, qualis ipsa est, secundum *quid* in specie intelligibili ; igitur si in specie intelligibili, ubi habet *esse* tale secundum *quid*, potest causare intellectionem, multo magis hoc potest, ut est in se secundum *esse* simpliciter et absolutum.

Objicitur (c) contra istud primo, quia secundum hoc, etiam res sensibilis posset immediate absque specie intelligibili causare intellectionem, quod negatum est *in* 1. *lib. dist.* 1. Probatur consequentia, quia res sensibilis præsens sensui est simpliciter talis, qualis est secundum *quid* in specie intelligibili ; igitur si in specie intelligibili, ubi est secundum *quid*, potest causare intellectionem, igitur multo magis ut est in se, secundum *esse* simpliciter et absolutum. 9.

Præterea videtur contra istam positionem posse argui, sicut argutum est contra opinionem, quia nihil est alicui ratio operandi operatione immanente, nisi informet illud. Essentia autem Angeli, licet sit actu intelligibilis, et præsens intellectui, tamen non informat istum intellectum ; ergo non est ei ratio operandi operatione immanente.

Præterea (d), ista duo agentia

semper concurrunt ad eumdem effectum communem, igitur habent ordinem, cum non sint ejusdem rationis; alterum igitur est prius sive superius, alterum posterius sive inferius, et ita unum est movens motum, et alterum in respectu ejus erit movens non motum; objectum autem non est movens motum respectu intellectus; igitur intellectus est movens motum respectu objecti.

Præterea quarto, quod dicitur de istis causis partialibus concurrentibus ad eumdem effectum communem, videtur inconveniens, quia duo distincta genere non possunt causare effectum ejusdem rationis; spirituale et corporale, sive intelligibile et sensibile, differunt genere, quare, etc. Probo majorem, tum quia duabus illis rationibus in causis partialibus correspondent aliqua duo distincta in effectu, et ita idem effectus erit corporalis et spiritualis, quod est inconveniens. Tum secundo, quia omne agens est præstantius patiente; corporale autem sive sensibile nullo modo est præstantius spirituali; igitur non potest esse agens respectu ejus, nisi virtute alicujus alterius præstantioris agentis, et ita erit movens et motum. Tum tertio, quia tunc unum posset ita intendi, quod virtus tota amborum esset in altero, et tunc illud potest causare istum effectum sufficienter sine alio, quod est inconveniens de talibus duobus agentibus.

Nota hoc propter animam rationalem in esse August. 15. Trinit. c. 4. et super Genes.

10. Ad primum dico,(e) sicut dictum est *dist.* 3. *primi*, ideo posita est species intelligibilis differens ab actu, quia objectum, sive ut in se existens, sive in quacumque specie extra intellectum possibilem, non habet rationem actu intelligibilis, et tunc conceditur hoc, quod ubicumque est aliquid existens secundum *quid* tale, et potest aliquid facere simpliciter, si esset ibi simpliciter tale in actu, posset simpliciter idem facere. Objectum autem tale secundum *quid* est in specie intelligibili, et non est extra istam actu intelligibile, et ideo licet in isto, ubi est secundum *quid*, possit causare diminutam intellectionem, nunquam tamen extra illam potest causare nec diminutam, nec perfectam, quia non est extra istam actu ens tale, sed potentia tantum, quale est suum activum; essentia autem Angeli est diminute ens tale in specie, est autem in se simpliciter ens tale, scilicet actu intelligibile, quare, etc.

Quæst. 6.

Quare sensibile non causat immediate intellectionem, sicut intelligibile.

Ad secundum dico, quod contra illam opinionem, (quæ non ponit intellectum habere activitatem aliquam illam ab illa, quam habet formaliter ab objecto, vel per speciem objecti, sicut nec lignum habet aliquam actionem in calefaciendo aliam ab illa, quæ est caloris) necessario sequitur, quod intellectus non habens aliquid formaliter, non operatur formaliter, et ita argutum est contra * primam opinionem, quæ hoc idem videtur sentire de intellectu. Sed sicut dictum fuit *in primo lib.* intellectus habet activitatem suam propriam, sive objecto præsente in se, sive in specie sua concurrente secum ad causandum effectum communem amborum, ita quod sufficit

* al. secundam.

d. 3. q. 7. Si intellectus, non esset activus, non intelligeret sine principio informante.

unio et approximatio istarum partialium causarum, nec tamen requiritur, quod altera alteram informet, quia neutra dat alteri actum pertinentem ad suam causalitatem partialem.

11. Movens motum sumitur dupliciter.

Ad tertium dico quod movens motum, potest intelligi duobus modis, vel quod recipiat a movente non moto formam aliquam qua moveat, sicut actum primum, vel quod ipsa forma habita sicut actus primus, recipiat ab eo aliam formam ulteriorem sicut actum secundum qua agat. Primo modo est in quibusdam causis ordinatis, quod prima dat virtutem secundæ. Hoc modo non est in proposito, quia nec intellectus ut agens causalitate sua partiali, dat speciei objecti istum actum, quo operatur ad intellectionem; nec multo magis e converso, quia species nullam activitatem dat intellectui pertinentem ad causalitatem ejus. Secundo modo videtur esse in quibusdam moventibus localiter, sicut manus movet baculum, et baculus movet pilam; non autem manus dat baculo duritiem, per quam expellit corpus extra locum, sed dat præcise baculo motionem localem, qua scilicet applicatur ad istam expulsionem propter incompossibilitatem corporis duri ad aliud corpus, quod non cedit ei. Hoc modo videtur esse in agentibus ad aliquem effectum productum per generationem, vel per alterationem, quia licet ibi causæ ordinatæ habeant aliam rationem causandi, et inferior non causet nisi in virtute superioris, ista tamen virtus sive assistentia, sive influentia (quomodocumque nominetur) non est impressio alicujus formæ, vel alicujus inhærentis in causa inferiori, sed tantum est ordo sive actualis conjunctio talium causarum activarum, ex quibus sic conjunctis et suis propriis activitatibus præsuppositis conjunctioni, sequitur effectus communis ambarum causarum.

Species intelligibilis non dat activitatem intellectui, nec e contra.

Ad propositum igitur dico, quod non solum ista non sunt movens et motum primo modo, sed nec secundo modo proprie, sicut se habet Sol et pater in generatione; sed tantum sunt duæ causæ quasi ex æquo se habentes, quantum ad hoc, quod neutra per se totaliter movet, et tamen una habet priorem causalitatem respectu effectus quam altera. Forte (f) enim causa inferior nunquam agit in virtute causæ superioris, proprie loquendo, nisi in forma sua qua agit, aliquo modo dependeat a superiori forma, licet non tunc quando agit recipiat eam ab illo, sed prius duratione vel natura. Nec enim objectum dependet ab anima, saltem ut est intellectus possibilis, quantum ad istam formam, qua actualiter operatur ad istam intellectionem, nec multo magis e converso; et ideo nullo modo est objectum movens motum respectu animæ ut operatur ad intellectionem. Potest tamen esse movens respectu ejus inquantum ipsa recipit speciem intelligibilem, sed tunc non movet animam quantum ad causalitatem, quam habet anima per se, sed per accidens quantum ad istam formam, quam habet respectu causæ partialis inquantum

12. Movere ut motum, vel agere in virtute superioris est ei subordinari, seu ab eo descendere in actionem. Quomodo intellectus respectu objecti sit movens motum q. 6. 7. et 8.

operatur ad illam. Et hoc modo dictum fuit *in primo, dist.* 3. quod intellectus agens et phantasma sunt una causa totalis speciei intelligibilis; et ulterius, species intelligibilis, et aliquid animæ, sive sit intellectus agens, sive possibilis, sunt una causa totalis intellectionis, ita quod in primo signo objectum, sive phantasma movet animam ad intellectionem, et non ad actum primum, qui sit animæ, ut anima est, sed ad illum, qui est reliqua causa partialis sibi prævia. In secundo autem signo, objectum omnino non movet animam, neque ad actum primum, neque ad aliquam aliam causam concurrentem, sed præcise agit ad effectum communem, et tunc anima per suum actum quem habuit, agit in suo ordine ad eumdem effectum, ita quod nulla est ibi motio animæ ad agendum prior naturaliter effectu producto. Ad effectum tamen movetur anima non inquantum activa, sed inquantum receptiva illius effectus, et licet sit mota, non tamen est movens mota, quia non movetur ad movere active, sed ad recipere.

Intellectus agens, phantasma, et objectum, quo ordine concurrunt ad notitiam.

(g) Ad quartum dico, quod illa propositio prima est falsa de causis partialibus quomodocumque ordinatis ad eumdem effectum, hoc est, quod sit ordo essentialis earum, et non sint omnino ejusdem rationis; tales enim, quæ sunt alterius rationis, non sunt tantum distinctæ specie, quia hujusmodi non concurrunt communiter ut causæ ordinatæ ad eumdem effectum, nec tantum distinctæ numero, quia tunc non essent alterius rationis vel generis; igitur distinctæ genere. Et si accipias, quod non in tali genere, ex ratione distinctionis generis, non potest * quæri magis hoc in hoc genere, quam in alio.

Potest idem effectus esse a causis distinctis genere vel specie.

* al. sequi.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad quæstionem igitur dico.* Nunc Doctor respondendo ad quæstionem dicit, quod essentia Angeli est ratio formalis partialis tamen intelligendi se, id est, quod est ratio formalis partialis productiva intellectionis sui, et in hoc discrepat a S. Thoma, qui posuit ipsam essentiam Angeli esse rationem formalem totalem; et addit Doctor quod intellectus Angeli est alia ratio formalis partialis respectu intellectionis essentiæ Angeli, et istæ duæ causæ partiales integrant unam totalem. 6.

Sed hîc occurrit aliqualis difficultas, videlicet, quomodo intellectus et essentia Angeli, ex quo sunt una et eadem res dicantur duæ causæ partiales, quæ sic se habent, quod una est principalior, et alia minus principalis, ut patet a Doctore *in primo, d.* 3. *q.* 8. Dico primo, quod etsi realiter sint penitus una res, tamen inter intellectum et essentiam Angeli est aliqualis distinctio præter omne opus intellectus, sicut etiam est de intellectu et anima nostra, ut infra patebit *d.* 16. et talis distinctio erit sufficiens ad hoc, ut dicantur duæ causæ partiales. Dico secundo, quod etiam posito quod sint penitus eadem res, saltem secundum rationem sunt duæ causæ partiales, quarum una erit in ratione objecti, puta essentia, et alia in ratione potentiæ, puta intellectus. Et hoc patet per illam propositionem Doctoris *in q.* 3. *prolog, et* 1. *q. quodlib. et alibi*, qualis est ordo inter aliqua, ubi realiter distinguuntur, talis est ubi sola ra-

Difficultas.

Responsio.

tione distinguuntur. Sed si essentia et intellectus Angeli realiter distinguerentur, essent duæ causæ partiales respectu intellectionis, quarum una se haberet in ratione objecti, et alia in ratione potentiæ; ergo ubi sola ratione distinguuntur, erunt duæ causæ partiales secundum rationem, quarum una se habebit secundum rationem per modum objecti, et alia per modum intellectus.

7. (b) *Præterea in intellectibus habentibus species intelligibiles.* Hîc Doctor probat secundo, quomodo essentia Angeli sit ratio formalis, partialis tamen respectu intellectionis suæ. Et argumentum est a minori: si de quo minus, etc. Sed minus videtur, quod species intelligibilis objecti, in qua objectum habet tantum *esse* diminutum, possit esse ratio formalis partialis producendi intellectionem talis objecti, quam si objectum esset in se præsens, patet, quia objectum in se præsens est magis ens. Sed species intelligibilis, per quam objectum est præsens intellectui, est ratio formalis producendi intellectionem talis objecti, partialis tamen; ergo a fortiori, et objectum in se præsens.

Hîc adverte

Hîc tamen adverte, quia Doctor in ista littera plura dicit, quæ sunt valde dubia, nisi sane intelligantur. Primum dictum est ibi: *Istæ species virtute objectorum*, cum intellectu causant intellectionem, exemplum intellectus Joannis, habens speciem intelligibilem albedinis, illa species causat intellectionem albedinis virtute ipsius albedinis. Si ergo intelligat Doctor quod species albedinis causet partialiter cognitionem albedinis virtute ipsius albedinis, ita quod in causando dependeat ab illa, hoc non videtur, quia talis albedo habet tantum *esse* diminutum. Si vero sic intelligat, quod quia talis species est causata partialiter ab ipsa albedine, tanquam a ratione formali causandi, conceditur; sic tamen intelligendo, quod albedo extra causat speciem sensibilem in potentia visiva, et post causato in phantasia phantasmate albedinis repræsentante ipsam cum *hîc* et *nunc*, et ut singularem. Et ipsum phantasma est causa partialis speciei intelligibilis repræsentantis ipsam albedinem, et sic intelligendo species intelligibilis albedinis causat partialiter intellectionem albedinis in virtute ipsius, modo præexposito; patet enim a Doctore quod ipsa species intelligibilis ponitur, ut partialis causa cognitionis abstractivæ, ut supra patuit *in primo, dist.* 3. *q.* 6. 7. *et* 8. *et dist.* 17. *et multis aliis locis*, sed dicitur agere in virtute objecti, quia ab ipso est causata saltem ut a causa remota. Potest etiam dici agere in virtute objecti, quia ex quo albedo extra est ratio formalis causandi speciem sensibilem, et quia est talis ordo, quod illa species intelligibilis fortius movet intellectum, quæ fortius excitatur a phantasmate, et phantasma fortius excitat, cujus singulare fortius movet sensum exteriorem, ut patet *in primo, dist.* 3. *q.* 2. Dicit ergo Doctor quod si talis species intelligibilis causat intellectionem objecti partialiter, a fortiori si objectum esset in se perfecte præsens, esset magis causa partialis intellectionis sui.

Phantasma est causa partialis speciei intelligibilis.

8. Secundo principaliter nota, quod dicit ibi de objecto actu intelligibili, sic debet intelligi, quod tunc objectum est actu intelligibile, quando est in potentia proxima ad causandum partialiter cognitionem sui, si tamen est tale ens, quod possit causare; si vero sit tale ens, quod non sit ex se sufficiens ad causandum partialiter cognitionem sui, sed talis cognitio causatur ab aliquo, in quo continetur virtualiter, vel quidditative, ut supra exposui *in primo, distinct*, 3. *q.* 3. tunc dico, quod tale ens dicitur actu intelligibile, quia obje-

ctum continens ipsum essentialiter vel virtualiter est in potentia proxima ad causandum partialiter cognitionem illius objecti contenti.

Tertio nota, quod dicit in ista littera, quod objectum relucens in specie intelligibili, sive habens *esse* ibi diminutum, quia tantum repræsentatum, causat diminute cognitionem sui, talis causatio non debet attribui tali objecto sic relucenti, sed speciei intelligibili, ut patet a Doctore in locis præallegatis. Ex hoc enim, quod species talis objecti vere causat partialiter cognitionem talis objecti, dicimus, quod objectum sic relucens causat.

(c) *Objicitur contra istud.* Hîc Doctor, quia dixit supra, quod substantia, ut relucet in specie intelligibili potest causare cognitionem sui secundum *quid;* ut vero non relucet in tali specie, poterit absolute causare. Modo arguit Doctor, quia si sic, sequitur, quod aliquod sensibile, puta albedo, ut est extra speciem intelligibilem poterit causare in intellectu nostro cognitionem sui simpliciter, patet, quia ut relucet in specie sua intelligibili, potest causare secundum *quid*; ergo a fortiori si sit in se præsens, poterit simpliciter causare.

9. Nota. (d) *Præterea, ista duo agentia*, etc. Hîc Doctor specialiter arguit, quia si tu vis dicere, quod essentia Angeli sit causa partialis intellectionis ipsius, et intellectus ejus sit alia causa partialis, cum non sint ejusdem rationis, altera causa erit prior, altera vero posterior; accipiendo *prius* pro perfectiori in causando, patet, quia quando sunt duæ causæ alterius rationis, semper una est perfectior, ut patet in essentialiter ordinatis cum vero sunt ejusdem rationis, sicut sunt causæ accidentaliter ordinatæ; una non est perfectior alia, ut patet *in primo, distinct.* 2. *quæst.* 1. *et distinct.* 3. *quæst.* 8. *et distinct.* 17. Et sic sequitur, quod intellectus erit movens et motum respectu objecti, quod est contra Philosophum *tertio de Anima*, nam si intellectus esset causa minus principalis respectu essentiæ Angeli, ut sic esset motus ab essentia Angeli, quia causa secunda eo modo movet, quo movetur a prima, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *quæst.* 1. et ex alia parte moveret se, causando in se partialiter intellectionem essentiæ Angeli. Intellectus non est movens et motum.

10. (e) *Ad primum dico.* Hîc Doctor negat quod sensibile in se possit causare cognitionem sui partialiter, negat etiam, quod ut sic sit actu intelligibile, scilicet quod sit sufficienter præsens intellectui in ratione objecti actu intelligibilis, nam si in se præsens posset causare cognitionem sui, tantum causaret cognitionem intuitivam ; sed pro statu isto non potest haberi cognitio intuitiva de aliquo sensibili in se, licet forte posset haberi aliqua cognitio intuitiva de aliquo actu nostro, de hoc *in quarto distinct.* 45. Videtur etiam, quod sensibile possit intuitive cognosci pro statu isto, de quo vide ibi. Et vult Occham *in primo, dist.* 1. quod hæc sit mens Doctoris, quidquid alii Scotistæ dicant. Si tamen sensibile posset esse in se perfecte præsens intellectui nostro in ratione objecti actu intelligibilis, certum est quod partialiter causaret cognitionem sui intuitivam, sicut etiam nunc quando aliquod sensibile est perfecte præsens in sua existentia intellectui Angelico partialiter causat cognitionem sui intuitivam, ut patet a Doctore in isto secundo *præsenti dist. q. ult.* Sensibile vero pro statu isto nunquam est objectum intellectus nostri actu intelligibile nisi inquantum relucet in specie intelligibili. Et quod dicit circa finem hujus responsionis ibi, *quia non* An sensibile sit objectum intellectus nostri.

est extra istam actu ens tale, vult dicere quod ipsum sensibile, ut est extra speciem intelligibilem, est tantum potentia tale, supple intelligibile, quale est suum activum, nam activum partiale cognitionis objecti sensibilis est species intelligibilis, ut dixi supra. Et quod actu relucet in tali specie, est actu intelligibile, id est, quod potentia proxima potest causare cognitionem sui abstractivam sive diminutam; *causare* dico denominatione extrinseca, prout relucet in specie intelligibili, quæ est vere causativa, ut dixi. Cum vero ipsum sensibile nullo modo relucet in specie intelligibili est tantum in potentia intelligibile, et hoc est quod dicit Doctor.

11. *Ad secundum,* etc. patet littera. Et de hoc vide, quæ dicit Doctor *in primo, dist.* 3. *q.* 8. *et dist.* 17.

Ad tertium dico, etc. hæc littera clara est hîc, et exposita supra *in primo, d.* 3. *q.* 7. vide ibi.

(f) *Forte enim causa inferior eorum.* Dicit Doctor quod in causis essentialiter ordinatis, quando inferior agit in virtute prioris, quod non dicitur agere in virtute ejus, nisi forma agendi iu inferiori dependeat a superiori, id est, quod ratio formalis agendi in inferiori dependet in *esse* forte tamen a superiori; et etiam sic dependet, quod non potest esse ratio formalis agendi in inferiori, nisi actu dependeat a superiori in agendo, non tamen quod superior aliquid influat actu in inferiori, sed quod inferior non potest agere, nisi superior agat, et hoc vide clarius *in quarto dist.* 1. *q.* 1. *et infra*: *Nec enim objectum.* Dicit Doctor quod quando intellectus et objectum, vel saltem supplens vicem objecti, ut species intelligibilis, quod ipsum objectum, vel supplens vicem objecti in causando intellectionem objecti non dependet ab anima, accipiendo *animam* pro intellectu possibili; et hoc dicit Doctor, quia vult quod species intelligibilis, quæ est causa partialis abstractivæ intellectionis dependet in *esse* ab intellectu agente ut a causa partiali, et a phantasmate ut a causa partiali, ut patet supra *in primo, dist.* 3. *q.* 8. *et q.* 15. *quodlib.* Ipsa tamen species intelligibilis in essendo dependet ab intellectu possibili, ut patet ubi supra, et sic accipiendo *animam* pro intellectu possibili, non dat speciei intelligibili *esse*, et sic ipsa species non agit in virtute intellectus possibilis, cum ab ipso non dependeat in *esse*. Sed est difficultas, ex quo species intelligibilis dependet ab intellectu agente; ergo agit ad intellectionem in virtute intellectus agentis. Quidam dicunt quod sic, et ideo Doctor dicit: *De intellectu possibili saltem.* Sed judicio meo, isti qui sic exponunt Doctorem, scilicet quod species intelligibilis agat ad intellectionem objecti, in virtute intellectus agentis, non recte exponunt, nam ad hoc quod aliquid agat in virtute alterius (proprie loquendo), oportet ipsum non tantum dependere in essendo ab illo alio, sive in forma quæ agit, sed oportet etiam ipsum dependere in operando, ita quod talem operationem eliciat in virtute alterius, patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *q.* 1. *et in quarto, dist.* 1. *q.* 1.

A quo dependet species intelligibilis.

Licet ergo species intelligibilis causetur ab intellectu agente, non tamen propter hoc dicitur agere in virtute intellectus agentis, quia si (per impossibile) talis intellectus agens non esset, et species intelligibilis esset in intellectu possibili, adhuc partialiter causaret intellectionem objecti, et intellectus possibilis esset alia causa partialis, ut patet a Doctore *q.* 15. *quodlib.* Et ultra ipsa species intelligibilis est causata partiali- 12.

ter a phantasmate, ut patet *ubi supra*, et tamen phantasmate corrupto, adhuc agit ad intellectionem objecti; et sic patet quod exponentes Doctorem de specie intelligibili, quod agit in virtute intellectus agentis, non recte intelligunt ipsum. Et quod dicit ibi in littera: *saltem ut est intellectus possibilis*, hoc dicit, quia non est præsentis speculationis de intellectu agente, quia forte aliqui possent dicere, quod species intelligibilis, quæ supplet vicem objecti, agit ad intellectionem objecti in virtute intellectus agentis; et dicit quod quidquid sit de intellectu agente, saltem intellectus possibilis non sic concurrit ad intellectionem, ut species intelligibilis agat in virtute illius, cum nullo modo ab ipso dependeat. Et infra ibi: *Nec multo magis e converso*, id est, quod intellectus non agit in virtute objecti. Sed forte esset difficultas de essentia divina, nam si ipsa moveret ad extra, forte intellectus in causando cognitionem ipsius, dependeret ab ipsa, et ageret in virtute ipsius, sed tenendum est quod nullo modo essentia ut essentia, agat aliquid ad extra, sed tantum voluntas. Si etiam teneretur, quod ipsa immediate movet intellectum ad visionem sui, ut quidam tenent, dico, quod si partialiter moveret ad visionem, non tamen intellectus beati diceretur agere partialiter ad visionem illam in virtute essentiæ divinæ, sed in virtute voluntatis divinæ, a qua dependet in essendo et operando.

ifficultas e essentia divina.

13. Item esset difficultas de intellectu et essentia animæ. Nam ex quo intellectus pullulat ab ipsa anima, licet non distinguatur realiter ab ipsa, suo modo videtur dependere essentialiter ab ipsa; et etiam videtur sequi quod intellectus habeat ab anima quod sit activus intellectionis ipsius animæ. Dico, quod ipse intellectus in nullo genere causæ dependet ab ipsa anima intellectiva, et de hoc inferius *dist.* 16. Sequitur ibi: *Et ideo nullo modo*, id est, quod ipsum objectum, ut movet ad intellectionem, id est, ut partialiter causat illam, non est motum ab anima, saltem ut est intellectus possibilis, ut dixi supra, id est, quod non causat illam intellectionem in virtute animæ, nec habet virtutem causandi ab ipsa. Et infra ibi: *Potest tamen esse movens.* Dicit, quod objectum potest movere ipsum intellectum, sic intelligendo, quod potest partialiter causare, puta intellectionem vel speciem intelligibilem, quæ recipitur in anima, et tunc anima dicitur moveri ab objecto, inquantum recipit aliquid ab ipso. Sed prout anima est partialis causa intellectionis, non dicitur moveri ab objecto, quia ipsam causalitatem non habet ab objecto. Et hoc est quod dicit infra ibi: *Sed tunc non movet animam*, quia dicitur movere per accidens ex hoc, quod causat aliquid accidentale in ipso, puta ipsam speciem intelligibilem, quæ est causa partialis intellectionis, et infra ibi: *ita quod in primo signo.* Dicit, quod in primo signo phantasma, et intellectus agens movet animam ad speciem intelligibilem, causando supple in intellectu possibili, ipsam speciem intelligibilem. Et infra ibi: *et non ad actum primum*, id est, quod ipsum phantasma non dat ipsi intellectui, ut dicatur actus primus partialis respectu intellectionis, sed quod sit talis actus partialis est ex natura talis intellectus. Sequitur: *Sed ad illum*, id est, quod ipsum phantasma movet ad illum actum primum partialem, quæ est altera causa partialis, id est, quod causat in ipsa anima speciem intelligibilem, quæ est actus primus partialis, et altera causa partialis intellectionis objecti. *In secundo autem signo*, dicit Doctor quod impressa spe-

Iellectus, anima non d inguuntur aliter.

cie intelligibili movet tantum ad effectum communem, id est, quod partialiter causat intellectionem sui, quæ recipitur in anima ab objecto, tanquam a causa partiali, dicitur moveri modo præexposito; et quod dicit quod objectum movet in cognitione abstractiva, intelligo objectum movere ipsam speciem intelligibilem, ut supra diffuse declaravi.

14. (g) *Ad quartum dico.* Dicit quod causæ, quæ sunt alterius rationis concurrentes ad eumdem effectum, ita quod sit ordo inter illas secundum perfectius, et minus perfectum essentialiter, illæ causæ non sunt tantum distinctæ specie. Hoc est manifestum, quia communiter duæ species specialissimæ non concurrunt ad aliquem unum effectum, patet de mula et equo, nec hujusmodi causæ, quæ sic concurrunt, non tantum distinguuntur numero, ut patet, quia duæ causæ solo numero distinctæ non sunt sic ordinatæ respectu ejusdem effectus, quod una sit essentialiter perfectior altera; illæ ergo causæ, quæ sic concurrunt, communiter distinguuntur genere, ut patet de intellectu et de specie intelligibili et aliis. Sequitur: *et si accipias*, id est, si dicas, quod duæ causæ efficientes distinctæ genere prædicamentali, non possunt concurrere ad eumdem effectum, falsum est, quia intellectus, qui est de genere Substantiæ, et albedo, quæ est de genere Qualitatis, possunt concurrere ad causandam cognitionem intuitivam ipsius albedinis. Vel si etiam dicas, quod duæ causæ distinctæ genere Physico, accipiendo pro causa materiali, formali, finali et efficiente, non possunt concurrere ad eumdem effectum, hoc falsum est, quia compositum naturale semper dependet ab istis quatuor causis, et ideo dicit Doctor quod non possunt quæri magis hoc, supple, quod idem effectus, sit a distinctis causis genere, et hoc non potest magis quæri in hoc genere, puta prædicamentali quam in alio, puta Physico, quia tam causæ pertinentes ad distincta Prædicamenta possunt concurrere ad eumdem effectum, quam causæ naturales sive physicales, modo præexposito.

An duæ causæ possint concurrere ad eumdem effectum.

SCHOLIUM.

Ad primum explicat, quomodo semper intellectus novit se, et ex peccato provenire quod actu non se intelligat sine specie, licet supposito peccato, hoc proveniat ex natura potentiarum. Exponit etiam quomodo intellectus nihil est intelligibilium ante *intelligere*, de quo 1. d. 3. q. 7. num. 38. Ad secundum, rejicit D. Thom. et Henr. quia D. Thom. negat singulare materiale, Henricus omne esse intelligibile, de quo supra q. 6. n. 17. ad secundum.

Ad argumenta (a) principalia. 13.
Ad primum, concedo quod anima de se actu intelligibilis est et præsens sibi, et ex hoc sequitur quod possit intelligere se, si non esset impedita; nihil enim deficit actui primo, neque ex parte unius causæ, neque ex parte ambarum, neque a parte unionis earum, et ita totus actus primus de se perfectus est, ad quem debet sequi iste actus secundus, qui est intellectio. Et forte propter hoc dicit frequenter Augustinus quod *anima novit semper se*, propter istam propinquitatem ad actum noscendi, ubi nulla est imperfectio in actu primo. Hoc autem modo, anima non semper novit lapidem, quia etsi semper habeat actum perfectum intelligendi lapidem, ratione suæ propriæ causalitatis partialis, non tamen semper habet aliam causam partialem in actu præsentem; et

Ad Arg. Anim. movit s[e]per se, expl[ica]tur.

5. Tr[in.] c. 7. et Trin. c. et Trin.

ideo potest dici, quod quandoque est in potentia essentiali ad intelligendum lapidem, quando scilicet caret ista forma, qua tanquam alia partiali causa, nata est esse in actu et in actu uniri sibi.

De Imagine hac vide Scot 1. d. 3. q. ult. Et hoc modo (b) trinitatem ponit Augustinus, et tamen ad solam memoriam pertinere, quia istud totum non est nisi præsentia objecti sub ratione intelligibilis, quod pertinet ad memoriam. Sed in hoc est intellectio virtualis objecti illius, quæ pertinet ad intelligentiam; et hoc modo, cum voluntas (c) sit præsens ut actus primus perfectus ad habendum actum secundum respectu sui, est quodammodo actus secundus, sicut effectus in causa efficiente, ut in voluntate, et in eo sine quo non, ut in intellectione. Sed quia nihil est de isto toto in actu, (d) nisi solum quod pertinet ad memoriam, ideo tota ista trinitas, quæ scilicet nata est esse trinitas, tantum est in memoria, quantum ad realitatem ejus actualem.

Sed quare non exit iste actus totalis primus in actum secundum, cum sit per se sufficiens principium eliciendi actum secundum?

1. d. 3. q. 3. Respondeo, quia est impedimentum, quod ista causa vincere non potest, sicut quantumcumque poneretur causa naturalis perfecta, numquam tamen posset agere propter impedimentum vincens.

Quare intellectus noster non intelligat nunc sine specie? Sed quod est istud impedimentum? Respondeo, intellectus noster pro statu isto non est natus moveri immediate, nisi ab aliquo imaginabili vel sensibili, extra prius moveatur. Et quare hoc? Forte propter peccatum, sicut videtur Augustinus dicere 15. *Trin. cap. ultim. Hoc tibi fecit infirmitas. Et quæ causa infirmitatis, nisi iniquitas?* Idem dicit Commentator 6. *Ethic.* et Linconiensis *ibidem, et super primo Posteriorum similiter.* Vel forte ista causa est naturalis, prout natura isto modo instituta est non absolute naturalis, puta si ordo iste potentiarum, de quo dictum est *in primo* diffuse, necessario hoc requirat, quod quodcumque universale intellectus intelligat, oportet phantasiam actu phantasiare singulare ejusdem. Sed hoc non est ex natura, nec ista causa est absolute naturalis, sed est ex peccato, et non solum ex peccato, sed etiam ex natura potentiarum pro statu isto, quidquid dicat Augustinus. super de Anima q. 18. Dist. 3. q. 3. 3. de anima text. com. 32.

14. Quare angelus intelligat se, noster intellectus se non intelligat. C. 2. Intellectus non est aliquid intelligibilium ante intelligere, expositum est 1. d. 37. n. 38. Hoc nunc primo est immortale, si neget actum, est verum; si posse mori, falsum.

Ad formam argumenti igitur dico, quod ista causa, quæ est ex parte Angeli, est sufficiens ad hoc quod essentia Angeli sit sufficiens ratio intelligendi seipsam, etiam ipsa talis est ex parte animæ, sed in anima sunt impedimenta, in Angelo non. Non enim intellectus Angeli habet talem ordinem ad imaginabilia, sicut habet intellectus noster pro statu isto, et propter istam impotentiam intelligendi immediate intelligibilia in actu (quæ impotentia non est ex impossibilitate intrinseca sed extrinseca, quam etiam experiebatur Philosophus, et non aliquam possibilitatem), dixit ipse Philosophus quod *intellectus* (e) *non est aliquod intelligibilium ante intelligere*, id est, non est possi-

bile intelligi a se ante *intelligere* aliorum. Quæ propositio multiplex est secundum compositionem et divisionem, sicut illa 6. *Topic. hoc non est primo immortale vel incorruptibile*, ex eo quod præpositio cum suo casuali æquipollet adverbiali determinationi, et potest construi cum infinitivo illo significante terminum potentiæ; et est sensus compositionis, vel cum ipsa compositione significata per terminum, vel per verbum indicativum, et est sensus divisionis, ut primus sensus sit iste, non est possibile intellectum intelligi a se ante *intelligere* aliorum, et iste sensus verus est secundum eum. Alius sensus est, quod ante *intelligere* aliorum intelligibilium a se, non potest intellectus intelligere se, et sic falsa est, sicut ista: *hoc nunc primo est immortale*, falsa est pro homine in statu innocentiæ, et hoc modo Philosophus dicit quod anima intelligit se sicut alia. Et secundum istum modum expositionis movetur ab objectis imaginabilibus, et eis cognitis, potest ex eis cognoscere rationes communes immaterialibus et materialibus, et ita reflectendo cognoscit se sub ratione communi sibi, et imaginabilibus; non autem potest statim intelligere se nullo alio intellecto, quia non potest statim moveri a se, propter ordinem potentiarum ejus necessarium, pro statu isto ad imaginabilia.

Ad 2. D. Thom. 1. p. q. 56. a. 1. in solut. 3. art. Henr. quodl. 5.

(f) Ad secundum, unus Doctor dicit, quod singulare potest per se intelligi, licet non singulare materiale, quia singularitas non prohibet, sed materialitas, alioquin Deus non esset intelligibilis, cum sit singulare, quod falsum est; et tunc patet responsio, quod propositio assumpta de non intelligendo singulare, non est vera, nisi de singulari materiali.

q. 15. et 26. et quodl. 8. q. 13. quold 15. q. 9 Vide 14. c quodl.

Alius dicit quod non, scilicet nec se, nec alia intelligit sub ratione singularis materialis vel immaterialis, sed sub ratione universalis, quod est per se objectum intellectus, quod etiam relucet in habitu intelligibili, et secundum hoc patet responsio ad argumentum.

Neutrum credo esse verum, nisi forte loquendo de intellectu, qui propter imperfectionem sui, non potest forte quodcumque intelligibile intelligere; non sic intellectus angelicus.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad argumenta principalia.* 14.

Anima se ac u intelligi lis

Ad primum respondet Doctor, in qua responsione plura sunt notanda et declaranda, primo ibi : *anima de se actu intelligibilis est*, intelligit quod ipsa anima ex parte sua est ratio formalis eliciendi intellectionem sui, et est præsens sibi, supple inquantum est intellectus, id est, quod ipsa essentia animæ, quæ est ratio formalis partialis producendi cognitionem sui, est præsens intellectui, quæ est altera causa partialis; est tamen præsens non in ratione objecti actu intelligibilis, quia statim sequeretur cognitio illius, ut patet a Doctore *q. prima prologi. et d.* 3. *primi q.*1. et vide quæ ibi notavi, sed est præsens sibi in ratione entitatis. Nam quando aliquid est perfecte præsens intellectui in ratione objecti actu intelligibilis statim sequitur intellectio, vel saltem potest sequi,

quia objectum hoc modo in se præsens, nihil aliud est, nisi ipsum intellectum esse memoriam perfectam, et perfecte dispositum respectu intellectionis talis objecti, ut patet, *in primo, dist.* 2. *p.* 2. *et dist.* 3. *q.* 7. et vide quæ ibi exposui in declarando titulum *quæstionis septimæ.*

Nihil enim deficit actui primo, id est, quod ipsi animæ nihil deficit pertinens ad activitatem intellectionis illius, et similiter ipsi intellectui nihil deficit quantum ad activitatem pertinentem ad ipsum.

Nihil deficit ex parte unionis earum, id est, quod ipsa anima et intellectus quantum est ex parte sua sunt perfectæ causæ intellectionis ipsius animæ, et sunt perfecte unita, cum sint una res realiter. Sed quare non sequitur intellectio, hoc ideo est, quia pro statu isto non sunt perfecte unita, loquendo de unione, quia anima sit perfecte præsens intellectui in ratione objecti intelligibilis, quæ omnia patent *in primo dist.* 3. *quæst.* 3.

16. Secundum declarandum est ibi : *Et forte propter hoc dicit frequenter Augustinus, quod anima novit semper se.* Quod sic debet intelligi, quod ex quo anima, quæ est causa partialis cognitionis sui, est semper perfecte præsens intellectui suo, et ista duo integrant unam causam totalem, et si nullum impedimentum esset ab extrinseco, sequeretur cognitio ipsius animæ. Et ideo Augustinus dicit, quod *anima semper novit* se, id est, quod causa perfecta cognitionis animæ semper est intra ipsam animam, et quod actu non cognoscat se, hoc non est ex defectu ipsius, sed alicujus extrinseci; et ideo bene dicit Doctor quod non semper novit lapidem, id est, quod ipsa anima non habet sibi intrinsece causam totalem cognitionis lapidis, quia ad cognitionem ipsius non tantum requiritur anima, sed etiam lapis in se præsens respectu cognitionis intuitivæ, vel præsens in specie intelligibili respectu cognitionis abstractivæ.

de Trinit. c. 7. et 10. de Trinit. c. 10. et 14. de Trinit. c. 4. et inde.

(b) *Et hoc modo.* Tertium declarandum est ibi : *et hoc modo trinitatem ponit Augustinus.* Nota in ista littera duplicem trinitatem, scilicet, perfectam et potentialem, Actualis perfecta primo consistit in memoria perfecta, quæ includit intellectum objectum et voluntatem, ut patet *in primo dist.* 3. *quæst. ult.* Secundo consistit in actuali intelligentia, sive intellectione actuali objecti; et tertio in actuali amore ipsius objecti. Per primum repræsentatur Pater, per secundum Filius, et per tertium Spiritus sanctus.

Duplex trinitas.

Secunda, quæ est potentialis, consistit in memoria perfecta, quæ ut attribuitur Patri, est perfectissima fecunditas productionis Filii et Spiritus sancti, quæ includit intellectum et objectum præsens, et voluntatem; nam ista possunt esse causa perfecta secundæ et tertiæ partis imaginis, quia intellectus et objectum est causa totalis intellectionis illius, et voluntas habens præsens illud objectum, non tamen in ratione cogniti, quia tunc esset secunda pars imaginis in actu, sed in ratione cognoscibilis et amabilis potest amare illud, et sic producere tertiam partem imaginis; in tali ergo memoria est intellectio virtualis objecti illius, quia talis memoria habet in virtute sua posse producere cognitionem objecti.

(c) *Et hoc modo cum voluntas sit præsens*, etc. id est, quod tertia pars imaginis, quæ est amor, virtualiter est in voluntate, ut in causa efficiente, et intellectione objecti, ut in causa sine qua non, quia voluntas non fertur, nisi in præcognitum. Sed an objectum vel intellectio objecti sit causa activa totalis, vel partialis actus voluntatis, patebit *infra dist.* 25. 17.

Nota.

(d) *Sed quia nihil est de isto toto in actu*, etc. id est, quod loquendo de ista ima-

gine et trinitate potentiali, nihil habetur in actu, nisi perfecta memoria, quæ, ut dixi, includit intellectum, objectum et voluntatem, quæ dicuntur actus primus totalis respectu secundæ et tertiæ partis imaginis, quia intellectus cum objecto est actus primus respectu secundæ partis imaginis, et voluntas est actus primus respectu tertiæ partis.

(e) *Intellectus non est aliquod intelligibilium ante intelligere, id est, non est possibile intelligi a se ante intelligere aliorum.* Quæ propositio potest habere duplicem sensum, scilicet compositum et divisum; nam in sensu composito negatur tantum actus intelligendi respectu intellectus, et est sensus : non est possibile intellectum intelligere se ante *intelligere*, id est, non potest dari aliquod instans in quo intellectus noster, pro statu isto habeat actualem intellectionem sui ante intellectionem aliorum. Et hic sensus est verus, quia in eodem instanti, quo intellectus intelligit se, necesse est, vel simul habere intellectionem aliorum, vel necesse est prius alia intellexisse; et hoc est quod dicit Doctor, quod præpositio ista, scilicet *ante* cum suo causali, æquipollet adverbiali determinationi, et potest construi cum infinitivo illo significante terminum potentiæ, id est, quod hoc totum, *ante intelligere aliorum*, potest construi cum hoc infinitivo passivo, scilicet *intelligi a se*, quæ intellectio, sive quod *intelligi a se*, est terminus potentiæ. Et tunc negatur tantum hoc, quod est intelligi a seipso intellectu, ante *intelligere* aliorum, id est, quod actualis intellectio, quia intellectus intelligit se, non potest sibi inesse, ante *intelligere* aliorum, et sic solum negat actualis intellectio ante *intelligere* aliorum.

Cum vero accipitur in sensu diviso, tunc *ante intelligere aliorum* construitur cum indicativo, id est, cum ly *potest*, et est sensus: impossibile est, intellectum habere potentiam ad intellectionem sui, ante *intelligere* aliorum; et hic sensus est falsus, quia licet intellectus actualiter non intelligat se ante *intelligere* aliorum, habet tamen potentiam ad intelligendum se ante *intelligere* aliorum, sicut hîc : *hoc nunc primo est immortale*, nam ly *immortale* aut terminat actum, et tunc sensus est : hoc nunc, supple in statu innocentiæ, hoc est potens non mori, quia Adam in statu innocentiæ erat potens non mori, et hic sensus est verus; vel determinat potentiam, et sensus est falsus, et est sensus : hoc nunc in statu innocentiæ, non est potens mori. Sic in proposito de ista propositione, non est possibile intellectum intelligi a se, ante *intelligere* aliorum.

(f) *Ad secundum*, Doctor inducit duas responsiones quarum prima est Thomæ. Nota.

Secunda est Henrici, et patet littera.

SCHOLIUM.

Explicat quare in potentiis sensitivis, oportet potentiam denudari a ratione cognoscendi, v. g. oculum a colore, hoc tamen locum non habere in potentia spirituali. Ad quartum docet bene idem posse movere se, de quo 1. distinct. 3. quæst. 7. num. 27. et supra dist. 2. quæst. 10. ad primum.

Ad tertium (a) dico quod ratio istius propositionis majoris in potentiis sensitivis est vera, eo quod omnis potentia sensitiva requirit determinatum organum; unde ex determinato numero potentiarum organicarum, concludit Philosophus *secundo de Anima* determinatum numerum actionum vel objectorum. Istud autem organum oportet ita esse dispositum, ut possit recipere ipsum sensibile sine 16.

Ad arg. Text. 1[...] Vide 2. Anima[...] t. 121. t. 38[...] Vide in d. 14[...] Receptiv[...] formæ intentio[na]lis, non est [re]ceptivu[m] formæ realis. T[...] tom. 1. 14. 16. Si intellect[...]

esset organicus non posset omnes formas recipere secundum esse immateriale.

materia, et in corporalibus, quidquid est receptivum formæ sine materia, non est receptivum formæ communiter cum materia; ideo dico communiter, quia non est modo sermo de organo tactus, de quo est difficultas specialis. Organum igitur sensus oportet esse non tale, hoc est, carens objecto secundum suum *esse* materiale et sensibile, non tantum in actu, sed etiam potentia, quod non sit receptivum istius secundum *esse* materiale, secundum quod *esse*, ipsum est objectum sensus, sicut bene apparet de colore, cujus receptivum secundum *esse* materiale, est superficies corporis terminati. Receptivum autem ejus sine materia est corpus perspicuum, sive non terminatum, et ita oppositæ dispositiones requiruntur in organo sensus, quod debet esse receptivum sensibilis sine materia, et in eo quod debet recipere objectum secundum *esse* materiale; ideo oportet organum denudari a forma quam recipit, et per consequens sensum, qui est in tali organo. Ex hoc sequitur propositum Philosophi 3. *de Anima*, quod scilicet intellectus non sit potentia organica, et ideo separatur ab omni materia, sicut ab omni organo quo operatur. Si enim requireret aliquod, illud esset determinatæ dispositionis, sicut est omne organum corporeum, et ideo (ex hoc, quod esset receptivus aliquorum secundum *esse* materiale determinatum, propter determinatam dispositionem corporis) non esset receptivus omnium formarum corporalium secundum *esse* immateriale, et ita intellectus non posset recipere formas omnium materialium, ut objectorum, si esset virtus materialis et organica, tamen hoc habito, quod sit non organica, non oportet ipsum esse non tale realiter, quale illud, cujus debet esse receptivus intellectualiter. Non enim oportet oppositam esse dispositionem in receptivo alicujus realiter et intellectualiter, supposito quod intellectus non sit virtus organica, quod tamen requireretur, si esset virtus organica; idem enim intellectus potest esse ipsemet realiter et in actu per habitum realiter, et tamen receptivus intellectualiter, et sui, et habitus, et cujuscumque informantis eum realiter; et est tota ratio, quia talia sic recepta intellectualiter, non requirunt in recipiente determinatam dispositionem oppositam enti intelligibili reali. Ista igitur propositio, quæ dicit quod oportet cognoscens esse non tale, vel esse denudatum ab eo quod cognoscit vel recipit, et a ratione cognoscendi, si generaliter accipiatur, concludit omnem intellectum esse nihil, quia omnis intellectus secundum se est totius entis, et ita ipse nihil erit entium, et intellectus iste est falsus. Sed tantum non est materiale vel organicum, ut sit capax omnium, quia si esset materiale vel organicum, esset tantum capax aliquorum sine materia, quorum talis receptio non repugnaret suæ entitati materiali; suæ autem entitati intellectuali non repugnat receptio intellectualis quorumcumque.

Ad arg. 4. 2. d. 3. q. 10. 27. d. 1. q. 1. et alibi. Quære 3. de Anima. t. 5. et 15. et 12. Metaph. t. 51.

Ad quartum responsum est frequenter, quod idem potest se movere, non tantum motione corporali, sed etiam spirituali, et etiam universaliter quæcumque actio virtualis univoca potest stare cum potentia ad actum suum formalem; et tunc quomodo idem non sit in potentia et in actu, prout sunt differentiæ entis oppositæ, neque per se, neque denominative, et tamen idem est in potentia, hoc est principium passivum, et in actu, hoc est principium activum ejusdem, hoc frequenter dictum est.

COMMENTARIUS.

Responsio Scoti.

(a) *Ad tertium.* Responsio stat in hoc, quod illa propositio tantum habet veritatem in potentiis organicis, quæ requirunt determinatam dispositionem; unde ex determinato numero potentiarum organicarum, concludit Philosophus determinatum numerum actionum vel objectorum, ut patet 2. *de anima text. c.* 128. *aut*, inquit, *non sit sensus alius præter quinque. Dico autem hos, visum, auditum, olfactum, gustum et tactum*, etc. Istud autem organum oportet ita esse dispositum, ut possit recipere ipsum sensibile sine materia, quod enim est receptivum formæ sine materia, requirit aliam dispositionem a dispositione receptivi formæ cum materia, ut patet a Doctore infra, nam subjectum coloris est superficies terminata, sive corporis terminati, puta parietis; receptivum vero similitudinis albedinis, est superficies corporis terminati, puta alicujus perspicui sicut aer. Certum est enim quod aer, qui est receptivus non materialis, puta speciei sensibilis respectu albedinis, non potest recipere in se albedinem, ut patet; sic potentia organica, puta visiva, vel ipsum organum est tantum dispositum ad recipiendum formam sine materia, id est, ipsam speciem sensibilem, et sic ponitur communiter organum potentiæ visivæ in dispositione perspicua, et sic tantum recipit speciem sensibilem coloris, non autem ipsum colorem; ad hoc ergo ut videat colorem, oportet denudari ab ipso, nam si color esset in organo, forte non posset videri. Et quod dicit Doctor communiter assignando de tactu, nam dubium est de tactu: an possit recipere speciem coloris, ipsum colorem, quidquid sit de hoc, non est præsentis speculationis. Cum ergo intellectus non requirat talem dispositionem determinatam, sicut potentia organica, non oportet ipsum denudari ab omni eo quod intelligit; idem enim intellectus potest esse ipsemet realiter, et in actu per habitum realiter, et tamen receptivus intellectualiter, et sui, et habitus cujuscumque informantis eum realiter; et est tota ratio, quia talia sic recepta intellectualiter non requirunt in recipiente determinatam dispositionem oppositam intelligibili reali.

Dubium.

SCHOLIUM.

Ostendit Angelum non esse suam intellectionem, quia hæc potest esse infinitorum. Vide eum 1. dist. 8. quæst. 2. oppositum tenet Durand. hîc quæst. 5. explicat id; medium magis convenit, vel inest extremo, quam unum extremum alteri.

17. Angelu[s] non e[st] sua intelle[-]ctio quia h[æc] esset in[finita]

(a) Ad ultimum, etsi aliqui concedant conclusionem illam ibi illatam, videtur impossibilis, quia tunc sequeretur, quod illa intellectio esset actu infinita. Potest

Medium magis inest uni extremo, quam unum extremum alteri, explicatur.

enim intellectus quicumque esse infinitorum intelligibilium, et si tunc haberet intellectionem eamdem sibi, pari ratione intellectio ejus cujuslibet esset eadem sibi, et ita haberet intellectionem eamdem sibi, quæ esset vel esse posset infinitorum intelligibilium; nego igitur consequentiam. Et ad probationem dico, quod intellectio illa secundum veritatem est extremum tam respectu potentiæ quam respectu objecti, quia effectus est amborum, sicut quando a diversis cognoscente et cognito paritur notitia. Notitia illa est effectus communis istorum duorum 9. *Trin. c. ultim.* ita etiam, quando gignitur ab eodem habente rationem tam potentiæ quam objecti, est effectus illius unius habentis realiter illam duplicem causalitatem, et non medians inter idem et se secundum naturam rei, quomodo mediat medium inter contraria, et tali medio prout est ex natura rei, vera est ista propositio, quod plus convenit cum extremo quocumque, quam extrema inter se.

Ad confirmationem dico, quod intellectio ab alia intellectione distinguitur per objectum; ab objecto vero et potentia, distinguitur per seipsam formaliter. Quod autem ab eis distinguitur causaliter, habet a causis extrinsecis, ut a potentia et ab objecto, sicut radius habet causaliter a Sole quod ab eo distinguitur.

COMMENTARIUS.

19. (a) *Ad ultimum.* Respondet Doctor primo recitando opinionem aliquorum quam improbat, qui dicunt talem intellectionem esse eamdem essentiæ Angeli, hoc autem est impossibile, quia tunc sequeretur quod illa intellectio esset actu infinita; potest enim intellectus quicumque esse infinitorum intelligibilium, et si tunc haberet intellectionem eamdem sibi, pari ratione intellectio cujuslibet esset eadem sibi. Hoc autem potest deduci ex his, quæ dicit Doctor *in primo, distinct.* 2. probando intellectionem Dei respectu aliorum intelligibilium esse eamdem sibi; ergo negat illam consequentiam, et ad probationem dicit, quod illa intellectio non mediat inter potentiam et objectum, sed est extraneum respectu utriusque, cum sit effectus amborum, ut supra patuit *in primo, distinct.* 3. *quæst.* 7.

QUÆSTIO IX.

An Angelus habeat notitiam naturalem distinctam essentiæ divinæ?

D. Thom. 1. part. *quæst.* 56. *art.* 3. D. Bonavent. 2. *dist.* 3. *quæst.* 2. *art.* 2. Henric. *quodl.* 3. *q.* 1. *et quodl.* 4. *quæst.* 7. Vasq. 1. *part. dist.* 134. *cap.* 3. Durand. *quæst.* 3. *prologi.* Capreol. 1. *dist.* 3. *quæst.* 2. *art.* 3. Occham *quæst.* 1. *prol. art.* 5. Bassol. *ibi art.* 2. Major *hic quæst.* 5. *con.* 5. *et quæst.* 3. *prol.*

Secundo quæro de intellectione Angeli aliorum a se; et primo, an Angelus habeat notitiam naturalem distinctam essentiæ divinæ? 1.

Quod non, quia aut esset per essentiam divinam, aut per speciem essentiæ; non per essentiam, quia tunc esset naturaliter beatus, quod non potest competere creaturæ; non per speciem, quia essentia divina est intimior intellectui quam sit ista species; igitur superfluit Arg. 1.

ibi ponere speciem, quia essentia divina potest ibi efficacius per se facere illud, propter quod ponitur species, quam ipsa species. Philosophus etiam *in* 3. *de Anima*, non videtur assignare speciem necessariam, nisi quia objectum non est per se in anima: *Lapis*, inquit, *non est in anima, sed species lapidis,* quare, etc.

Vide Henric. quodl. 3. q. 1. Text. 38.

Ratio opposit. Exod. 20. et Deut. 6.

Contra, vel igitur Angelus nullam notitiam haberet essentiæ divinæ, et tunc frustra esset sibi datum illud præceptum vere: *Diliges dominum Deum tuum*, et cætera; frustra enim præcipitur illius dilectio quod omnino ignoratur; vel tantum haberet notitiam confusam istius essentiæ, et tunc videtur intellectus iste esse possibilis, sicut noster, qui potest procedere a confuso ad distinctum, quod videtur inconveniens.

SCHOLIUM.

Sententia D. Thomæ et Henrici negantium Angelis notitiam dictinctam vel dabilem esse speciem divinæ essentiæ. Henricus ait habere Angelum tantum confusam Dei notitiam. D. Thom. 1. part. quæst. 56. art. 3. dat ei mediam Dei cognitionem inter beatam et eam quam nos per creaturas acquirimus, dicens quod Angelus per se ut per imaginem Deum cognoscat; rejicit Henricum, quia sequeretur secundum eum, nullam habere Angelum notitiam Dei, etiam confusam, negat enim univocationem Deo et creatis, de quo 1. dist. 3. q. 1. a num. 5. et dist. 8. q. penultim.

2. Ponitur in quidusdam editionibus ut additio. Henric. quodl.3.

Hîc concordant (a) aliqui in ista negativa, quod Angeli non habent distinctam notitiam naturaliter. Probant primo sic: omnis propria ratio intelligendi aliquod objectum per adæquationem, repræsentat illud objectum; nulla autem species vel essentia creata potest adæquate repræsentare effigiem divinam increatam. Minor patet, tum quia quodlibet tale est finitum, objectum autem infinitum; finiti autem ad infinitum nulla est proportio; igitur, etc. tum, quia species creata unius rei magis assimilatur alteri rei creatæ quam Deo, quia utrumque finitum; distinctius igitur repræsentat creaturam quam Deum, et per consequens non est propria ratio distincte cognoscendi Deum, sive intelligendi; igitur, etc.

q. 1. et quodl. 4. q. 7. et 9. et quodl. 5. quæst. 14. 8. Phys. et 1. Cœli.1

Item, ratio formalis, secundum quam cognoscitur objectum, debet esse determinata, sicut et ipsum objectum, alias non magis repræsentaret hoc objectum quam illud; sed Deus est maxime indeterminatus, sicut dicit Augustinus 8. *de Trinit*, igitur, etc.

Præterea illa species, per quam cognoscitur, esset magis imago quam Angelus, vel anima in se, quod est contra Augustinum, qui dicit quod *eo aliquid est imago Dei, quo particeps ejus esse potest;* magis autem potest Angelus, vel anima, esse Dei particeps naturaliter quam species, quia non est capax Dei sicut Angelus; igitur etc.

c. 4. To hoc et illu et c. 1 Trinit c. 8

Præterea, si species divinæ essentiæ esset in intellectu Angeli, igitur Angelus naturaliter cognosceret non solum essentiam, sed personarum Trinitatem; consequens videtur falsum, cum hæc Trinitas non sit ibi nisi ratione infinitatis. 3.

Præterea, si illa species esset in intellectu unius beati vel Angeli,

posset alius Angelus naturali acumine intellectus sui istam speciem videre; et cum illa sit repræsentativa essentiæ, et eorum quæ sunt in essentia, tunc naturaliter iste Angelus videns speciem, omnia hæc videret, quod est impossibile, quia tantum ipse tunc videret naturaliter, quantum nos per fidem; igitur, etc.

Istam negativam tenendo si quæris per quid affirmative cognoscit? Respondetur, quod Angelus non cognoscit essentiam divinam naturaliter per aliquam speciem, neque per aliquam speciem inferiorem, neque per aliquam superiorem, sed per essentiam suam propriam, quia ipsa essentia Angeli est imago Dei, et similitudo; unumquodque autem cognoscitur per suam similitudinem; igitur Angelus per essentiam suam cognoscit essentiam divinam, est enim Angelica natura quoddam speculum, divinam similitudinem repræsentans, etc.

D. Thom. 1. p. q. 56. a. 3.

4. Arguit contra Henr.

Contra primum, (b) qui posuit istas rationes ad istam conclusionem negativam, arguitur sic: Quia ex eisdem posset probari, quod per nullum repræsentativum creatum Angelus cognoscit naturaliter essentiam divinam, et per essentiam non cognoscit secundum eum, quia nulla creatura potest naturaliter videre illam essentiam, et ex hoc videtur sequi quod nullam notitiam naturalem potuit Angelus habere de illa essentia. Non enim de ea distincte et in particulari aliquid videtur, quia hoc non videtur possibile, nisi per essentiam, vel per aliquod repræsentativum distincte, quorum utrumque negatur; non autem indistincte sive in aliquo priori conceptu communiori, qui non sit proprius isti essentiæ, quia omnem conceptum communem univocum isti essentiæ et alii, negat iste.

Præterea, essentia divina, secundum istum, nata est tantum facere conceptum unum realem in intellectu divino, ita quod nullus alius habetur de ea, nisi per intellectum negotiantem; igitur ista essentia nata est facere tantum per se conceptum unum realem in quocumque intellectu. Probatio consequentiæ: omnis conceptus, quia natus est haberi et etiam causari virtute hujus essentiæ in aliquo intellectu, est natus haberi virtute ejus in intellectu comprehendente ipsam; talis est divinus intellectus, igitur; et ultra sequitur quod conceptus nullus realis possit haberi de ista essentia, nisi unus. Probatio istius consequentiæ, quia omnem conceptum realem, quem potest aliquis intellectus habere de ista essentia, ipsa potest causare, alioquin non esset perfecta in ratione objecti, quia illud, quod est in ratione objecti imperfectissimum, potest causare omnem conceptum de se causabilem; et tunc sequitur ultra, quod vel intellectus Angeli habebit istum unum conceptum, undecumque causetur, vel omnino nullum habebit; illum autem habere non poterit, nisi vel cognosceret per essentiam vel per propriam rationem repræsentantem, quare nullum habebit.

Quia Henricus ait essentiam Dei facere tantum unum conceptum realem.

COMMENTARIUS.

1. Opinio D. Thomæ. (a) *Hîc concordant aliqui in ista negativa,* quod Angelus non habeat distinctam notitiam naturaliter Deitatis, et probatur a Thoma 1. *quæst.* 56. *art.* 3. istam negativam tenendo. Si quæris per quid affirmative respondent, quod Angelus non cognoscit essentiam divinam naturaliter per aliquam speciem, etc. hoc idem dicit Henricus; dicunt ergo isti, quod Angelus non habet notitiam naturalem distinctam essentiæ divinæ, et si quæretur ab eis per quid cognoscitur Deus affirmative, puta affirmando aliquid de Deo, supple quod est trinus et unus, vel quod est infinitum ens, et hujusmodi :

Opinio Henrici. Dicit Henricus quod non cognoscitur naturaliter neque per essentiam Dei, neque per essentiam Angeli, neque per speciem repræsentantem ipsum Deum; et ex hoc probat Doctor quod Angeli non possunt habere aliquam cognitionem de Deo naturaliter, neque distincte, neque confuse, et istæ duæ rationes, licet sint notæ et glossatæ *in primo*, *dist.* 3. *quæst.* 1. et secunda ratio etiam pateat *in primo*, *dist.* 8. *q. penult.* aliqualiter tamen expono eas. Et prima ratio stat in hoc, quia si Angelus naturaliter non potest cognoscere distincte essentiam divinam per speciem intelligibilem, ipsam distincte repræsentantem ; ergo nullo modo potest ipsam cognoscere. Probatur consequentia, quia si potest eam naturaliter cognoscere, aut cognoscere eam distincte, scilicet vel in se, vel in conceptu proprio, et in complexo aut confuse, quia in conceptu communi sibi et nobis, alius modus cognoscendi non apparet. Si primo modo non cognoscit naturaliter, quia tunc essentia divina, vel aliqua ejus proprietas immediate moveret, vel esset ratio formalis immediate movendi intellectum Angeli, et tunc non cognosceret naturaliter eam, sed tantum supernaturaliter, et ultra ipsa tantum immediate movet intellectum divinum, ut patet a Doctore *in q.* 14. *art.* 1. *quodl.* Nec secundo modo, patet quia Henricus negat conceptum commune Deo et creaturæ. Sed si talis conceptus communis sit impossibilis, est simpliciter impossibile quod habeatur naturaliter aliquis conceptus de Deo, et hoc prolixe probatum est a Doctore *in primo*, *dist.* 3. *q.* 1. ubi facit tres rationes singulares, quas ibi clare exposui, hæc idem probat *in dist.* 8. *q.* 1. *ejusdem primi.* Si ergo Angelus non cognoscit essentiam divinam distincte per aliquam speciem intelligibilem, sequitur quod nullo modo poterit eam cognoscere, scilicet nec distincte, nec confuse in aliquo, scilicet conceptu communi, quia si talis non datur, nullo modo potest cognosci.

(b) *Contra primum.* Secunda ratio stat in hoc, quia si dicatur, quod Angelus cognoscit essentiam non in se et intuitive, nec per speciem aliquam, sed cognoscit eam in aliquo conceptu reali, alio ab essentia divina, patet quod cognoscit eam in conceptu reali, summi boni, vel entis primi, et hujusmodi. Et si ultra quæratur, a quo causatur cognitio talis conceptus; non a creatura, ut patet per tres rationes factas a Doctore *in primo*, *dist.* 3. *q.* 1. quia creatura non potest causare talem conceptum, sive notitiam talis conceptus, nisi contineat illum conceptum, vel essentialiter, vel virtualiter ; vide ibi. Diceret ergo Henricus quod talis conceptus realis, alius ab essentia divina, et sic cognitio hujus conceptus realis, scilicet summi boni, vel entis primi, vel summe sapientis, esset causata ab essentia divina. 2.

Contra, hîc Doctor specialiter instat ex dictis Henrici, quia ipse dicit quod essentia divina est nata facere tantum, videlicet conceptum realem in intellectu divino, ita quod nullus alius habetur de ea, nisi per intellectum negotiantem; igitur ista essentia est nata facere tantum per se conceptum unum realem in quocumque intellectu. Probatio consequentiæ, omnis conceptus, qui natus est haberi, et etiam causari virtute hujus essentiæ in aliquo intellectu est natus haberi virtute ejus in intellectu comprehendente ipsam, et talis est divinus intellectus; cum ergo essentia divina sit nata facere tantum conceptum unum per se realiter in intellectu divino, id est, cum sit nata facere, sive causare notitiam unius conceptus realis in intellectu divino, et talis conceptus realis est præcise essentia divina, ut essentia, ita quod secundum ipsum Henricum non est ibi aliqua entitas, nisi tantum essentia ut essentia, et sic conceptus sive entitas summi boni, vel entis primi, et hujusmodi, non dicit aliquid reale distinctum præter opus intellectus ab essentia divina, quia si talis esset ibi, posset notitiam illius realis conceptus causare in intellectu divino, si talem posset causare in intellectu creato; patet, quia si illud, quod est in ratione objecti, scilicet motivi imperfectissimum potest causare communem conceptum de se causabilem, id est, notitiam communis conceptus in ævo, vel essentialiter, vel virtualiter contenti, a fortiori essentia divina notitiam cujuscumque conceptus realis de se poterit causare in intellectu suo. Sequitur ergo quod vel intellectus Angeli habebit istum unicum conceptum, scilicet essentiæ divinæ undecumque causetur, vel omnino neque habebit, illum autem omnino habere non poterit; nisi vel cognosceret per essentiam, vel per propriam rationem repræsentantem, scilicet per speciem intelligibilem. Consequentiam negat, ergo nullum conceptum habebit de essentia divina, quod est falsum, et negatum fere ab omnibus.

Scotus arguit contra Henricum.

SCHOLIUM.

Rejicit sententiam D. Thomæ, primo, quia Angelus tantum discursive cognosceret Deum, quod est contra ipsum 1. p. q. 58. a. 3. de quo Scot. infra d. 7. q. un. § *contra conclusionem*, et q. 3. prol. q. 4. later. Secundo, nihil causat distinctam notitiam alterius nisi contineat illud vel includat virtualiter. Tertio, notitia discursiva supponit notitiam illius de quo discurritur.

Contra secundum, (a) qui ponit, quod Angelus intelligit illam essentiam per seipsum inquantum est imago Dei, licet imago quæ est tantum ratio cognoscendi, repræsentet non ut cognita, sicut est de specie visibili in oculo, et de specie intelligibili in intellectu, quæ repræsentat objectum immediate absque discursu; tamen illa imago per quam non cognoscitur illud, cujus est, nisi ut per speciem cognitam, non est ratio cognoscendi illud, nisi tantum per discursum, sicut discurritur a cognito ad incognitum. Sed essentia Angeli tantum potest poni imago secundo modo, et non primo modo; non igitur per illam imaginem cognoscit Angelus essentiam divinam nisi discurrendo, quod est inconveniens, quia secundum eos, Angelicus intellectus non discurrit.

5. Arguit contra D. Thom. Cognitum per imaginem quæ est ratio cognoscendi cognita discurrendo noscitur 1. p. q. 58. a. 3.

Præterea (b) omnis discursus præsupponit notitiam illius simplicis, ad quod discurritur; igitur si per illam essentiam cognitam, habetur notitia de essentia divina

Discursus supponit notitiam illius ad quod discurritur. De hoc 1.

3. q. 1. d. et d. 8. q. 2. per discursum, oportet præhabere conceptum simplicem de essentia divina, et tunc illius quærenda est ratio alia prior.

Confirmatur etiam, (c) quia nullum objectum facit distinctam notitiam alterius objecti, nisi includat in se virtualiter illud aliud objectum, quia unumquodque sicut se habet ad *esse*, sic ad *cognosci*; quod igitur non includit aliud virtualiter in entitate, non includit illud in cognoscibilitate. Sed essentia Angeli non includit virtualiter essentiam divinam sub illa ratione distincta: igitur non est ratio cognoscendi eam distincte sub aliqua ratione.

COMMENTARIUS.

(a) *Contra secundum*, dicit Thomas, quod
3. Duplex imago. Angeli cognoscunt Deum affirmative per essentiam ipsorum, quia est imago Dei, et imago repræsentat distincte imaginatum. Contra hanc positionem arguit Doctor. In ista littera habetur duplex imago. Prima quæ ex sua natura repræsentat imaginatum, sive sit cognita, sive non sit cognita, ut species intelligibilis, puta albedinis; nam antequam cognoscat, albedo perfecte repræsentat ipsam albedinem, et prius cognoscitur ipsa albedo repræsentata, quam cognoscatur ipsa species intelligibilis, quia albedo cognoscitur actu recto, et ipsa cognita potest postea intellectus cognoscere speciem intelligibilem actu reflexo. Loquendo de ista imagine, nulla creatura potest esse imago Dei, quia nulla est quæ possit repræsentare ipsum Deum. Secundo accipitur imago, quæ repræsentat imaginatum non ex natura sua, sed ut cognoscitur quod est imago talis imaginati, et sic nunquam potest cognosci quod sit imago talis imaginati, nisi præcognoscatur tale imaginatum; et hoc modo natura nostra est imago Dei, et repræsentat ipsum Deum inquantum cognoscitur quod est imago ipsius, et nunquam possum cognocerere ipsam imaginem Dei, nisi præcognoscam ipsum trinum et unum, quia cognito per revelationem quod in Deo est unitas essentiæ, et originatio unius personæ ab alia, et distinctio realis personarum, possum reperire in anima mea unitatem, et distinctionem, et originationem, et sic discursive per imaginem cognosco Deum trinum et unum, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q. ultim.* Et quod cognoscam animam sic esse ad imaginem Dei, hoc non potest esse via naturali, ut patet *in primo, dist.* 1. *q.* 1. Et patet quod Angelus non cognoscit naturaliter Deum per essentiam suam, quia imago, et etiam cognoscens imaginatum per imaginem secundo modo, cognoscet discursive, scilicet ab imagine cognita ad imaginatum, et tamen ipsi negant discursum in Angelo, ut patet supra *in* 1. *quæst. hujus dist.* Nota.

(b) *Præterea omnis discursus præsupponit notitiam illius simplicis, ad quod discurritur.* Hoc patet, quia nullus discurrit ab uno ad aliud, nisi utrumque præcognoscat; igitur si per illam essentiam cognitam habetur notitia de essentia divina per discursum, oportet præhabere conceptum simplicem de essentia divina, et tunc illius quærenda est alia ratio prior, supple, per quam possit cognosci essentia divina, si debeat cognosci per talem discursum. Adverte tamen, quod quando discurritur a præmissis ad conclusionem, quæ infertur ex illis præmissis, non præcognoscitur conclusio, saltem ut evidens; præcognoscitur tamen aliquo modo conclusio, puta ista antequam demonstretur, et per consequens præcognoscuntur termini conclu- 4.

sionis, sed non præcognoscitur ut evidens, aliter non demonstraretur ; sufficit ergo quod in discursu præhabeatur notitia terminorum simplicium, si discurritur a termino simplici ad terminum simplicem. Si vero discurritur a complexis ad complexum, sufficit præhabere notitiam talium complexorum, saltem confusam.

5. (c) *Confirmatur etiam.* Dicit Doctor quod nullum objectum facit distinctam notitiam alterius objecti.

In ista ratione oriuntur difficultates.

Prima difficultas. Prima, quia videtur quod aliqua creatura faciat distinctam notitiam essentiæ divinæ, quia dicit ipse quod Deus potest causare in intellectu Angeli aliquam speciem intelligibilem, per quam ipse Angelus potest distincte cognoscere essentiam divinam, et sic illa species intelligibilis erit ratio cognoscendi Deum ; et sic secundum ipsum oportebit concedere quod Deus virtualiter contineatur in tali specie, et sic creator virtualiter poterit contineri in creatura, quod ipse expresse negat *hîc et in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 1. *et d.* 8. *et in quodlib.*

Secunda difficultas. Secunda, quia dicit hîc Doctor quod talis species intelligibilis impressa a Deo distincte repræsentat ipsam Deitatem, et in hoc videtur sibi contradicere, quia *in prima q. prologi*, probat quod per nullam creaturam possumus pervenire ad distinctam cognitionem Dei, quia nullus effectus repræsentat ipsum inquantum trinum et unum, etc. et tamen hîc vult, quod illa species intelligibilis, quæ est effectus Dei, et creatura ipsius, repræsentet ipsum ex sua natura, et non inquantum cognita.

Tertia difficultas. Tertia dubitatio, quia certum est quod infusa cognitione Dei, quæ est effectus ipsius, illa repræsentabit ipsum Deum, si sit cognitio distincta, ut patet *in* 1. *dist.* 3. *q.* 6. et singulariter *q. ultima*, ubi vult quod actus intelligendi sit similitudo objecti; ita vult expresse, quod Paulus post raptum recordabatur de essentia divina, et de his, quæ vidit in tali raptu, ut patet *in hac q.* et per consequens, si recordabatur, hoc erat per aliquam speciem intellectualem repræsentantem actum, quo vidit arcana Dei, et habito tali actu, tunc recordabatur se vidisse, et hoc patet *in* 4. *dist.* 45. de memoria, sive de *recordari*, et sic videtur quod effectus Dei potuit perfecte repræsentare ipsum Deum.

Quarta dubitatio est ex hoc quod dicit, quod nullum objectum facit distinctam notitiam alterius objecti, nisi contineat illud virtualiter, hoc idem dicit *in* 1. *dist.* 3. *q.* 1. *et d.* 8. *q.* 2. et tamen essentia divina facit distinctam cognitionem personarum in intellectu divino, ut patet *in primo* in pluribus locis ; et tamen ibi non est continentia virtualis, nec eminentialis, quia contentum in alio virtualiter, vel eminenter, dicit imperfectionem in ipso contento, et quod talis continentia non sit in Deo respectu eorum, quæ sunt ab intra, patet a Doctore *in primo*. Quarta difficultas.

Quinta dubitatio, quia dicit quod talis species intelligibilis repræsentat Deum sub ratione Deitatis, et tamen est finita in se, sed in hoc videtur contradicere sibi, quia vult expresse quod illud, quod est ratio repræsentandi infinita, sit formaliter infinitum, ut patet *in* 1. *dist.* 2. *parte prima*, *q.* 1. *et in secundo*, *d.* 3. *q.* 11. contra Henricum; ergo si species intelligibilis aliqua est ratio repræsentandi divinam essentiam distincte, videtur quod sit formaliter infinita, cum non sit major ratio de repræsentare infinita distincta, et repræsentare infinitum intensive distincte. Quinta difficultas.

Sexta dubitatio ex hoc quod dicit, quod nihil facit distinctam cognitionem alterius objecti, nisi contineat illud virtualiter, quia Sexta difficultas.

tunc sequeretur quod Angelus continebit virtualiter essentiam divinam, quia ipsius intellectus, una cum specie intelligibili infusa a Deo causant notitiam distinctam Dei, patet a Doctore hîc; ergo intellectus magis continebit essentiam divinam, cum sit causa principalior, ut patet *in hoc secundo, dist. præsenti, quæst. penult. et ultim. et in primo, dist.* 3. *quæst.* 7. *et* 8. *in quodl.* et tamen falsum est, quod contineat ipsum Deum virtualiter, ut dixi supra.

Septima difficultas. Septimo dubitatur, quia essentia, ut divina, ut essentia, est ratio formalis cognoscendi contingentia, ut patet *in primo. dist.* 39. et tamen non continet virtualiter contingentia inquantum essentia, quia ipsa tantum sunt a voluntate divina, ut patet *q. ult. prologi, et in primo. d.* 2. *et* 8. *et in secundo, dist.* 1. *q.* 1. *et dist.* 3. *q. ult. et q.* 14. *et* 16. *quodl.* Essent etiam multa alia dubia, quæ brevitatis causa transeo.

Ad primam igitur difficultatem respondeo, supponendo aliqua. Primum objectum continens virtualiter aliud objectum, quantum est ex parte sua, potest producere cognitionem intuitivam alterius, et etiam abstractivam, causando partialiter speciem intelligibilem talis objecti, et sic de ratione objecti, puta *A*, continentis virtualiter secundum adæquationem et præcisionem, ut alias dixi *in primo, d.* 3. puta *B*, est, quod possit partialiter producere tam cognitionem intuitivam quam abstractivam illius, ut patet a Doctore pluribus locis, maxime *in secundo, d.* 3. *q. ult.* Et sicut objectum potest facere cognitionem sui intuitivam et abstractivam respectu intellectus limitati, quod dico propter essentiam divinam, quæ facit tantum cognitionem intuitivam sui respectu intellectus divini, ita potest facere cognitionem respectu objecti virtualiter contenti, ut patet *in primo, dist.* 3. *et* 8.

6. Nota de specie intelligibili. Secundo, suppono quod nulla species intelligibilis, potest continere virtualiter objectum, cujus est species, quod patet; tum quia imperfectior; tum, quia posterior, tum quia communiter est ab objecto; tum quia dependet tanquam mensuratum a mensura.

Tertio, suppono quod nulla species intelligibilis, ut hujusmodi, potest continere virtualiter aliquod objectum in ratione cognoscibilitatis, quia si sic, posse ettiam producere cognitionem illius intuitivam, saltem partialiter, quod est manifeste falsum, quia omnis cognitio per speciem intelligibilem est tantum abstractiva, ut patet *in primo, dist.* 3. *q.* 6. *et in secundo, dist.* 3. *quæst.* 9.

Dico ergo quoad primam dubitationem, quod licet species intelligibilis sit causa partialis cognitionis abstractivæ ipsius Deitatis, non tamen ex hoc sequitur quod contineat virtualiter ipsam Deitatem, quia tunc posset esse causa partialis cognitionis intuitivæ.

7. Si dicatur, continet virtualiter cognitionem abstractivam Deitatis; ergo continet virtualiter ipsam Deitatem. Antecedens patet, quia causa effectiva eo modo quo causat virtualiter, continet effectum. Consequentia probatur, quia dicit Doctor quod continens virtualiter cognitionem alicujus, virtualiter continet illud, ut allegavi supra.

Respondeo ad antecedens, quod continet virtualiter partialiter cognitionem tantum abstractivam, sed negatur consequentia. Cum probatur per Doctorem:

Dico, quod intelligit de continente virtualiter notitiam alterius tam intuitivam quam abstractivam, licet non haberet veritatem, et sic patet solutio primæ.

Dico secundo, quod si species illa non dependeret in essendo a tali objecto, quod forte posset continere virtualiter en-

titatem talis objecti, sed in proposito ipsa dependet .b objecto, saltem ut a causa remota, ut exposui *in primo, dist.* 3. *q.* 2. *et alibi,* et posito quod talis species sit causata a Deo, saltem sufficit quod sit nata causari a tali objecto, et ideo non continet illud virtualiter.

Dico tertio, quod propositio Doctoris vera est, quando causat partialiter notitiam objecti abstractivam, ut causa remota, non ut causa propinqua, quod tunc est, quando unum objectum causat solam remote speciem alterius objecti, quæ ponitur causa propinqua; tale enim objectum sic causans notitiam alterius abstractivam continet virtualiter illud aliud.

8. Ad secundam dico, quod Doctor *in quæst. prima prologi,* arguit sic, quod per nullum effectum possumus devenire in cognitionem Deitatis, arguendo ab effectu ad causam, quia nullus est effectus, qui possit esse similis ipsi Deo; nulla enim natura singularis potest reperiri in tribus suppositis, ideo non possumus arguere sic : aliquis effectus Dei existens tantæ perfectionis est, quod potest esse in tribus suppositis; ergo a fortiori prima causa poterit esse. Sicut arguimus, aliquis effectus Dei est perfectus bonitate, ergo ipsa prima causa erit simpliciter bona; et sic omnes perfectiones simpliciter sparsim repertas in diversis creaturis, in summo attribuimus primæ causæ, et sic per tales effectus devenimus in cognitionem harum perfectionum in Deo, quod scilicet sit summe sapiens, summe bonus, arguendo semper ab effectu ad causam, et hoc patet *in primo, dist.* 3. *et* 8. Et sic dico, quod nullus est effectus Dei, nec actu, nec possibilis, qui sit hujus perfectionis, quod sit unum singulare indivisibiliter in tribus suppositis, ex quo arguamus, ergo ipse Deus multo magis habebit istam perfectionem. Licet ergo ipsa species intelligibilis creata immediate a Deo, possit repræsentare Deum trinum et unum, non tamen ipsa est unum singulare in tribus suppositis, sed tantum repræsentat, et hoc non negat Doctor; vult enim *quæst. prima prolog. et distinct.* 3. *quæst. prima, et distinct.* 8. *quæst.* 2. *et q.* 14. *quodlib. et distinct.* 3. *secundi,* quod nulla rationalis creatura, ex suis puris naturalibus potest devenire in cognitionem Deitatis sub ratione Deitatis, nec aliqua creatura quantumcumque perfecta, potest esse ratio deveniendi in cognitionem ipsius Dei intuitivam; nec potest esse ratio partialiter causandi aliquam speciem intelligibilem repræsentantem Deum sub ratione Deitatis, per quam possit cognosci abstractive sub ratione propria, sed solus Deus potest causare hujusmodi speciem.

Effectus non ducunt in cognitionem deitatis.

Dico secundo et magis ad propositum, quod species illa dicitur tantum repræsentare Deum, pro quanto est partialis causa cognitionis Dei, non quod per ipsam, ut absolute sumptam, possit cognosci Deus, nisi arguendo ab effectu, scilicet est effecta, ergo est aliqua prima causa; imo non sequitur, species illa in se cognoscitur, ergo per illam Deus cognoscitur, nisi cognoscatur quod est species intelligibilis Dei, sed hoc non potest cognosci, nisi Deo præcognito, ut supra dixi de imagine Dei.

Ad tertiam, patet per responsionem ad secundam. Concedo enim, quod aliqua intellectio supernaturaliter habita de Deitate sub ratione propria repræsentat ipsam, et similitudo ipsius, et quoties intellectus reflectitur super talem cognitionem, qua cognovit Deum, statim cognoscit ipsum, sicut etiam Paulus, tamen non est in se talis, quale est repræsentatum, nec etiam in se similis tali repræsentato, sicut dicimus quod album est simile alteri albo, 9.

Quomodo Paulus cognoverit Deum ?

quia illa intellectio est tantum in uno singulari, et est singularis de se, sicut etiam dicimus quod species intelligibilis hominis non est in se talis, qualis est in repræsentando, nam in se singularis est, in repræsentando vero universalis. Ex hoc ergo, quod est talis in repræsentando, non sequitur quod sit talis, vel similis in essendo.

Dico tamen, quod non sequitur absolute, scilicet quod cognitiva notitia Deitatis in se, quod ex illa sic absolute cognita, cognoscatur Deitas, quia etiam requiritur quod cognoscatur relatio ipsius ad Deitatem, quæ dicitur relatio attingentiæ, ut notat Doctor *in q.* 13. *quodl.* et quod requiratur cognitio talis relationis, patet prolixe a Doctore *in quodl. q.* 14. *art.* 3. et vide quæ ibi exposui. Licet enim notitia Dei dicatur similitudo ipsius naturalis, non tamen sequitur quod ipsa absolute cognita, per actum reflexum cognoscatur ipse Deus in se, sicut etiam dixi de imagine et specie intelligibili. Si vero cognoscitur, ut est notitia Dei, tunc cognoscitur et Deus, sed non potest cognosci aliquo actu reflexo, quod sit notitia Deitatis, nisi præcognoscatur Deus, ut supra patuit.

Ad quartum dico primo, quod licet ibi non sit continentia virtualis, tamen est ibi continentia perfectæ identitatis, cum personæ illæ transeant in perfectam identitatem realem et essentialem essentiæ divinæ, ut patet a Doctore *in primo, d.* 5. *q.* 2. *et d.* 26. *et alibi.*

10. Secundo dico, quod licet proprietas personæ non proprie contineatur virtualiter propter perfectam identitatem cum essentia divina, tamen eo modo quo distinguuntur, posset dici continentia virtualis, accipiendo tamen continentiam virtualem pro eo quod essentia divina est id a quo ipsæ proprietates primo pullulant, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 28. *et in quodl.*

Tertio dico, quod potest esse ibi continentia virtualis et eminentialis non secundum rem, sed secundum rationem per unam propositionem Doctoris *in primo, dist.* 8. *q.* 3. *et q.* 1. *quodl. et q. penult. prologi*, et quæ talis est, quod qualis est ordo inter aliqua duo, ubi distinguuntur realiter, talis est ordo inter illa duo, ubi tantum ratione vel ex natura rei distinguuntur, ut patet, quia si comparetur ad subjectum, a quo realiter distinguitur, secundum rem causatur ab illo, ergo ubi comparatur ad subjectum a quo realiter non distinguitur, secundum rationem potest dici causari a tali subjecto, ut patet a Doctore *q. penult. prologi.* Sic in proposito, si proprietas personæ esset vere realiter distincta ab essentia divina, virtualiter contineretur ab illa, quia esset ibi ordo producti realiter ad producens realiter; ergo nunc ubi tantum ratione vel ex natura rei ab essentia divina distinguitur, erit talis ordo, quod secundum rationem continetur virtualiter ab illa. Duplex continentia.

Si dicatur, ut supra, quod contentum in aliquo est imperfectius ipso continente: 11.

Dico, quod hoc verum est ubi non transit in perfectam identitatem ipsius, et sic paternitas vel proprietas Patris, licet non sit formalis infinita, ut patet a Doctore *in primo, dist. secunda. et* 26. *et in tertio, dist. prima. q. prima. et q. quinta, quodl.* tamen est identice infinita, ut patet in locis præallegatis. Quomodo contentum sit imperfectius continente?

Ad quintum dico, quod non est simile in repræsentando infinita objecta, et in repræsentando tantum unum, quod est formaliter infinitum.

Primo, quia cum dico quod species intelligibilis repræsentat ipsum, etc. et sub ratione infinitatis, ipsa erit causa partialis

cognitionis abstractivæ, quæ cognitio est finita terminata et limitata.

Si vero repræsentaret infinita objecta, posset esse causa partialis quantum est ex se causandi infinitas cognitiones partialiter infinitorum objectorum, quarum quælibet requirit specialem gradum perfectionis in causa, et sic sequeretur quod talis species intelligibilis esset formaliter infinita ; quod patet, quia illud, quod est ratio producendi infinitas intellectiones, quarum quælibet requirit aliquam perfectionem in ipsa ratione producendi, erit formaliter infinitum, ut patet a Doctore in *primo*, *dist.* 2. *q.* 1. *et dist.* 3. *q.* 7. *et in secundo*, *distinct.* 3.

Nota. Secundo dico, quod aliud est repræsentare infinitum sub ratione qua est infinitum, et aliud est repræsentare infinita objecta, quia quod *A* sit ratio repræsentandi unum objectum quantumcumque perfectum, non sequitur ex hoc quod sit tantæ perfectionis, quia species intelligibilis est minoris perfectionis communiter objecto repræsentato, si tamen repræsentaret infinita, esset formaliter infinita ; patet, quia verum objectum requirit specialem rationem repræsentandi dicentem aliquam perfectionem, et aliud specialem rationem repræsentandi dicentem aliquam perfectionem. Tunc sic, quando aliquid est ratio repræsentandi infinita, quorum quodlibet requirit specialem perfectionem in repræsentante, illud erit formaliter infinitum. Et hoc modo arguit Doctor *in primo*, *dist.* 2. *q.* 1. probando infinitatem infinitæ essentiæ ex hoc, quod est ratio repræsentandi infinita, etc. et sic patet solutio dubii. Et argumentum Doctoris stat contra Henricum, quia ipse posuit in Angelo unum habitum, qui esset ratio repræsentandi omnia cognoscibilia ab Angelo.

Ad sextam de specie intelligibili, quod sit causa partialis cognitionis abstractive, et quod tamen non contineat Deum virtualiter declaratum est supra. Et quod dicit, quod intellectus Angeli est causa magis principalis, dico, quod ex hoc non sequitur quod contineat virtualiter ipsum objectum, et suppono aliqua. Primum, quod licet cognitio alicujus objecti, puta lapidis, tam intuitiva quam abstractiva principaliter sit causata ab intellectu, et minus principaliter a lapide, non tamen ex hoc sequitur quod virtualiter contineat ipsum lapidem ; et ratio est, quia virtualiter non continet causalitatem ipsius lapidis. Patet, quia quantumcumque intellectus perficeretur, stante tamen limitatione intellectus, nunquam tamen potest supplere causalitatem partialem lapidis respectu cognitionis ipsius lapidis, ut patet a Doctore *in primo dist.* 3. *q.* 7. *et* 17. *et in secundo dist.* 3. licet ergo intellectus ex sua ratione habeat in se causalitatem pertinentem sibi, non tamen habet in se causalitatem pertinentem ad objectum, vel ad supplens vicem illius objecti, quod est species intelligibilis illius objecti ; dicimus enim, quod objectum continet virtualiter aliud, quando continet causalitatem pertinentem ad illud respectu cognitionis illius. Licet ergo intellectus angeli sit causa partialis cognitionis Dei, et perfectior quam species intelligibilis, quia tamen non potest supplere causalitatem speciei intelligibilis, ideo non continet ipsam virtualiter, nec etiam objectum cujus est talis species. Et hoc est, quod dicit Doctor *in prima. q. prologi. et dist.* 3. *q. ultima secundi*, quod licet intellectus habeat in se causalitatem pertinentem ad ipsum respectu cognitionis objecti, non tamen habet in se causalitatem pertinentem ad objectum, quia nec quodlibet objectum habet in se virtualiter eminenter, vel per perfectam identitatem, et de hoc satis dictum est *in primo*, *dist.* 3. *q.* 3. *et* 7.

12. An species intelligibilis sit causa partialis cognitionis abstractivæ.

Ad ultimam dico, quod licet essentia ut essentia, non contineat hujusmodi contingentia virtualiter, cum ut sic, non possit producere ea ad extra, quia tunc produceret de necessitate, quia essentia ut essentia agit modo naturali, ut patet a Doctore *in primo in pluribus locis, et q.* 18. *quodlib.* continet tamen illa eminenter, et hoc sufficit.

Secundo dico, quod licet essentia non contineat illa virtualiter, tamen posita determinatione divinæ voluntatis respectu illius contingentis, ipsa est ratio formalis repræsentandi hujusmodi determinationem, et hujusmodi contingentia intellectui divino, ut patet a Doctore *in primo distinct.* 39. Et sic patet solutio duarum dubitationum.

SCHOLIUM.

Præmissa et explicata divisione notitiæ in abstractivam et intuitivam, de qua 1. dist. 1. q. 2. et d. 8. penult. et 3. d. 14. et 4. de 49. q. 12. Plutar. Doctor datam fuisse Angelo speciem abstractive repræsentantem Deum distincte, et non tantum confuse, quæ quodammodo esset naturalis et supernaturalis, probat. Primo, quia videtur ante lapsum hominem habuisse aliqualem notitiam Dei distinctam, ita Rubion 2. d. 23. q. 4. Major. ibid. q. 1. Tostat. in c. 2. Gen. q. 501. Pitigian. ibi fol. 415. c. 1. Secundo, Paulus recordando visa in raptu, habuit aliquid quo distincte Deum recordabatur. Tertio, Augustinus ponit Angeli cognitionem creaturarum in Verbo, seu matutinam priorem respective, seu in proprio genere; ergo secundum eum prius novit Verbum distincte quam creaturas propter hæc; ait Scotus videri rationabile talem speciem datam Angelo, de quo tamen nihil est certum.

6. Cognitio duplex. Ad quæstionem igitur (a) respondeo aliter. Primo distinguendo de duplici cognitione. Potest enim aliqua esse cognitio objecti, secundum quod abstrahit ab omni existentia actuali, et potest esse aliqua ejus, secundum quod existens, et secundum quod præsens in aliqua existentia actuali.

Ista distinctio probatur per rationem, et per simile. Primum patet ex hoc quod possumus habere notitiam de aliquibus quidditatibus; scientia autem est objecti, (b) secundum quod abstrahit ab existentia actuali, alioquin scientia posset quandoque esse, et quandoque non esse, et ita non esset perpetua, sed corrupta re, corrumperetur scientia illius rei, quod falsum est. Secundum probatur, (c) quia quod est perfectionis in potentia inferiori, videtur eminentius esse in superiori, quæ est ejusdem generis; in sensu autem, qui est potentia cognitiva inferior intellectu, perfectionis est, quod est cognitiva rei secundum quod in se existens est, et secundum quod est præsens secundum existentiam suam; igitur hoc est possibile in intellectu qui est suprema vis cognitiva; igitur potest habere cognitionem rei secundum quod præsens.

3. et 7. Met. 1. Poster. et 2. de Anim.

Ostend dari notiti abstrac van et intuitiv in intellec

Et ut brevibus utar verbis, primam voco abstractivam, quæ est ipsius quidditatis secundum quod abstrahitur ab existentia actuali, et non existentia. Secundam, scilicet quæ est quidditatis rei secundum ejus existentiam actualem, vel quæ est præsentis secundum talem existentiam, voco cognitionem intuitivam, non prout intuitiva distinguitur contra discursivam, quia sic aliqua abstractiva esset intuitiva, sed simpliciter

intuitiva, eo modo quo dicimur intueri rem, sicut est in se.

Dac livisione cot. 1. l. q. 2. et . 8. q. penult. 4. d. 49. 12. 1. or. 13.

Istud etiam secundum (d) membrum per hoc declaratur, quod non expectamus cognitionem de Deo, qualis posset haberi de eo, ipso (per impossibile) non existente, vel non præsente per essentiam, sed expectamus intuitivam, quæ dicitur facie ad faciem, quia sicut sensitiva est facialis, scilicet rei, secundum quod est præsentialiter existens, ita et illa quam expectamus.

7. ognitio ıntasiæ est tractiva spectu ensus ticula-ris.

Secunda declaratio (e) hujus distinctionis est per simile in potentiis sensitivis, aliter enim potentia vel sensus particularis cognoscit objectum, aliter phantasma. Sensus enim particularis est objecti, secundum quod est per se vel in se existens; phantasma cognoscit idem secundum quod est præsens per speciem, quæ species posset esse ejus, licet non esset existens vel præsens, ita quod cognitio phantastica est abstractiva respectu sensus particularis, quia quæ sunt dispersa in inferioribus, quandoque sunt unita in superioribus; ita isti duo modi cognoscendi qui sunt dispersi in potentiis sensitivis propter organum (quia non est idem organum, quod est bene receptivum, et quod est bene retentivum), uniti sunt in intellectu, cui ut uni potentiæ, potest uterque actus competere.

Hac distinctione præmissa (f) ad quæstionem respondeo, quod licet secundum communiter lo-

49. 11.

quentes non posset Angelus ex puris naturalibus, habere cognitionem Dei intuitivam, de qua *in quarto lib.* tamen non videtur negandum, quin possit naturaliter habere cognitionem ejus abstractivam, hoc modo intelligendo, quod species aliqua distincte repræsentet istam essentiam, licet non repræsentet eam ut in se præsentialiter existentem. Bene quidem possibile est habere cognitionem distinctam, licet abstractivam; nam abstractiva distinguitur in confusam et distinctam, penes rationem aliam et aliam cognoscendi; et istam talem speciem repræsentantem essentiam divinam intellectui Angelico, non videtur inconveniens ponere intellectui Angeli inditam esse a principio, ita quod licet ipsa non sit naturalis intellectui hoc modo, quod iste intellectus possit ex naturalibus suis eam acquirere, neque etiam, quod possit eam habere ex actione alicujus objecti agentis naturaliter, quia non potest eam habere præsentialitate alicujus objecti finiti moventis, nisi essentiæ divinæ tantum, quæ nihil aliud a se causat naturaliter naturali causatione, tamen sicut perfectiones datæ Angelo in sua prima creatione, licet non necessario sequantur naturam ejus, dicerentur naturales, distinguendo contra mere supernaturales, scilicet et gratiæ et gloriæ, ita ista perfectio data intellectui Angelico, qua essentia divina esset ei præsens distincte, licet abstractive, potest dici naturalis, et ad cognitionem naturalem Angeli pertinere, ita quod quidquid cognoscit Angelus de Deo, virtute hujus speciei, aliquo modo cognoscit naturaliter, et

An angelus habuit speciem divinæ essentiæ.

Vide 8. d. 1. et 14. q. quodlib.

Species essentiæ divinæ, an naturalis?

aliquo modo non naturaliter. Naturaliter, inquantum ista non est principium gratuiti actus, nec gloriosi. Non naturaliter (g) autem, quantum ad istam non posset pertingere ex naturalibus, neque aliqua actione naturali.

8. (h) Quod autem species poni debeat, distincte repræsentans essentiam divinam, licet abstractive, persuadetur primo sic : quia beatitudo naturalis Angeli excedit naturalem beatitudinem hominis, etiamsi fuisset in statu innocentiæ tam Angelus quam homo per quamtumcumque tempus; igitur cum homo pro statu naturæ lapsæ possit habere cognitionem de ultimo fine in universali, et volitionem consequentem, et pro statu innocentiæ habere potuerit aliquo modo notitiam distinctam, et volitio summi boni sequatur cognitionem ultimi veri; sequitur, ut sic, quod in tali cognitione et volitione summi boni distincte, possit haberi major beatitudo ab Angelo quam ab homine.

An homo ante lapsum noverit Deum distincte ?

Secundo modo persuadetur (i) per hoc, quod aliquis raptus videns transitorie essentiam divinam, cessante isto actu videndi, potest habere memoriam objecti, et hoc sub ratione distincta, sub qua erat objectum visionis, licet non sub ratione præsentis actualiter, quia talis præsentia non manet post actum in ratione cognoscibilis; igitur per aliam rationem perficientem intellectum talem, potest objectum istud isto modo objective esse præsens. Et ita non est contra rationem essentiæ, quod species illius sit in aliquo intellectu distincte repræsentans eam; igitur nec videtur talis species neganda ab intellectu perfectissimo creato, nihil enim videtur debere negari ab intellectu summo creato, quod non repugnat alicui intellectui creato in naturalibus, quia non est perfectio excellens nimis.

Species qua fit talis recordatio repræsentat immediate visionem præteritam et mediate ejus objectum. de quo 4. d. 45. q. 3.

Assumptum potest probari per raptum Pauli, qui transeunte isto raptu, recordabatur illorum visorum, secundum quod ipse scribit ad Corinth. *Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit, etc. et audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui.* Quod autem post raptum posset species objecti distincte manere, videtur, quia hoc est perfectionis in intellectu, quia potest conservare speciem objecti, cessante præsentia objecti.

Paulus in raptu vidit essentiam Dei 2. Cor 12. 2. Vide Aug super Gen. et 2 Civ. cap. 7.

(k) Tertio persuadetur propositum, quia secundum Augustinum 4. *super Gen.* 23. dies illi sex non erant in successione temporis, sed in cognitione Angelica creaturarum ordinem naturalem habentium, ita quod prius naturaliter novit Angelus creaturam in Verbo, secundo in genere proprio; et non stando ibi, rediit in Verbum, laudans ipsum ex opere suo, et in illo iterum vidit rationem sequentis creaturæ naturaliter, ita quod quando Deus dixit : *Fiat lux*, vidit Angelus se in Verbo æterno, cum *facta est lux ;* et cum *factum est vespere*, vidit se in genere proprio ; et cum *factum est vespere et mane dies unus*, ex se exsurrexit in laudem Dei, in quo vidit secundam creaturam, ita quod ista visio erat terminus præcedentis 9.

diei, (inquantum ex cognitione creaturæ primæ in Verbo, surrexit in cognitionem Verbi, imo requies omnium creaturarum in primo artifice et opifice; ita distinguit Augustinus singulos dies usque ad diem septimum, cujus erat mane ultimæ creaturæ in Verbo, et non sequebatur vespere) et erat principium sequentis diei, inquantum vidit illam creaturam in genere proprio.

Et licet ipse illam cognitionem rerum in Verbo posuerit cognitionem beatificam, sicut apparet ibi in principio 22. cap. *Cum sancti Angeli semper videant faciem Dei, Verboque ejus unigenito sicut Patri æqualis est, perfruantur in ipso Verbo Dei, prius noverunt creaturam universam, in qua ipsi principaliter sunt conditi ;* perfruitio igitur, pertinet ad beatitudinem. Similiter in eodem cap.
Cap. 30. *Tunc nox ad diem pertinet, non dies ad noctem, cum sublimes et sancti Angeli illud, quod creaturam in ipso creatore noverunt, referunt in ipsius honorem et amorem, in quo æternas rationes, quibus creata est, contemplantur, eaque concordissima contemplatione sunt unus dies, quem fecit Dominus, cui conjungitur Ecclesia ex hac peregrinatione liberata, ut et nos exultemus et lætemur in eo.*

10. Augustinum per cognitionem matutinam intellexisse naturalem.

10. (m) Potest tamen probari ex dictis ejus, quod hæc cognitio, quæ vocatur communissime *cognitio matutina*, sit naturalis, et non præcise beatifica, quia secundum eum, iste ordo erat in cognitione Angelica, creaturæ post creaturam, quod prius naturaliter præcessit cognitio Angelica creaturarum in Verbo cognitionem earum in genere proprio; factis autem creaturis in genere proprio, statim potuit Angelus cognitionem earum habere in genere proprio, igitur omnes istæ cognitiones in Verbo præcesserunt naturaliter cognitionem creaturarum in genere proprio ; omnes igitur secundum eum, erant simul productæ, igitur cognitio ista in Verbo naturaliter præcessit productionem earum in genere proprio. Sed tunc erant Angeli in statu innocentiæ, et non beati, quia aliqua morula fuit inter creationem et lapsum eorum ; erat igitur aliqua cognitio Angelorum matutina, scilicet creaturarum in Verbo existentium in naturalibus, aut saltem non beatorum, et ita videtur quod oporteat dare distinctam cognitionem Angeli stantis in cognitione naturali, vel in gratia, quia alias in ipsa causa præcise cognita non posset prius cognoscere creaturas, et effectus ordinatos, quam in genere proprio ; nam ratio cognoscendi rem confuse, non est ratio cognoscendi eam distincte, et effectus ordinatos.

Vide Eccl. 8. De his infra dist. 5.

Illa specie repræsentaret creaturas voluntate, divina concurrente, sicut modo facit, cum visione beata.

Et si objiciatur (n), quomodo potuit in Verbo non intuitive, sed abstractive cognito, alia cognoscere, respondeo, tota scientia naturaliter est nunc de passionibus abstractive per intellectum, ita quod non tantum subjectum intuitive cognitum, sed etiam abstractive, est illud in quo cognoscitur passio.

11. Rationabile videtur, angelum

Dico igitur breviter ad quæstionem, quia non habemus regulam de intellectu Angelico, neque enim

habuisse speciem essentiæ Dei. possumus attribuere illi omnem perfectionem, quæ est in intellectu simpliciter, neque tantam imperfectionem, quantam experimur in intellectu nostro, quia rationabile est illi attribuere omnem perfectionem, quæ convenit intellectui creato; et nulla repugnantia occurrit, quod intellectus creatus habeat talem cognitionem per speciem distincte repræsentantem divinam essentiam, dum tamen non intuitive; ideo hoc videtur rationabile concedere.

12. Rationes Henrici solvit. (o) Ad rationes pro prima opinione quæ improbant istam speciem. Ad primam dico, quod non videtur esse proprium vocabulum, loquendo de Deo, hoc vocabulum *effigies*; forte enim effigiatum non dicitur aliquid proprie, nisi quod est figuratum, sed utendo propriis verbis, si accipiatur ista propositio : *omnis propria ratio intelligendi aliquod objectum per adæquationem, repræsentat illud objectum*; dico quod hîc potest intelligi adæquatio simpliciter entitatis ad entitatem, vel adæquatio secundum proportionem repræsentantis ad repræsentantem absolute. Vel tertio modo (p) per adæquationem secundum proportionem, non absolute, sed per comparationem ad actum talem, sicut materia dicitur adæquari formæ secundum proportionem, licet non secundum entitatem, pro eo quod eorum entitates sunt inæquales ; tamen ista est perfectibilis sicut illa est perfectiva, hoc est, quod tantum ista repræsentat, quantum est repræsentabilis, puta quod istud repræsentat objectum ita perfectum et ita perfecte, sicut ipsum apprehenditur a potentia per talem actum, per quem repræsentatur.

Adæquatio speciei ad objectum triplex.

Primo modo, universaliter nullum per se repræsentans (quod est ratio repræsentandi, et non cognitum) adæquatur illi quod repræsentat, sed deficit, sicut patet de albedine et specie albi. Secundo modo aliqua ratio repræsentat per adæquationem, sicut species perfectissima albi repræsentat illud album, et ipsa est ratio quasi comprehensive videndi album illud. Tertio modo, quæcumque albi species etiam in oculo cæcutiente, licet non ita perfecte repræsentet album sicut esset repræsentabile, tamen perfecte repræsentat illud per comparationem ad actum sequentem, quia ita perfecte repræsentat, sicut requiritur ad habendum talem actum circa objectum.

Repræsentans per se, non adæquatur repræsentabili, simpliciter.

13. Species divinæ essentiæ repræsentaret eam adæquate in ordine ad actum, quem intellectus creatus habere potest. Ad propositum igitur dico, quod nulla species per adæquationem potest repræsentare essentiam divinam secundo modo, nec etiam primo modo, quia illa essentia, quæ comprehensibilis est ab intellectu suo, non potest comprehendi nisi per essentiam, ut per rationem, sed tertio modo, comparando ad intellectum creatum, aliquo modo potest habere speciem, quæ scilicet ita perfecte illam essentiam repræsentat, sicut actus talis intellectus attingit.

Finitum repræsentat infinitum. Cum probatur minor, primo per illam infinitatem, dico quod sicut actus finitus potest habere objectum ex parte sui infinitum, et tamen actus immediatius attingit objectum quam species, ita species

potest repræsentare objectum infinitum sub ratione infinita, non tamen ipsa est adæquata in essendo, nec cognoscendo simpliciter, quia ipsa non est principium comprehendendi.

Species Dei plus convenit cum eo repræsentative, quam cum illa creatura.

Ad aliam (q) probationem de specie unius creaturæ respectu alterius, dico quod similitudo naturalis in essendo, non est per se ratio repræsentandi unius respectu alterius, quia hoc album quantumcumque simile sit alteri albo, non est ratio repræsentandi illud. Species autem, quæ multo minus est in entitate naturali, similis huic, est repræsentativa ; ita hîc, licet species propter suam finitatem in entitate, et in essendo, plus conveniat cum essentia creata quam cum essentia divina, non tamen plus convenit cum ea, convenientia proportionis, quæ est repræsentantis ad repræsentatum.

14. Ad secundum (r) dico, quod determinatio in objecto potest intelligi duobus modis : uno modo ad singularitatem per oppositum indeterminationis universalis ; alio modo determinatio ad certum gradum participatum per oppositum ad illimitationem istius quod participatur. Primo modo determinatio in objecto non impedit intellectionem summi boni, quod Deus est, imo est ipsum summum bonum, quod de se singularitas quædam est. Secundo modo impedit, quia non est bonum secundum aliquem gradum determinatum, sed absolute bonum participabile ab omnibus gradibus, licet Augustinus dicat de hoc bono, et illo bono, forte singularibus bonis, quæ occurrunt animæ : *Tolle hoc et tolle illud, et vide ipsum bonum si potes, etc.* Non tamen intelligit hîc, nisi quia ista bona particularia includunt limitationem, qua limitatione remota et ablata, statur in illimitatione boni in communi, et in hoc intelligitur Deus in universali, ut dictum fuit *in primo lib. dist. tertia ;* vel ulterius statur in bono universalissimo secundum perfectionem, et tunc intelligitur Deus magis in particulari, et illud bonum nec est hoc, nec illud per ablationem gradus boni * limitantis.

Quomodo Deus est terminatus vel indeterminatus ?

q. 1. et 3. dist. 8. prim. q. 2.

* al. limitati.

15. Ad tertium dico, (f) quod *imago* uno modo accipitur pro similitudine præcise imitante, sive repræsentante, quia non repræsentat quia cognita, sed præcise quia ratio cognoscendi. Alio modo *imago* accipitur pro imitante aliquid, quod est aliud a se, et repræsentat, quia cognitum. Primo modo, species albi in oculo est imago ; secundo modo, statua Herculis est imago ejus. Primo modo, ista species Dei in Angelo magis est imago quam Angelus ; secundo modo, Angelus est imago, et ad istam imaginem pertinet similitudo aliquo modo naturalis in existendo, et consistit in proposito aliqualiter in hoc, quod anima habet trinitatem et unitatem aliquo modo, sicut essentia divina habet, et illa similitudo concurrit ad rationem beatificabilis. Licet igitur species divina repræsentet distinctius essentiam divinam quam Angelus, tamen Angelus est magis imago, prout imago est aliquid simile magis in natura,

Quo sensu angelus est magis imago Dei, quam species Dei, si daretur ?

3. dist. prim. q. 9. et inf. d. 16. et 24.

habens actus similes illis actibus, qui ponuntur in trinitate, cui, ex hoc quod habet tales actus, convenit esse capax istius, cujus est imago; et hoc per ista media, scilicet similitudinem naturalem in actibus convenit imagini Dei, prout Augustinus loquitur de ea, quod sit capax ejus, et particeps esse possit.

4. Trin. 8.

Natura distincte cognoscibilis, licet supposita ignorentur.

Ad aliud posset dici, (t) quod licet illa species in intellectu Angeli, sit ratio distincte cognoscendi essentiam divinam, non tamen est ratio distincte cognoscendi modum istius essentiæ in suppositis, sicut etiam in nobis distincte cognosci potest aliaqua quidditas creata, licet non cognoscatur in quibus suppositis sit, vel qualiter sit in eis.

16. Et si objicitur (u) contra istud, quod quando supposita sunt in natura ex naturali necessitate intrinseca, quod est ratio distincta cognoscendi naturam, erit ratio distincte cognoscendi supposita ista in natura; et tunc videretur, quod Angelus posset cognoscere naturaliter essentiam divinam in tribus suppositis, pro eo quod posset naturaliter cognoscere in primo supposito esse memoriam infinitam, productivam alterius suppositi, et in duobus esse voluntatem infinitam, productivam alterius suppositi. Posset dici, (v) quod illa cognitio non esset mere naturalis, quia ad eam non posset Angelus naturaliter attingere ex naturalibus suis, neque ex causis necessariis alicujus naturaliter agentis, ita quod licet Angelus habens speciem essentiæ divinæ posset naturaliter uti ea, tamen ipsa species est a causa supernaturali et supernaturaliter agente.

Species repræsentans Deum an repræsentaret personas naturaliter.

Contra istud objicitur, (x) quia quodlibet etiam aliud a Deo naturaliter cognoscit, licet illas alias species recipiat a Deo supernaturaliter imprimente. Posset dici, quod illas alias species posset habere ab illis objectis in se, nullis aliis ab ipsis agentibus requisitis; sed nullo modo posset habere illam speciem distinctam respectu essentiæ divinæ, nisi ab ipso imprimente, et hoc non naturaliter, sed supernaturaliter.

Videtur dubius an visio fiat per speciem.

Ad ultimum dico, (y) quod si teneatur, quod Angelus beatus non videt per istam speciem, tunc nec alius videns eam in intellectu ejus, videbit per eam supernaturalia. Si autem ponatur, quod ista sit ratio ipsi intellectui ut in quo videndi Trinitatem, potest concedi quod etiam alii videndi sit ratio, quia etiam et alius habet in se similem speciem videndi, et tunc oportet dicere, quod visio est naturalis uno modo, et non alio modo, sicut est expositum in responsione præcedente.

(z) Ad aliud pro opinione secunda, quod Angelus est imago, dico quod æquivocatur de imagine, quia non est talis imago, quæ sit præcise ratio cognoscendi, non ut cognita, sed est imago habens similitudinem naturalem aliquo modo in cognoscendo, et in ratione cognoscendi, ut cognita, et præter omnem talem cognoscendi rationem, quæ est ratio inquantum cognita, oportet ponere aliam præsuppositam discursui ab ipsa. 17.

Ratione D. Tho. solvit.

Ad arg. 1. Ad rationes principales, patet quomodo Angelus potest per species distincte cognoscere essentiam divinam. Et cum objicitur, quod essentia secundum seipsam, est intimior intellectui, quam ipsa species, dico quod propter istam intimitatem, posset causare immediate illum actum, quem causat species, non tamen iste actus esset in potestate Angeli, sicut nec ipsa causa causans ipsum; et si quandoque cessaret ab actu, non posset istum actum iterum habere, nisi ab essentia illa causante illum actum, quod non esset in potestate ipsius Angeli. Ut igitur iste actus, non necessario perpetuus, sit in potestate operantis, ponitur species, per quam possit perpetuo distincte cognoscere Deum. Per hoc patet ad secundum, scilicet quod non tantum propter hoc, quod objectum sit præsens animæ, est species in anima, sed etiam ut actus sit in potestate operantis.

COMMENTARIUS.

13. Distinctio de cognitione intuitiva et abstractiva.

(a) *Ad quæstionem igitur respondeo*. Respondendo ad quæstionem, primo præmittit quamdam distinctionem de cognitione intuitiva et abstractiva. Abstractiva cognitione respicit proprie quidditates, ut abstrahunt ab actuali existentia, ita quod non est rei existentis inquantum existens, licet enim actu existat, non tamen respicit illam inquantum existens. Intuitiva vero est rei existentis, inquantum existens, vel saltem alicujus virtualiter contenti in re existente, inquantum existens, quæ etiam distinctio supra patuit, *in primo, dist.* 1. *q.* 2. *dist.* 8. *q. penult. et in quarto, dist.* 10. *et* 49. *q.* 12. *et in tertio, dist.* 14. Sequitur:

(b) *Scientia autem est objecti.* Nota in ista littera primo, quod scientia proprie sumpta, de qua Aristoteles *in primo Poster.* est per se de quidditatibus, ut abstrahunt ab actuali existentia. Tum, quia scientia est de universalibus primo et per se, quia passio primo et per se demonstratur de natura specifica, licet per se et non primo demonstraretur de singularibus, ut talia singularia abstrahunt ab actuali existentia. Tum, quia est de necessariis, et sic de quidditatibus, ut abstrahunt ab actuali existentia. Nota secundo ibi: *sed corrupta re*, etc. Cum enim dicit Doctor quod scientia est perpetua, incorruptibilis, non debet intelligi de scientia quæ est qualitas in anima, qua cognoscitur conclusio demonstrata, quia illa est corruptibilis, ut patet per experientiam; non enim est major ratio de habitu scientifico, quam de quocumque alio habitu, cum quælibet æque primo fundetur in intellectu possibili, et quælibet sit qualitas absoluta, ut patet a Doctore *in quodlibet. quæst.* 13. debet ergo intelligi passive, id est, quod scibile est perpetuum et incorruptibile. Si ergo scibile esset existens, aliquando esset scibile, aliquando non, quia tunc esset scibile, quando actu existeret, non scibile, quando actu non existeret. Potest etiam dici scientia perpetua et incorruptibilis, quantum in se est, ex hoc quod respicit objectum incorruptibile et perpetuum, a quo habet *esse* et specificationem, et sic quantum est ex se, potest talis scientia perpetuari, cum dependeat in *esse et conservari* ab objecto, saltem ut a causa partiali. Vel ut magis breviter dicam, scientia proprie sumpta, denominatione extrinseca, dicitur perpetua, cum sit de objecto perpetuo, licet in se formaliter non sit perpetua.

An scientia sit incorruptibilis.

Quomodo scientia est incorruptibilis.

14. (c) *Secundum probatur*. Hîc Doctor intendit probare, quod intellectus possit habere cognitionem intuitivam de re. Et arguit a minori, quia potentia sensitiva cognitiva potest cognoscere rem intuitive; ergo a fortiori cognitio intuitiva. Patet consequentia, *quia quod est perfectionis in potentia inferiori videtur eminentius esse in superiori, quæ est ejusdem generis*; modo cognitiva sensitiva, et cognitiva intellectiva, sunt ejusdem generis, quia utraque est cognitiva, et notanter dicitur *ejusdem generis*, quia non sequitur, potentia visiva eminenter continetur in potentia volitiva, cum illa sit essentialiter perfectior, ergo si visiva videt albedinem intuitive, et volitiva poterit videre, non sequitur, quia volitiva non est ejusdem generis, id est, quod non pertinet ad idem genus cognitive. Sequitur : *in sensu autem qui est potentia cognitiva, inferior intellectu, perfectionis est, quod est cognitiva rei, secundum quod in se existens est, et secundum quod est præsens, secundum existentiam suam; igitur hoc est possibile in intellectu, quia est suprema vis cognitiva*. Et parum infra : *voco cognitionem intuitivam, non prout intuitiva distinguitur contra discursivam, quia sic aliqua abstractiva est intuitiva, sed simpliciter intuitiva eo modo quo dicimus intueri rem sicut est in se*. Cognitio enim principiorum dicitur intuitiva, quia manifestissima et notissima, nam cognitionis terminis statim habetur clara et manifesta notitia illius principii; et hoc modo potest dici intuitiva respectu conclusionis cognitæ per discursum a principiis ad conclusionem. Sed hæc non est proprie intuitiva, ut intuitiva est rei existentis, inquantum existens. Nota tamen, quod cognitio principiorum aliquando potest dici intuitiva proprie, quando scilicet cognoscitur principium per cognitionem intuitivam terminorum, sicut cum intellectus divinus intuitive cognoscit essentiam divinam, et proprietatem natam demonstrari per essentiam divinam, tunc habet illud principium per se notum ex terminis, ut intuitive cognitum. Aliquando est cognitio abstractiva, quando cognoscuntur termini in universali, et proprie principium est ex terminis universalibus, sicut dicimus quod omne totum est majus sua parte, et talis cognitio potest dici intuitiva, eo quod evidentissima.

Nota.

Quomodo cognitio principiorum possit dici intuitiva ?

15. (d) *Istud etiam secundum membrum per hoc declaratur*. Hîc Doctor adhuc ostendit quomodo intuitiva cognitio potest competere intellectui creato, patet, quia expectamus videre Deum intuitive, et facie ad faciem.

(e) *Secunda declaratio hujus distinctionis*. Hîc Doctor declarat per simile in potentiis sensitivis, quomodo in intellectu potest esse ista duplex cognitio, scilicet intuitiva et abstractiva, nam sensus particularis exterior, ut sensus visus, est objecti per se existentis ut existens est, phantasia vero cognoscit idem objectum, secundum quod est præsens per speciem, quæ species posset esse ejus, licet non esset existens vel præsens, ita quod cognitio phantastica et abstractiva respectu sensus particularis eodem modo potest dici de intellectiva.

Quomodo potest esse cognitio intuitiva per speciem.

Hîc occurrit parvum dubium, in hoc quod dicit, quod sensus particularis est rei existentis, ut existens est, et sic præcise intuitive cognoscit, quia sensus particularis, puta visus, tantum cognoscit per speciem sensibilem, et objectum sensibile est sibi præsens per talem speciem; ergo si cognoscit per speciem sensibilem, talis cognitio non erit intuitiva. Dico, quod vere cognoscit per speciem sensibilem, tanquam per causam particularem illius cognitionis. Dico etiam, quod sensibile tantum est sibi præsens in ratione objecti

actu sensibilis per speciem sensibilem receptam in organo, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 3. *quæst.* 4. et tamen illa cognitio est tantum intuitiva. Tum, quia illa species sensibilis præcise repræsentat objectum inquantum actu existens, ita quod si objectum non existeret actu, nunquam repræsentaret illud in ratione objecti actu sensibilis. Tum, quia est præcisa causa partialis cognitionis objecti sensibilis actu existentis terminate ad ipsum, ut in se existens et præsens potentiæ, phantasma vero, sive species sensibilis recepta in virtute phantastica repræsentant idem sensibile, sive existat, sive non; et est causa partialis cognitionis talis objecti, sive existentis, sive non existentis, ita quod non est de ratione talis cognitionis, ut terminetur ad rem existentem inquantum existens.

16. An Angelus habeat cognitionem intuitivam vel abstractivam.

(f) *Hac distinctione præmissa*, etc. Sequitur : *licet non repræsentaret eam ut in se præsentialiter existentem*, et non videtur inconveniens ponere intellectui Angeli hujusmodi speciem inditam esse a principio, ita quod licet ipsa non sit naturaliter acquisibilis in tali intellectu, sed mere supernaturaliter, *tamen sicut perfectio*, etc.

(g) *Non naturaliter*, etc. Dicit Doctor quod aliquid potest dici supernaturaliter ex hoc, quod est principium gratuiti actus, sive meritorii, vel actus gloriosi, puta visionis, vet fruitionis Dei clare visi.

An voluntas respectu actus gratuiti vel gloriosi sit principium supernaturale?

Sed ex hoc dicto videtur sequi, quod voluntas nostra posset dici supernaturalis, quia est principium actus meritorii saltem partiale, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 17.

Dico primo, quod licet dicatur principium partiale, non tamen est principale in ratione merendi, quia charitas est tale principium principale, ut patet ubi supra. Dicit enim Doctor ibi, quod principaliter acceptat illum actum meritorium, quia elicitus a charitate. Dico secundo, quod hîc Doctor non loquitur de potentia, quæ est causa partialis actus, sed loquitur præcise de alia causa partiali concurrente cum potentia, quia aliquid est tantum causa partialis actus nullo modo supernaturalis, qualis est actus meritorius, aliqua vero est causa actus vere supernaturalis, ut patet de gratia et charitate.

Sed est major difficultas de actu glorioso, ut de fruitione Dei clare visi, quia fruitio secundum substantiam, et secundum intentionem est magis a voluntate, quam a charitate, quia actus quoad substantiam et intensionem magis est a potentia quam ab habitu, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 17. Et quod voluntas cum charitate concurrat ad fruitionem Dei, patebit *in quarto*, *dist.* 49. *et in tertio*, *dist.* 13. ergo sequitur quod ipsa voluntas erit causa supernaturalis, imo magis supernaturalis quam charitas.

Dico, quod talis actus dicitur supernaturalis ex hoc, quod est principaliter ab ipso Deo, nam tenendo quod Deus concurrat partialiter, et voluntas creata partialiter, causa tamen magis principalis est ipse Deus, ut patet *in quarto*, *ubi supra*. Potest etiam dici de actu meritorio, et actu glorioso, quod singulariter habitus, qui est principium talis actus, dicitur supernaturalis, non tantum ex hoc quod est supernaturaliter productus, sed etiam ex hoc quod non potest esse principium, nisi actus meritorii vel gloriosi, ut patet de charitate; non sic est de voluntate, quia quantumcumque ageret, sicut si intensissime diligeret Deum charitate non concurrente ad hujusmodi dilectionem, nunquam talis dilectio esset meritoria, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 17. Cum ergo species intelligibilis

17. An voluntas sit causa supernaturalis.

repræsentans Deum sit tantum causa partialis cognitionis abstractivæ, quæ cognitio Dei non est actus meritorius ex hoc solo, quod est ab intellectu, a tali specie, nec est actus gloriosus, patet, quia talis actus, vel est clara visio Dei, vel fruitio ipsius clare visi, sequitur quod non erit principium supernaturale simpliciter.

An cognitio abstractiva potuit esse meritoria in Angelo.

Si dicatur, nonne talis cognitio abstractiva potuit esse meritoria in Angelo? dico quod sic, ex imperio voluntatis informatæ charitate inclinante vel concurrente, ut partiali causa ad hujusmodi imperium, quo imperatur talis cognitio; sed dico bene, quod non esset meritorius simpliciter ex hoc solo quod est a tali specie, quia tunc cognitio elicita a tali specie in lucifero fuisset meritoria.

18. (h) *Quod autem talis species poni debeat*, etc. Hîc Doctor nititur persuadere tribus congruentiis, quod talis species repræsentans Deitatem sit ponenda in Angelo; et primo persuadetur sic, quia beatitudo naturalis Angeli excedit naturalem beatitudinem hominis, etc.

An homo in statu innocentiæ habuisset notitiam distinctam abstractivam Dei.

Sed dubitatur in hoc quod dicit Doctor, quod homo in statu innocentiæ habuisset notitiam distinctam ultimi finis, quia videtur sibi contradicere per ea quæ dicit *in quæst.* 14. *quodlib. art.* 2. quod nec Angelus, nec anima separata potest distincte cognoscere Deitatem ex puris naturalibus, multo minus poterit cognoscere homo in statu innocentiæ.

Dico primo, quod si homo in statu innocentiæ habuisset notitiam abstractivam distinctam respectu Deitatis, quod illa non potuisset esse ex mere naturalibus, sed habuisset, vel per speciem aliquam intelligibilem, imperfectiorem tamen specie intelligibili ipsius Angeli, per aliquam revelationem. Vel potest dici secundo, quod forte hîc Doctor non loquitur de cognitione Deitatis distincta in se, sed quod habuisset multo perfectiorem de Deo, quæ magis appropinquaret cognitioni distinctæ, quam habuisset in statu naturæ lapsæ.

Quomodo quis dicitur recordari de deitate prius visa.

(i) *Secundo modo persuadetur*, etc. Hîc adverte, quod respectu talis recordationis ponitur duplex objectum, videlicet proximum et remotum. Proximum est visio quam habuit; remotum est essentia, quia recordabatur se vidisse essentiam; actus enim recordationis immediate terminatur ad actum quem prius habuit de tali objeto, ut magis patebit *in quarto distinctione* 45.

Adverte etiam, quod cum dicit hîc Doctor quod *in tali recordatione Deitatis*, etc. ponitur species intelligibilis repræsentans Deitatem, debet sic intelligi, quod habita visione Deitatis, statim in intellectu causatur species intelligibilis repræsentans ipsam visionem in ratione objecti actu intelligibilis, et sic intellectus cum illa specie causat unam cognitionem, quæ terminatur ad visionem quam prius habuit, et cognoscendo illam visionem, cognoscit etiam objectum visionis, abstractive tamen, et sic dicitur recordari de objecto viso.

Adverte etiam, quod posito quod per talem speciem cognoscat visionem, quam 19.
habuit de Deitate, talis cognitio esset tantum abstractiva, quia non terminaretur ad visionem actu existentem et præsentem in propria existentia et præsentia, quia talis visio fuit tantum transitoria; tamdiu enim durat quamdiu habetur præsentialiter in se, et sic per illam visionem abstractive cognitam potuit Paulus cognoscere Deitatem distincte, abstractive tamen, sed de hujusmodi materia satis patuit in expositione, quam feci *super dist.* 9. *secundi*: vide ibi. Illa tamen recordatio Deitatis non erat mere naturalis, quia illa species intelligibilis dependebat ab aliquo mere superna-

An Paulus recordabatur de essentia visa. turali, puta a visione Deitatis. Si etiam dicatur, quod Paulus post illum raptum habuit speciem intelligibilem immediate repræsentantem essentiam divinam in ratione objecti actu intelligibilis, posset concedi, sed tunc per illam speciem non recordabatur de essentia visa, quia actus recordationis immediate terminatur ad visionem objecti, sed de hoc alias *in quarto*, *dist.* 45.

20. Duplex cognitio. (k) *Tertio persuadetur*, etc. Adverte de cognitione matutina et vespertina, quæ pro nunc accipi potest, vel intelligi primo, quod Angelus cognoscat lapidem in Verbo cognitione matutina, quando scilicet Verbum in quo relucet lapis, causat cognitionem lapidis, ut relucentis in Verbo, voluntarie tamen, et hoc totaliter, vel si partialiter causat, intellectus Angeli est alia causa partialis, et hoc est videre in Verbo, sive cognoscere lapidem cognitione matutina. Unde dicatur cognitio matutina, vel vespertina. Dicitur etiam cognitio matutina et in Verbo, pro quanto talis cognitio lapidis non terminatur ad lapidem, ut in se, sive ut relucentem in specie intelligibili lapidis, ut præcise terminatur ad lapidem, ut relucentem in essentia divina, et de hoc vide *in quodlib. q.* 14. Et istis duobus modis potest dici cognitio vespertina, vel quia scilicet causatur a lapide, vel a specie intelligibili ejus, vel quia immediate terminatur ad lapidem, ut in se existentem, vel ut relucentem in specie intelligibili, vel in aliquo alio potest, quam in Verbo. Secundo potest dici cognitio matutina et vespertina aliter, ut quando Angelus cognoscit lapidem in Verbo, sive in Deo cognitione matutina, puta cognoscendo in ipso Verbo rationes creaturarum, scilicet quando species intelligibilis repræsentat Deum sub ratione Deitatis per ipsam, cognitione abstractiva potest cognoscere in Deo rationes creaturarum, sive ipsas ideas, quæ dicuntur rationes, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 35. et tunc intellectus Angeli una cum tali specie intelligibili poterit causare cognitionem distinctam Deitatis, in qua relucent hujusmodi rationes; non ex natura rei, quia omnes ideæ sunt in essentia divina, non tamen ex natura rei, cum illa habeant tantum rationem objecti secundarii, per hoc et actum intellectus divini præcedentem omnem actum voluntatis divinæ ad extra, ut clare patuit *dist.* 1. *quæst.* 1. *hujus secundi*. Et dicitur cognitio vespertina, quando cognoscit ipsas creaturas in se, et hoc dupliciter, vel ut in propria existentia et præsentia, et tunc cognoscit illas intuitive, et talis cognitio intuitiva est partialiter a creatura existente, inquantum existens est, vel cognoscit ipsas, ut relucent in specie intelligibili creaturæ, et talis cognitio causatur partialiter a specie intelligibili. Vespertina unde dicatur.

(l) *Tunc nox ad diem pertinet*, etc. Vult dicere Augustinus quod quando scilicet Angeli surgunt in Dei laudem ex opere facto, tunc nox præcedens diem ad mane præcedens pertinet, et non pertinet dies ad noctem, id est; illud mane in quo surgunt in laudem Dei, pertinet ad diem sequentem, quia est principium illius diei, et ideo in septimo die concordissima contemplatione sunt septimæ diei, scilicet quietis et felicitatis æternæ non sequitur vesper, et illi septimæ diei conjungitur Ecclesia, scilicet congregatio fidelium ex hac peregrinatione liberata. 21.

(m) *Potest tamen probari ex dictis ejus*, etc. Hæc littera clara est, et stat in hoc, quod ex quo secundum Augustinum in cognitione Angelica creaturæ post creaturam est iste ordo, quod prius naturaliter præcessit cognitio Angelica creaturarum in Verbo cognitionem earum in genere proprio, quæ cognitio in Verbo dicebatur matutina, et talis cognitio creaturarum in Cognitio matutina est naturalis, non beatifica.

Verbo fuit distincta, et non confusa; sed si Angelus non habuisset notitiam distinctam ipsius Verbi, licet abstractivam distincte non cognovisset creaturas, ut in Verbo, quia cognitio Verbi distincta ponitur causa cognitionis distinctæ creaturarum, modo ex cognitione confusa causæ non sequitur cognitio distincta ordinatorum effectuum, ut in tali causa. Certum est autem, quod ipsi Angeli quando cognoverunt distincte creaturas in Verbo, et per consequens distinctam notitiam habuerunt de Verbo, erant simpliciter in statu innocentiæ, quia inter statum innocentiæ, et ipsum lapsum fuit aliqua morula, ut infra patebit *dist.* 4. et illa cognitio non fuit beatifica, cum adhuc essent in via; ergo fuit naturalis et beatifica, loquendo de beatitudine naturali, quam Angeli habere potuerunt in statu innocentiæ, illam autem habere non poterunt, nisi per aliquam speciem intelligibilem, et eis supernaturaliter impressam, ut supra patuit.

22. (n) *Et si objiciatur, quomodo potuit in Verbo*, etc. *est illud in quo cognoscitur passio*, hoc patet, quia ea cognitione distincta abstractiva hominis, possunt cognosci abstractive omnes passiones de ipso homine contentæ in illo virtualiter et adæquate, ut expositum est *in prologo quæst. de subjecto Theologiæ*, et sic Angelus ex distincta cognitione Deitatis abstractiva, potuit cognoscere distincte objecta secundaria relucentia in ipsa, quæ virtualiter primo et adæquate in ipsa continentur, quæ omnia producuntur in *esse* objectivo ab intellectu divino, ut patuit *in primo, distinct.* 35. 36. 39. 43. *et in secundo. dist.* 1. *q.* 1. *et quodlib. quæst.* 14.

Quomodo sequitur, quod ex cognitione abstractiva deitatis sequatur cognitio creaturarum.

Sed oritur aliqualis difficultas, quia non videtur sequi, quod Angelus ex cognitione distincta abstractiva Deitatis cognoscat objecta secundaria in illa. Tum, quia Deitas ipsa non potest movere intellectum creatum, nec ad sui, nec aliorum cognitionem, sed præcise movet intellectum divinum, ut ostensum est *in primo, et in quodlib. quæst.* 14. et per consequens non videtur sequi, quod ex cognitione Deitatis, distincta sequatur cognitio creaturarum in ipsa, quæ licet virtualiter contineantur ibi, non tamen potest movere intellectum creatum respectu illarum. Tum, quia ipsa essentia divina respectu intellectus creati est tantum objectum voluntarium, tam respectu sui quam respectu omnium contentorum in ea, et per consequens non sequitur quod cognita Deitate distincte per speciem intelligibilem, quod cognoscantur objecta secundaria.

Respondeo (licet hæc materia requirat prolixiorem tractatum,) primo, quod etsi essentia divina ut essentia, nullum creatum intellectum movere posset, aliquid tamen, quod est idem realiter cum essentia divina, potest supplere vicem ipsius essentiæ, non tamen in ratione objecti intelligibilis; voluntas enim divina potest effective concurrere cum intellectu Angeli ad cognitionem essentiæ, et contentarum in ea, sed non in ratione objecti, ut actu intellecti, quia voluntas ut cognita, non est sic ratio cognoscendi, et de hoc aliqua dixi *in quæst.* 3. *prologi*. Dico secundo, quod sicut essentia divina si posset movere intellectum creatum ad sui intuitivam notitiam de necessitate naturæ, moveret etiam ad notitiam omnium contentorum in ea virtualiter, ita si ipsa immediate posset causare speciem intelligibilem sui in aliquo intellectu, talis intellectus cum illa specie intelligibili posset distincte cognoscere essentiam divinam abstractive, et omnia virtualiter contenta in ea; sicut etiam cognoscens hominem distincte per speciem intelligibilem, posset cognoscere di- 23.

stincte et abstractive omnes passiones virtualiter contentas in eo; cum ergo voluntas divina perfecte suppleverit vicem essentiæ divinæ quoad notitiam ipsius distinctam et abstractivam, creando in ipso Angelo speciem intelligibilem distincte repræsentantem essentiam divinam in ratione objecti actu intelligibilis, sequitur quod sicut intellectus Angeli per talem speciem potuit distincte cognoscere essentiam divinam abstractive, quod etiam potuit cognoscere per eam sic cognitam omnes creaturas virtualiter contentas in ea, et sic patet responsio ad difficultatem.

24. * n. 2. (o) *Ad rationes pro prima opinione.* Hic Doctor intendit solvere rationes Henrici, quas facit, * probando quod ipsa Deitas non possit distincte cognosci per aliquam speciem intelligibilem creatam. Ad primam patet responsio ad illa verba : *Dico, quod hic potest intelligi adæquatio simpliciter entitatis ad entitatem*, sicut entitas perfecta ut quatuor, adæquatur entitati perfectæ, ut quatuor; *vel adæquatio secundum proportionem repræsentantis ad repræsentatum absolute*, sic quod per talem rationem repræsentandi perfecte et absolute repræsentetur entitas ipsius repræsentati, quantum ipsa est absolute repræsentabilis, et isto secundo et primo modo per nihil creatum adæquate repræsentatur essentia divina, cum illa sit tantum comprehensibilis ab intellectu suo, et per consequens ipsa essentia divina est simpliciter ratio repræsentandi se intellectui divino per adæquationem.

(p) *Vel tertio modo potest intelligi adæquatio secundum proportionem non absolute, sed per comparationem ad actum talem.* Et intelligo sic, quod tale repræsentativum eo modo repræsentat objectum, quantum est cognoscibile a nobis, sicut patet de specie sensibili, quæ repræsentat aliquod album oculo cæcutienti, quia sicut oculus cæcutiens, non potest habere perfectam visionem ipsius albi, sed valde imperfectam, sic talis species repræsentat, et est partialis causa talis visionis imperfectæ. Sic dico in proposito, quod licet species intelligibilis infusa a Deo non adæquetur sibi secundum entitatem, nec secundum proportionem repræsentantis ad repræsentatum absolute, ut patet; ut vero comparatur ad intellectum nostrum quoad cognitionem abstractivam species intelligibilis tantum repræsentat eam intellectui nostro, quantum ipsa est intelligibilis a nobis, vel ab intellectu Angeli abstractive.

Et cum probatur minor per hoc, quod finiti ad infinitum nulla est proportio, concedit Doctor quod inter speciem intelligibilem et essentiam non est aliqua proportio, loquendo de proportione primo et secundo modo, sed bene potest esse proportio tertio modo. Patet, quia sicut actus finitus potest habere objectum ex parte sui infinitum, et tamen actus immediatius attingit objectum quam species, patet, quia actus intelligendi immediate terminatur ad objectum, species autem est tantum ratio repræsentandi illud in ratione objecti intelligibilis; sicut ergo actus intelligendi attingit infinitum inquantum infinitum, quamvis ille actus sit formaliter finitus, ita species intelligibilis potest repræsentare objectum infinitum sub ratione infinita, et tamen ipsa non erit adæquata, nec in essendo, nec in cognoscendo simpliciter, quia ipsa non est principium comprehendendi; nam illud quod est ratio formalis comprehendendi, sive causandi cognitionem comprehensivam objecti infiniti, de necessitate est formaliter infinitum. Patet, quia cognitio comprehensiva objecti infiniti est intensive infinita, quia illa sola dicitur comprehensiva, per quam cognoscitur objectum quantum est cognoscibile, 25. Quomodo finiti ad infinitum nulla sit proportio.

sed objectum infinitum est cognoscibile cognitione infinita; ergo cognitio comprehensiva objecti infiniti erit formaliter infinita, sed talis non potest esse a causa, sive a ratione formali producendi finita.

26. Nota. (q) *Ad aliam probationem.* Hîc respondet ad illam confirmationem, et dicit quod similitudo naturalis non est ratio repræsentandi aliud simile; non enim album ut octo in Francisco, repræsentat album ut octo in Joanne cui est perfecte simile, species vero intelligibilis, quamvis sit minor in entitate objecto repræsentato, poterit tamen ipsum repræsentare, nam species sensibilis albi ut octo in Joanne repræsentabit illud album, et tamen in entitate est minus similis sibi quam aliud album ut octo, sic erit in proposito. Adverte tamen quod non ponitur proprie species intelligibilis ut similitudo objecti, sed ut per ipsam possit haberi cognitio objecti, non in se, quia talis notitia esset intuitiva, sed ut habet *esse* tantum secundum *quid*, ut patuit *in primo*, *dist.* 3. *quæst.* 6.

Terminatio in objecto potest intelligi duobus modis. (r) *Ad secundum dico.* Hîc Doctor respondendo ad secundam rationem, dicit in sententia quod Deus est determinatus, accipiendo *determinationem*, ut dicit singularitatem oppositam universalitati, quia ipse est singularissimus, et sic talis species intelligibilis repræsentat ipsum ut determinatum. Alio modo accipitur determinatum, puta ad certum gradum perfectionis,et hoc modo species intelligibilis non repræsentat essentiam divinam secundum gradum determinatum perfectionis, imo repræsentat ipsam ut omnino indeterminatam et illimitatam secundum omnem perfectionem.

27. (s) *Ad tertium dico.* Distinguit de imagine, et vult dicere quod imago proprie dicta, qua cognoscitur imaginatum, sive qua cognoscitur res, cujus est imago, non repræsentat illud, nisi ut cognita, et sic anima non repræsentat Trinitatem, nisi pro quanto cognoscitur ipsam esse ad imaginem Trinitatis, et sic per prius cognoscuntur extrema, quam Trinitas cognoscatur per imaginem. Non enim anima, nec Angelus est ratio cognoscendi ipsam Trinitatem, quia tunc naturaliter posset cognosci ab anima et Angelo, cujus oppositum probat Doctor *in quodl. q.* 14. *art.* 2. nec cognoscitur ipsa anima, inquantum imago Trinitatis, nisi præcognoscatur ipsa Trinitas, quia cognoscere animam vel Angelum sub illa ratione, qua est imago Trinitatis, est cognoscere illam sub illa relatione præcise, quæ terminatur ad ipsam Trinitatem, quæ relatio non potest cognosci distincte, non præcognitis fundamento et termino, ut patet a Doctore *in prologo. quæst.* 1. *et* 3. *et in quodl. quæst.* 14. *artic.* 3. et sic patet quomodo imago proprie sumpta non repræsentat nisi ut cognita. *Species vero intelligibilis sic repræsentat objectum, quod est præcisa ratio cognoscendi illud*, id est, quod est ratio formalis causandi cognitionem abstractivam objecti, licet partialis, et sic non repræsentat illud ut cognita, imo per ipsam prius cognoscitur objectum, quam ipsa cognoscatur. Species enim intelligibilis alicujus objecti posterius cognoscitur ipso objecto, actu enim reflexo ipsa cognoscitur, et quamvis ipsa sit entitas absoluta et activa cognitionis, tam respectu sui quam objecti, nunquam tamen potest esse ratio cognoscendi se, antequam sit ratio cognoscendi objectum ; est enim talis entitas, quæ ex sua ratione formali habet ut sit ratio cognoscendi per prius objectum cujus est, quam possit esse ratio cognoscendi se. Et quod dicit hîc de imitatione, vide quæ supra exposui *in primo*, *dist.* 3. *q.* 9.

Quomodo relatio possit cognosci.

28. Et quod etiam dicit, quod *illa similitudo, quæ est imaginis ad Trinitatem concurrit ad rationem beatificabilis*, hoc debet intelligi de imagine in portione superiori, in qua proprie consistit imago, ut supra patuit *in primo, dist.* 3. *q.* 9. et infra patebit *in isto.* 2. *dist.* 16. *et* 24. Licet etiam posset dici ipsam imaginem esse beatificam, etiam quantum ad portionem inferiorem, in ordine tamen ad superiorem, ut infra patebit *dist.* 24. *hujus.* Et cum dicit, quod *licet species divina repræsentet distinctius essentiam divinam quam Angelus, tamen Angelus est magis imago.* Vult dicere, quod quamvis per speciem intelligibilem essentiæ divinæ possit Angelus distinctius cognoscere essentiam divinam, quam per naturam ipsius Angeli, quia natura Angeli nunquam posset esse ratio cognoscendi essentiam divinam distincte, sed tantum confuse et in conceptu communi, tamen Angelus est magis imago, et aliquid simile magis in natura habens actus similes illis actibus qui ponuntur in Trinitate, cui ex hoc quod habet tales actus, convenit esse capax istius, cujus est imago, ut patuit *in primo, dist.* 3. *quæst.* 9. patebit etiam *in isto* 2. *dist.* 16. *et* 24.

(t) *Ad aliud posset dici.* Dicit Doctor quod etsi talis species sit ratio distincte cognoscendi essentiam divinam, non tamen sequitur quod sit ratio distincte cognoscendi modum ejus in suppositis, et per consequens non sequitur, quod per eam possit cognoscere Trinitatem.

(u) *Et si objicitur contra istud*, quod aliud est loqui de suppositis, quæ sunt in natura ex naturali necessitate intrinseca, et aliud est loqui de suppositis, quæ non sunt sic intrinseca, ut supposita creata. Primo modo, quod est ratio cognoscendi naturam distincte, erit etiam ratio cognoscendi supposita in tali natura, præcipue cum talia supposita sint ibi de necessitate naturæ, et eadem realiter et essentialiter tali naturæ, et simpliciter in ultima actualitate, ut patuit *in primo, dist.* 2. *et dist.* 5. *et* 26. Secundo modo non sequitur, quod cognoscens naturam distincte, abstractive tamen, quod cognoscat eam in tali et tali supposito.

(v) *Posset dici.* Hîc Doctor videtur concedere, quod per talem speciem possit cognoscere essentiam ut in tribus, et sic posset cognoscere Trinitatem, tamen illa cognitio non esset mere naturalis, quia talis species esset mere supernaturalis, ut supra patuit. 29. Nota.

(x) *Contra istud objicitur.* Hîc arguit, quod etiam sequeretur, quod cognitio Angeli per speciem intelligibilem non esset mere naturalis, quia species intelligibiles quidditatum concreatæ fuerunt, et datæ Angelo supernaturaliter.

Posset dici. Hîc Doctor dicit, quod etsi de facto talis cognitio, quæ est a tali specie concreata posset dici supernaturalis, tamen non dicitur mere supernaturalis, quia Angelus potuisset naturaliter acquirere species omnium quidditatum, ut infra patebit *præsenti dist. q. ult.*

(y) *Ad ultimum dico*, etc. Sequitur : *et tunc oportet dicere, quod visio est naturalis uno modo*, quia ab intellectu et tali specie agentibus naturaliter, et non naturalis alio modo, quia illa species erit mere supernaturalis. Æquivocatio de imagine

(z) *Ad aliud pro opinione secunda. Dico*, etc. Sequitur, *oportet ponere aliam præsuppositam discursui ab ipsa ;* patet, quia cognitio discursiva præsupponit cognitionem extremorum, inter quæ est discursus, ut *in primo, dist.* 3. *quæst.* 1. *et dist.* 8. *quæst.* 1. Cum ergo ab imagine, ut cognita, discurrimus ad rem, cujus est imago, sequitur quod ipsa imago, ut imago, prius

erit cognita, et similiter res cujus est imago, et sic in tali priori oportet ponere aliquid, quod sit ratio cognoscendi ipsam Trinitatem, et illud non videtur posse poni nisi species intelligibilis, de qua supra dictum est.

Ad argumentum principale respondet Doctor primo, quod notitia per talem speciem erit uno modo naturalis, et alio modo non, ut supra patuit. Deinde concedit quod essentia divina posset immediate causare illum actum, quem causat species, non tamen iste actus est in potestate Angeli, sicut nec ipsa causa causans ipsum. Et si quandoque cessaret ab actu, non posset ipsum actum iterum habere, nisi ab essentia illa causante illum actum, quod non esset in potestate ipsius Angeli; ut igitur iste actus sit perpetuus, et in potestate operantis, ponitur species formaliter in tali operante.

30. Thomas Cajetanus nititur solvere rationes Scoti, ad probandum speciem intelligibilem.

Quidam novus expositor primæ partis S. Thomæ, *quæst.* 57. *art.* 2. nititur solvere rationes, quas facit Doctor ad probandum speciem intelligibilem. Et primo dicit sic ad litteram. Ad evidentiam hujus difficultatis in hoc, an si ponenda sit aliqua species intelligibilis ipsius Dei, ipsa essentia substantiæ intellectualis locum speciei intelligibilis repræsentantis Deum tali intellectui sufficienter suppleat.

Primo, videndum est quid requiritur ad distincte repræsentare aliquid.

Secundo : An sit possibile dari repræsentativum Dei distincte in *esse* naturali, vel intentionali.

Quoad primum, breviter sciendum est quod repræsentari distincte non dicitur res, nisi repræsentetur illa conditio, qua formaliter constituitur in suo proprio et essentiali *esse*, ut patet inductive; non enim homo distincte repræsentatur, nisi rationali repræsentato, supposito, quod rationale sit propria et essentialis differentia hominis, et similiter albedo distincte non repræsentatur, nisi ultima sua differentia repræsentatur. Unde Deus non distincte repræsentabitur, nisi repræsentetur quod se habet ad ipsum, quasi essentialis et propria differentia constitutiva ejus, in hoc quod est esse Deum; hæc de primo.

31. An sit possibile dari repræsentativum Dei distincte.

Quoad secundum ex parte repræsentativi, sciendum est quod quantum contingit esse repræsentativum, tantam contingit esse cognitionem, et propterea a destructione consequentis arguendo, si non contingit tantam esse cognitionem, nec possibile erit esse tantum repræsentativum. Sed impossibile est dari naturaliter tantam cognitionem Dei in creatura, scilicet quæ sit ejus cognitio distincta, ergo impossibile est dari repræsentativum Dei distincte; quod autem talis cognitio sit impossibilis probatur ex eo, quod cognoscere distincte, est cognoscere ultimam differentiam, vel id, quod se habet ut ultima differentia. Cognoscens autem usque ad ultimam differentiam inclusive, non solum secundum quod terminat quæstionem *an est*, seu *quia est*, sed secundum quod terminat quæstionem *quid est*, cognoscit sufficienter ex natura rei a priori omnia convenientia illi rei, quoniam sermo definitivus solvit omnes difficultates, et principium omnis differentiationis est, *quod quid est*, quod nulli creaturæ convenire potest respectu Dei de tali objecto, quod est Deus. Ex parte vero objecti, advertendum est, quod si de divinis balbutiendo loqui licet, irrepræsentabilitas ejus relucet ex eo quod infinitum entitative, ut sic, non est distincte repræsentabile. Unde quamvis sapientia divina possit repræsentari per aliquod creatum distincte, non tamen distincte repræsentatur inquantum infinita, nisi quoad quæstionem, *an est*, sed constitutivum proprium Dei, puta Deitas, ut

sic, est ens infinitum; ergo est irrepræsentabile distincte. Patet minor, quia non est imaginandum, quod infinitas se habeat ad Deitatem, quemadmodum se habet ad rationes attributales. Non enim quemadmodum sapientia et bonitas sunt quædam rationes formales, seu realitates secundum se, et infinitatem vel finitatem sortiuntur ut modum quantitatis perfectionalis, ita Deitas sortitur infinitatem; sed infinitas est ipsum, *quod quid erat esse* Deitatis, alioquin Deus non esset primo, et essentialiter, et intrinsece ens infinitum.

32. Ex his autem patet quid dicendum sit ad primam objectionem. Nam vocando omnem cognitionem rei citra quidditativam, cognitionem confusam, conceditur quod omnis cognitio possibilis haberi de Deo a creatura naturaliter est confusa, quia non quidditativa.

Ad secundam vero objectionem, quæ est Scoti, dicitur quod major est simpliciter falsa ut patet de cognitione Socratis per speciem ejus in speculo; talis enim fit per similitudinem repræsentantem ut cognitam, et tamen non est discursiva. Nec obstat, si dicatur quod Socrates tunc non apprehenditur ab eadem potentia, scilicet visiva, sed per accidens ab altiori potentia, quemadmodum videntes Socratem dicuntur videre unum; hæc enim magis facit ad propositum, quoniam ex hoc non impeditur responsio data, sive per se, sive per accidens, sive per eamdem potentiam, sive per diversam, satis est quod cognoscens per similitudinem ut cognitam, non oportet quod discurrat. Hoc enim firmato facillime patet quomodo Angelus absque discursu per essentiam suam cognocere potest Deum ex illo principio : *Quæ sunt divisa et dispersa in inferioribus unite apprehenduntur in uno superioris ordinis*. Et propterea quemadmodum Angelus per unam virtutem cognoscitivam percipit nobiliori modo, quidquid nos per tot virtutes cognoscitivas apprehendimus et investigamus, ita per unam virtutem et unam speciem, eminentius potest habere quod nobis convenit per diversas potentias et species se consequentes, ac per hoc poterit per speciem repræsentantem ut cognitam, eminentius repræsentari cognitionem elicere absque discursu per eamdem virtutem, absque specie alia, sicut nos absque discursu, per consequentem tamen speciem et potentiam facimus.

Dicitur secundo, quod similitudo repræsentantis ut cognita, est duplex, quædam ut cognita tantum; quædam ut cognita, et ratio cognoscendi simul, ut patet de essentia divina respectu omnium simpliciter. Et tunc dico, quod quidquid sit de repræsentante primo modo, falsa est major de repræsentante secundo modo, et quod essentia Angeli tali modo repræsentat ex sua excellentia; unde et S. Thomas *in corpore artic.* dicit quod cognitio ista assimilatur cognitioni per speciem impressam ab objecto immediate repræsentantem, tamen imperfecte. Nec obstat, quod essentia Angeli non continet Deum virtualiter, sufficit enim quod contineat ipsum participative. 33. Vide D. Thom.

Ad objectiones autem tertio loco adductas ex Scoto, dicitur quod nec homo nec Angelus in quocumque statu naturæ potuit habere cognitionem distinctam, id est, quidditativam ipsius Dei, quamvis in latitudine cognitionis non quidditative perfectius homo cognoverit in statu innocentiæ quam nunc, et perfectius Angeli quam homo, et inter eos unus perfectius altero. Sed arguens decipitur in hoc, quia præsupponit, quod cognitio Dei non in communi, sed in speciali sit cognitio quidditativa, quam negamus ab Angelis, cum tamen constet quod stat cognoscere

aliquid in speciali, et non quidditative.

Ad id vero, quod objicitur de memoria rapti, dicitur a sancto Thoma expresse, quod non potuit remanere species objecti, quamvis potuerit accipere species rerum visarum in objecto. Unde et Paulus non meminit objecti, nisi in confuso, et quia fuit, sed rerum visarum, propter quod dixit in numero plurali, *arcana verba, quæ non licet homini loqui.*

Ad ultimum de cognitione matutina, dicitur negando, quod cognitio matutina fuerit in Angelis ante beatitudinem, quamvis etiam consequentia non videatur necessaria, quia non est notum, quod in causa non quidditative cognita, aliqui effectus ordinati cognoscuntur distincte, quamvis imposibile sit in tali cognitione cognoscere omnes effectus: hæc ille.

34. Improbantur solutiones Thomæ Cajetani ad rationes Scoti.

Contra istum novum expositorem instatur multipliciter. Et primo contra aliqua ejus dicta, cum enim dicit, quod cognoscens aliquid quidditative, cognoscit omnia convenientia illi rei, quoniam sermo definitivus solvit omnes difficultates, contra. Stat enim, quod aliquid cognoscatur quidditative, distincte et perfecte, et quod tamen non cognoscantur omnia, quæ etiam realiter conveniunt tali quidditati, patet, quia certum est etiam apud Thomam quod Angelus cognovit se quidditative per essentiam suam, et tamen non cognovit naturaliter relationem dependentiæ ad ipsum Deum, quæ ponitur realiter idem ipsi Angelo, quia talis relatio non potest distincte cognosci, nisi distincte cognoscatur terminus illius, cum cognitio ejus distincta dependeat a distincta cognitione fundamenti et termini; sed talis relatio terminatur ad Deum, ut hæc essentia, patet. Tum, quia ratio formalis creandi est etiam ratio formalis terminandi, ut patet a Doctore *in quodlib. quæst.* 8. sed Deus sub ratione propria quidditativa est simpliciter ratio formalis creandi; ergo etiam erit ratio formalis terminandi dependentiam ipsius creaturæ. Tum etiam, quia quæro de illa dependentia ad quid terminatur immediate? aut enim terminatur ad Deum, ut hæc essentia, et per consequens sub ratione Deitatis, et quidditativa, et tunc habetur intentum; aut terminatur ad Deum sub aliqua ratione confusa, licet speciali, assignetur illa. Et non poterit assignari, quia sicut ratione suæ infinitatis creat Angelum, ita sub ratione suæ infinitatis terminat, sed infinitas est ratio quidditativa ipsius Dei; ergo.

Ratio formalis creandi est etiam ratio formalis terminandi.

Præterea, stat aliquem intellectum distincte cognoscere aliquam naturam quidditative, et tamen non sequitur ipsum posse cognoscere omnia convenientia tali naturæ, patet, quia non cognoscit ipsam in omni supposito in quo nata est esse; bene verum est, quod cognoscens aliquid quidditative, per illud sic cognitum, potest cognoscere omnes proprietates naturaliter, et convertibiliter convenientes tali naturæ. 35.

Dico etiam, quod aliud est loqui de objecto naturaliter motivo intellectus, et aliud est loqui de objecto tantum voluntarie motivo. Primo modo tale objectum est necessario causa causandi cognitionem sui, et omnium virtualiter contentorum in eo, quia tale objectum agit inquantum potest, et sic cognoscens illud quidditative, poterit etiam cognoscere omnia alia, quæ conveniunt tali objecto, quorum tamen cognitio præcise dependet a tali objecto. Sed loquendo de objecto voluntario, et voluntarie movente intellectum ad sui et aliorum convenientium sibi cognitionem, tale objectum potest causare distinctam cognitionem sui quidditativam, non causando cognitionem alicujus proprietatis.

Cum ergo Deus sit objectum mere voluntarium respectu intellectus creati, poterit causare cognitionem suæ quidditatis distinctam, non causando cognitionem proprietatum convenientium sibi, et sic aliquis posset videre Deum sub ratione Deitatis, et quidditativa, non videndo ipsum in personis, ut patet a Doctore *in primo, dist. prima, quæst.* 2.

36. Diligenter considera hæc omnia.

Dico ultra, quod sicut objectum naturaliter movens intellectum causat speciem intelligibilem perfectam quantum potest, cum sit causa naturalis, quæ erit ratio non tantum cognoscendi ipsum quidditative, sed etiam erit ratio cognoscendi omnia, quorum cognitio mere dependet ab objecto vel a tali specie ; et sic habens speciem intelligibilem hominis, causatam ab ipso homine, per illam poterit cognoscere ipsum hominem, et proprietates virtualiter contentas in eo, nisi dicatur quod respectu hominis et respectu alterius et alterius proprietatis erit alia et alia species intelligibilis, quæ tamen omnes dependent ab ipso nomine, et tunc oportebit dicere quod ipse homo, si est perfecte præsens intellectui, necessario causabit speciem intelligibilem sui, et omnium virtualiter contentorum, licet per prius causet speciem intelligibilem suæ quidditatis, sed non est sic de objecto voluntario, quale est Deus ; potest enim Deus causare in intellectu Angeli unam speciem intelligibilem, quæ erit præcisa ratio cognoscendi ipsum Deum quidditative ; poterit etiam causare aliam speciem intelligibilem in alio Angelo, quæ erit ratio cognoscendi Deum quidditative, et omnem proprietatem. Vel si teneatur quod per unam speciem cognoscatur quidditas Dei, et per aliam et aliam alia proprietas, tunc dico quod poterit causare unam speciem intelligibilem, quæ præcise erit ratio cognoscendi Deum quidditative, non causando aliam speciem intelligibilem respectu proprietatis, et patet hoc per argumentum a fortiori, quia sicut Deus potest se facere præsentem intellectui creato in ratione objecti actu intelligibilis intuitive, non faciendo se præsentem tali intellectui ut in tribus personis, ut patuit *in primo, d. prima quæst.* 2. multo fortius poterit causare speciem intelligibilem, quæ sit ratio cognoscendi ipsum quidditative abstractive, et nullo modo sit ratio cognoscendi ipsum ut in tribus personis. Hoc etiam patet, quia si Deus, ut in se præsens intellectui creato, potest causare visionem sui intensam et remissam, multo fortius poterit causare speciem intelligibilem, quæ sit præcisa ratio cognoscendi ipsum quidditative, licet remisse. Ex his ergo patet quomodo stat aliquid cognosci quidditative, et tamen ipsum non cognosci secundum omnem proprietatem.

37. An Deus possit causare speciem intelligibilem.

Secundo principaliter instatur contra aliud dictum, videlicet quod Deus non potest causare speciem intelligibilem, per quam cognoscatur quidditative, et secundum ultimam differentiam, arguitur sic : potest immediate causare cognitionem distinctam sui in aliquo intellectu et abstractivam, per quam cognoscatur quidditative, et etiam inquantum est trinus et unus ; ergo multo fortius poterit causare speciem intelligibilem, per quam quidditative et perfecte cognoscatur, etiam secundum omnem ejus proprietatem. Antecedens patet, quia potest statim illuminare intellectum creatum de omnibus articulis fidei, ita quod in tali intellectu potest immediate causare notitiam distinctam omnium articulorum. Consequentia patet, quia si essentia Angeli, cum sit objectum naturaliter movens, potest in aliquo intellectu causare notitiam sui distinctam, et etiam speciem intelligibilem,

quæ sit ratio cognoscendi ipsum distincte abstractive, multo fortius poterit Deus, cum sit objectum mere voluntarium.

Nota. Præterea, aliud est cognoscere Deum quantum est cognoscibile, et cognoscere perfecte et quidditative. Primo enim modo attenditur cognitio quantum ad ejus intensionem, et sic cognoscens Deum, quantum est cognoscibilis, cognosceret ipsum cognitione infinite intensiva, cum sit cognoscibilis infinite, et talis cognitio repugnat creaturæ. Secundo modo est ipsum cognoscere distincte secundum totam ejus quidditatem, etiamsi talis cognitio esset valde remissa. Sic dico in proposito, quod sicut poterit causare in intellectu creato visionem sui intensam et remissam, et cognitionem sui distinctam et abstractivam, intensam et remissam, quare etiam non poterit causare speciem intelligibilem, quæ sit ratio cognoscendi ipsum distincte, abstractive tamen? et sic nullum apparet inconveniens dare supernaturaliter aliquid repræsentativum, quod sit ratio cognoscendi Deum abstractive, distincte et quidditative, quod etiam sit ratio cognoscendi omnem proprietatem demonstrabilem de illo.

38. Cum dicit ad primam rationem Doctoris quæ elicitur *in præsenti quæstione*, quod ista propostio est falsa, scilicet cognitio per speciem ut cognitam, est discursiva, puta cognoscens Deum per imaginem ut cognitam, illa cognitio erit discursiva, licet Doctor hoc expresse non dicat, videlicet, quod cognitio per speciem intelligibilem, ut cognitam, sit discursiva, sed tantum dicit quod cognitio discursiva qua Deus cognoscitur per Angelum, præsupponit speciem intelligibilem de ipso Deo, quia cognitio discursiva, qua ab uno discurritur ad aliud, necessario præsupponit cognitionem extremorum, ut patet. Si ergo per essentiam Angeli cognitam, cognoscitur ipse Deus, talis cognitio erit discursiva, et præsupponit cognitionem ipsius Dei abstractivam, et per consequens speciem intelligibilem, per quam est talis cognitio, patet etiam hoc de specie intelligibili, ut cognita. Aliud est enim *A* cognoscere per speciem intelligibilem, ut ratione cognoscendi, et aliud est ipsum cognoscere per speciem intelligibilem ut cognitam. Primo modo ponitur præcisa ratio cognoscendi ipsum *A*, sed secundo modo, ponitur ut principium discursus, sicut discurrens a præmissis ad conclusionem, necessario cognoscit terminos conclusionis. Et quod dicit iste, quod propositio Doctoris est manifeste falsa, et adducit instantiam de cognitione Socratis per speciem ejus in speculo, dicens quod talis cognitio sit per similitudinem repræsentantem ut cognitam, et tamen non est discursiva, dico primo quod hoc non est simile; tum, quia Socrates tunc non apprehenditur ab eadem potentia visiva, sed per accidens ab altiori potentia; tum etiam, quia forte species in speculo non est ratio cognoscendi ut cognita. Posito etiam quod sit ratio cognoscendi, ut cognita, adhuc dico quod cognitio Socratis per talem speciem, ut cognitam, erit discursiva; oportet enim prius scire, quod talis species sit Socratis, et per consequens, oportet prius præcognoscere Socratem, et sic cognoscere Socratem per talem speciem ut cognitam, est discurere a tali specie, ut cognita ad ipsum Socratem prius tamen cognitum.

Quomodo datur species intelligibilis?

Cum etiam dicit, quod similitudo repræsentans ut cognita est duplex, quædam ut cognita tantum, quædam ut cognita, et ratio cognoscendi simul; secundo modo falsa est illa propositio, quod cognoscens per similitudinem, ut cognitam discurrat. Dico quod hæc responsio nulla est, sive sit ratio cognoscendi, sive non, non curo; sufficit enim hoc, quod omnis cognitio de

Similitudo ut cognita est duplex.

aliquo habita per speciem ut cognitam, sit discursiva, imo forte erit argumentum a fortiori, quia si per *A* ut cognitum, quod tamen ut cognitum, non est ratio formalis cognoscendi *B*, cognoscitur ipsum *B* discursive, multo fortius per *A* ut cognitum, quod ut sic est ratio cognoscendi *B* cognoscitur ipsum *B* discursive, nisi forte dicatur quod *A* ut cognitum est ratio cognoscendi *B*, loquendo de prima cognitione ipsius *B*. Sed hoc non videtur, quia species intelligibilis præcise ponitur ratio cognoscendi, ut talis species, et non ut cognita, sicut etiam patet de specie coloris existente in oculo, quæ ut talis species, est ratio formalis videndi colorem, et non ut visa. Et cum dicit, quod essentia divina ut cognita est ratio cognoscendi omnia, patet hoc esse falsum de intellectu divino, quia essentia respectu intellectus divini est simpliciter ratio cognoscendi omnia, et non ut cognita; si enim ut prius cognita esset ratio cognoscendi alia ipsi intellectui divino, tunc intellectus divinus discurreret, ut posset deduci ex his, quæ notavi super *quæst.* 3. *prologi.* Quod autem essentia divina sit simpliciter ratio cognoscendi omnia ut essentia ipsi intellectui divino, patet a Doctore *quæst.* 3 *prologi, et* 39. *dist. primi, et in quodlib. quæst.* 14.

39. Cum ultimo loco respondet ad illas tres rationes, quas Doctor facit de specie intelligibili, cum dicit primo, quod Angelus perfectius cognovit Deum, confuse tamen, esset quærendum ab eo, in quo conceptu confuso est cognoscens, per quem distinguitur ab ipso homine? aut enim talis cognitio terminatur ad Deum sub ratione Deitatis, loquendo de cognitione abstractiva, et habetur propositum; aut immediate terminatur ad aliquid, in quo Deus confuse concipitur, et tunc assignetur illud, aut erit conceptus entis, aut alicujus transcendentis, aut conceptus alicujus attributi naturaliter noti, quicumque talis assignetur etiam a Philosopho haberi potuit, licet forte non ita intense. Si enim beatitudo naturalis ipsius Angeli etiam incomparabiliter excedit naturalem beatitudinem, etiam peritissimorum Philosophorum, oportet ponere illam in cognitione distincta Deitatis.

(Quomodo Angelus cognoverit Deum.)

Et quod dicit de memoria rapti, etc. adhuc magis est falsum, quia ex quo Paulus clare vidit Deitatem, et cum postea dixit *raptus*, etc. vidit *arcana Dei*, etc. sequitur de facto, quod recordabatur visorum, quod non potuit esse nisi per speciem intelligibilem eorum, ut supra exposui. Nec valet exponere ipsum, quod loquitur de quidditatibus visis in essentia, quia hæc expositio videtur omnino repugnare sensui litteræ, quia sicut Paulus raptus fuit ad visionem Dei, et divinarum personarum, ita post raptum de eis recordabatur.

(Quomodo Paulus recordabatur.)

QUÆSTIO X.

Utrum, ut Angelus cognoscat quidditates creatas alias a se, requiratur necessario ut habeat proprias distinctas rationes cognoscendi eas?

Alensis 2. *p. quæst.* 24. *m.* 2. 3. D. Thom. 1. *p. quæst.* 55. 2. *et* 3. D. Bonav. *hic a.* 2. *q.* 1. Richard. *a.* 6. *q.* 2. Ægid. *p.* 2. *a.* 1. Durand. *hic quæst.* 6. Gabriel *quæst.* 2. *art.* 2. Occham *quæst.* 15. Greg. 2. *dist.* 7. *quæst.* 5. *art.* 1. Vasq. 1. *p. d.* 200. Bacon. 2. *dist.* 3. *quæst.* 1.

Tertio quæro de cognitione Angeli respectu cognitorum aliorum a se: Utrum ad hoc quod Angelus cognoscat quidditates creatas alias a se, requiratur necessario quod habeat proprias et distinctas rationes cognoscendi eas? 1.

Text. 10. Quod non, 8. *Metaphysicæ : formæ se habent sicut numeri;* igitur perfectior includit virtualiter imperfectiorem, et per consequens erit sufficiens ratio cognoscendi eam, sicut major numerus est ratio cognoscendi minorem. Confirmatur per Philosophum 2. *de Anima*, (Text. 31.) ubi vult quod sensitiva est in intellectiva, sicut trigonum in tetragono, et talis videtur esse ordo formarum ordinatarum in universo; tetragonum autem potest esse sufficiens ratio cognoscendi trigonum, igitur, etc.

Arg. 2. Item res materialis perfectior est sua specie, quia ista ad rem materialem cujus est, habet habitudinem mensurati ad mensuram, sed mensuratum est naturaliter posterius et imperfectius sua mensura; nihil autem imperfectius re materiali videtur perfectio rei immaterialis; igitur nulla species rei materialis erit intellectui Angeli propria ratio cognoscendi. Sed illud quod est ei ratio intelligendi quodcumque intelligibile, est ei perfectio naturalis, vel inquantum intellectualis est; igitur, etc.

2. Arg. 3. Item Angelus intelligit se per essentiam suam, *ex prima quæst.* igitur et alia. Consequentia patet, quia eodem modo est quidditas ejus intelligibilis, sicut aliæ quidditates creatæ sunt intelligibiles; igitur si alicui intellectui essentia ipsius est immediata ratio cognoscendi seipsam, pari ratione, quidditates alterius erit ratio cognoscendi se, et ita non erunt propriæ rationes respectu quidditatum propriarum aliæ ab ipsis.

Item, *ex prima propositione de Causis :* omnis causa primaria plus influit in causatum quam causa secunda; igitur. Confirmatur, quia intellectus humanus perspicacior, plura intelligit in una ratione intelligendi vel cognoscendi, quam minus perspicax; igitur ita videtur intellectus Angelicus, propter majorem perfectionem intellectualitatis suæ, quod possit plura intelligere distincte per unam rationem. Ar. ...

Contra, intellectus divinus, secundum multos, plura intelligit distincte per plures rationes respectu plurium intelligibilium, et propter hoc ponitur ab aliquibus idearum necessitas, et intellectus noster præcise intelligit plura per plures rationes; igitur hoc, quod est habere plures rationes respectu plurium intelligibilium, nec est ex imperfectione intellectus, quia convenit supremo, nec ex perfectione intellectus, quia convenit infimo; igitur est absoluta perfectio intellectus in se. Ratio ad opposit.

SCHOLIUM.

Sententia Henrici de qua quæst. 8. num. 3. et 1. distinct. 3. quæst. 6. est, Angelum cognoscere creaturas per habitum ipsi inditum, includentem essentialiter relationem ad omne intelligibile per eum; et explicat quomodo secundum Henricum talis habitus reducit intellectum in actum secundum, ponitque pro Henrico 5. rationes.

Hîc dicitur (a) quod Angelus omnes quidditates cognoscit per unum habitum scientialem. Modus ponendi est iste, quod licet habitus sit in intellectu, sicut forma in 3. Opin. Henr. quodl. q. ... Var. ...

Ut inquit Arist. 5. Metaph. text. 20.

subjecto, sive impressive, tamen objectum quod resplendet in ipso habitu non est nisi objective.

Et si quæratur, (b) qualiter per habitum possit objectum esse præsens tanquam resplendens? Dicitur, quod habitus scientiales, licet sint habitus de prima specie Qualitatis, tamen super ipsam scientiam fundatur respectus essentialis ad scibile, qui ab ea absolvi non potest, tanquam ad * aliquid, a quo in essentia et *esse* suo dependet, ita quod intellectus capere eam non potest, nisi capiendo scibile, respectu cujus est, propter naturalem colligantiam correlationis, quam habet ad illud. Et licet ibi sit divinitus indita, (c) non minus habet respectum illum essentialem ad scibile, ita quod ex natura habitus scientialis resplendet semper scibile ab eo cujus est in ipso intellectu, multo naturalius quam possibile esset fieri per speciem, quanto essentialius dependet scientia a scibili, quam species a re a qua habet causari.

* al. aliud.

Et si quæretur (d) quomodo per unum habitum sunt plura objecta præsentia, respondetur quod unicus habitus scientiæ continet virtualiter multa intelligibilia circa quæ est scientia, et tanto magis actualiter, quanto simplicior est; ita quod si essent infinitæ species creaturarum, ille unus habitus sufficeret ad intelligendum omnia illa, etiam in infinitum procedendo unam post aliam, et hoc tanto facilius et limpidius singula intelligendo, quanto habitus fuerit magis indeterminatus, et minus determinatus in natura et essentia sua, secundum quod Angeli superiores ponuntur intelligere per habitus universaliores et simpliciores quam inferiores.

4. Quomodo secundum Henr. habitus reducit intellectum ad actum ?

Si autem quæratur, (e) quomodo iste habitus reducit intellectum Angeli de potentia intelligendi ad actum intelligendi? Dicitur, quod intellectus Angeli habitu illo sibi concreato, naturaliter inclinatur ad intelligendum rerum simplicium quidditates, quemadmodum grave non impeditum statim sua gravitate inclinatur deorsum, et tanto magis inclinatur illo habitu naturaliter ad intelligendum hoc quam illud, quanto ille habitus essentialius ordinatur ad unum quam ad aliud, ut ad intellectionem suiipsius, vel creaturæ magis perfectæ, quæ habet plus intelligibilitatis; et tunc cum intellectus sit factus in actu primo ad intelligendum primum, libero arbitrio voluntatis ex habitu discurrit ad singula tam complexa quam incomplexa cognoscenda; discursu dico cognoscendo hoc post hoc, non cognoscendo hoc ex hoc, et secundum quod ex imperio voluntatis ad aliquid tendit determinate, ad illud idem habitus inclinat determinate; habitus enim determinate movet ad aliquid, secundum quod impellitur erga illud ex imperio voluntatis.

5. C. 5. In anima secundum Philosoph. sunt tantum tria, potentia passio, habitus.

Pro ista opinione ex dictis sic opinantis possunt elici quinque rationes, quarum prima est, quia secundum Philosophum *secundo Ethicorum*, in anima non sunt nisi tria, potentia, habitus et passio; sed ratio intelligendi in Angelo, non potest esse sola potentia sua,

quia aliquid sic naturale esset sufficiens principium repræsentandi omnia intelligibilia; nec passio, certum est; ergo, et cætera.

Secunda talis est, in intellectu non habente habitum, potest generari habitus per frequentes actus elicitos; ergo si Angelo non esset concreatus habitus scientialis ad cognoscendum, posset in se generare talem habitum, et sic esset in potentia essentiali ad actum, non solum secundum, sed primum, sicut intellectus noster, quod est inconveniens.

Connexio universi juxta D. Dionys.

Tertio, quia dicit Dionysius *de Divinis nomin. cap.* 7. quod connexio universi consistit in hoc, quod supremum inferioris conjungitur cum infimo superioris, sed supremum in cognitione humana est quod prompte cognoscat per habitum scientialem hujus; ergo hæc cognitio ponenda est in Angelo.

Quarto, si nulla esset ratio nisi quod species sine habitu non sufficit ad perfectam cognitionem, et habitus perfectus sine specie sufficit, frustra ponitur species propter actum intelligendi.

Quinto, in voluntate non ponuntur aliqua plura, ut principia volendi diversa objecta; igitur nec in intellectu ponuntur diversa principia intelligendi, sed sufficit unus habitus in intellectu perfecto ad repræsentandum quæcumque sibi naturaliter cognoscibilia.

COMMENTARIUS.

(a) *Hic dicitur.* Doctor in ista quæstione,
1. primo recitat duas opiniones. Secundo improbat eas, et tertio ad quæstionem respondet. Circa primum est primo una opinio Henrici, *quodlib.* 5. *quæst.* 14. quæ opinio in sententia stat in hoc, quod in Angelo, puta Gabriele est tantum unus habitus numero concreatus sibi, qui est ratio repræsentandi omnes quidditates creatas alias ab ipso, et hoc in ratione objectorum actu intelligibilium, est etiam ratio causandi saltem partialiter illarum quidditatum cognitionem.

Opinio Henrici.

Expositio litteræ.

Expono tamen litteram, quia est aliqualiter difficilis. Cum dicit: *Modus ponendi est iste, quod licet habitus sit in intellectu,*etc. id est, quod quamvis iste habitus, qui ponitur ratio repræsentandi quidditates, sit formaliter impressus in intellectu, sicut forma accidentalis in subjecto, objectum tamen repræsentatum per ipsum habitum, puta quidditates creatæ, non sunt in intellectu formaliter, sed tantum objective, id est, quod per illum habitum habent rationem objecti actu intelligibilis, quia ante illum habitum nullo modo erant præsentes in ratione objectorum intelligibilium, id est, quod potentia propinqua actu possent intelligi, sed per talem habitum fiunt sic præsentes. Sequitur :

(b) *Et si quæratur, qualiter per habitum possit objectum esse præsens tanquam resplendens,* id est, in ratione objecti actu intelligibilis. Dicitur,quod habitus scientiales, licet sint habitus de prima specie Qualitatis, tamen super ipsam scientiam fundatur respectus essentialis ad scibile, qui ab ea absolvi non potest, tanquam ad aliquid, a quo in essentia et in suo *esse* dependet, id est, quod talis habitus ultra hoc, quod est vera qualitas, necessario includit quemdam respectum, sive relationem terminatam ad qualitates scibiles, quæ necessario in *esse* et *conservari* dependet a tali habitu, et sic habitus ut includens talem respectum, necessario re-

fertur ad ipsum scibile, dependet etiam necessario ab ipso objecto scibili, sicut relatio dependet a termino, et est talis necessitas illius relationis, quod intellectus non potest capere illum habitum scientialem, quin capiat talem relationem, et per consequens necessario ipsum scibile, respectu cujus est talis habitus, et hoc propter naturalem colligantiam correlationis, quam habet ad illud, quare talis habitus necessario refertur ad scibile. Sequitur :

2. Henricus respondet tacitæ objectioni. (c) *Et licet ibi sit divinitus indita*, scilicet talis qualitas scientialis, *non minus habet respectum illum*, etc. Hic respondet tacitæ objectioni, quasi quomodo est possibile, quod ex quo talis qualitas scientialis non est causata a quidditate scibili, quomodo dicit respectum essentialem terminatum ad ipsum scibile ? Ponimus enim speciem intelligibilem dicere necessario respectum ad scibile, quia est causata ab ipso ; ista autem qualitas scientialis est tantum divinitus causata.

Respondet, quod licet ita sit, tamen ex natura habitus scientialis resplendet semper scibile ab eo, cujus est in ipso intellectu multo naturalius, quam possibile esset fieri per speciem.

(d) *Et si quæratur, quomodo per unum habitum sunt plura objecta præsentia ? Respondetur, quod unicus habitus scientiæ continet virtualiter multa*, etc. id est, quod sicut una species intelligibilis esset ratio repræsentandi unum objectum, et similiter esset ratio cognoscendi, et alia aliud, et sic de aliis ; tamen iste habitus propter sui simplicitatem est ratio repræsentandi omnia objecta nata repræsentari per proprias species, et similiter est ratio cognoscendi omnia illa etiam in infinitum unum post aliud, id est, quod si essent objecta infinita non actu, cum sit impossibile, sed successive unum post aliud, adhuc esset ratio repræsentandi et cognoscendi omnia illa in infinitum. Sequitur : *et hoc tanto facilius*, etc. Vult dicere, quod sicut aliqua causa quanto est illimitata et indeterminata ad plures effectus, tanto plures effectus producere potest, ita et habitus scientialis, quanto est indeterminatus et illimitatus, tanto plura objecta erunt repræsentabilia et intelligibilia per ipsum, cum ergo talis habitus inditus Angelo sit simpliciter illimitatus respectu omnium quidditatum intelligibilium, etiamsi essent infinitæ, sequitur quod erit ratio repræsentandi et cognoscendi eas.

(e) *Si autem quæratur, quomodo iste habitus reducit intellectum Angeli de potentia intelligendi ad actum intelligendi*, id est, quomodo intellectus Angeli per illum habitum actu potest intelligere illas quidditates ? dicitur, quod intellectus Angeli, etc. 3. Nota.

Sed si quæratur, quomodo ergo per illum habitum magis actu intelligit unum objectum quam aliud, dicit quod magis intelligit illud, ad quod magis talis habitus inclinat.

Et si ultra quæratur, quare magis ille habitus inclinet ad unum quam ad aliud ? Dicit, quod tanto magis inclinat ad unum quam ad aliud, quanto essentialius dependet ab uno quam ab alio, sive quanto magis essentialius ordinatur ad unum quam ad aliud ; et quia talis habitus essentialius ordinatur ad perfectiorem quidditatem, ideo magis inclinat intellectum ad cognoscendum illam, cum illa habeat plus intelligibilitatis.

Sequitur : *et tunc, cum intellectus sit factus in actu primo ad intelligendum primum*, id est, cum intellectus, primo habuerit notitiam primæ quidditatis creatæ, tunc *libero arbitrio voluntatis ex habitu discurrit ad singula objecta tam complete, quam incomplete cognoscenda*, sive perfe-

cte vel imperfecte discursu, *dico cognoscendo hoc post hoc, non cognoscendo hoc ex hoc,* id est, quod habita actuali cognitione primi objecti per talem habitum, tunc discurrit per alia objecta, puta per *A* et *B*, et *C*, cognoscendo unum post aliud, quia simul non potest cognoscere plura perfecte, sed cognito uno immediate potest cognoscere aliud, et hoc modo discurrit inter objecta ; non autem discurrit inter objecta, cognoscendo unum ex alio sic, quod cognitio *A* sit ratio cognoscendi *B*, sed iste habitus est simpliciter ratio cognoscendi *A*, et *B*, et *C*, licet per prius sit ratio cognoscendi unum quam aliud.

Sequitur : *et secundum quod ex imperio voluntatis ad aliquid tendit determinate ad illud, idem habitus inclinat determinate,* id est, quod si voluntas determinate imperat intellectui ad cognoscendum *B*, habitus inclinat ad cognoscendum *B*, talis habitus inclinat intellectum ad ipsum *B*, et sic de aliis.

SCHOLIUM.

Sententia D. Thomæ Angelum superiorem per pauciores species intelligere quidditates, ita quod supremus, per valde paucas, vel forte unam, omnes quidditates intelligat, probatur duplici ratione. Doctor refutat utramque sententiam simul. Primo, ille habitus (idem est de specie) esset infinitus in perfectione, quia infinitas Dei probatur ex distincta infinitorum repræsentatione, de quo 1. d. 2. q. 1. n. 30. Secundo, ratio cognoscendi plura habet unum sibi adæquatum, in quo illa plura continentur, quia illa ratio est posterius respectu objecti, et sic ejus unitas dependet ab unitate objecti. Tertio, una ratio cognoscendi potest habere actum adæquatum, alias simul omnia distincte cognosceret Angelus. Quarto, Angelus cognoscit unum, ignoto alio, ergo non eodem, formaliter utrumque.

Alia opinio dicit (a) quod non oportet ponere in Angelo proprias rationes respectu quidditatum creaturarum singularum, quia Angelus inferior, licet per plures rationes cognoscendi cognoscat plures quidditates, superior tamen potest cognoscere per aliquam unam rationem, secundum quod probatur per Dionysium *c.* 12. *Angel. Hierarch. Angeli,* inquit, *superiores habent universaliorem scientiam quam inferiores,* et per rationem, quia priora sunt primo propinquiora, sicut in entitatibus, ita et in intellectionibus; igitur cum intellectus primus intelligat omnia per rationem unam, intellectus superior per pauciores rationes intelliget, quæ intellectus inferior intelligit per plures. — 6. Opin. D. Thom. 1. p. q. 55. art. 3. — 5. Met. text. 16. 2. Met. t. 4.

Præterea, ad hoc etiam arguitur, quia quanto aliqua ratio cognoscendi est in alio immaterialiori, sive actualiori, tanto universalius repræsentat. Major ista patet de specie in sensu, phantansia et intellectu; ratio hujus est, quia receptum est in recipiente per modum recipientis; igitur ratio illa, quæ est in Angelo superiori actualiori, erit ratio cognoscendi plura in superiori quam in inferiori.

Ista opinio (b) videtur coincidere cum præcedente in hoc, quia sicut illa præcedens ponit quod infinitæ quidditates possunt cognosci per illum unum habitum, quantum est ex se, ita ista habet ponere quod in aliquo uno Angelo, erit aliqua ratio una, quæ esset ratio repræsentandi, non tot quidditates, quin plures. Procedendo enim secundum multitudinem quiddita- — 7. Boetius de Consol Philoso; prosa ; et Themist atqu Aver. de Ani com. 1 In species cundi D. Th pote repræs tar

ngelo supremo omnia. tum in universo, et specierum intelligibilium in Angelis, quarum semper est minor numerus in superiori, devenietur tandem ad aliquam unam speciem in aliquo Angelo, quæ poterit esse ratio cognoscendi omnia inferiora, vel saltem ad aliquot paucas species, et ita quotcumque quidditates inferiores possent fieri, possent cognosci per tot species, et ita attribuendo uni speciei aliquam certam multitudinem quidditatum cognoscibilium, non esset ex parte ejus invenire, unde esset ratio cognoscendi tot et non plura. Et licet ista opinio secunda (c) posset aliquo modo vitare hanc conclusionem, tamen contra ipsam, licet non sit prima ratio quam ponam, erunt tamen contra eam aliæ tres, sicut contra primam.

icam rationem n posse ræsentare on tot n pulra. Probo igitur primo, (d) quod una ratio creata non potest esse cognoscendi infinitas quidditates, sive non tot, quin plures, quia ubi pluralitas numeralis requirit majorem perfectionem, ibi infinita pluralitas, sive numeralis infinitas, requirit infinitam perfectionem et virtutem. Exemplum, si posse portare simul plura pondera, concludit majorem virtutem, posse simul portare infinita, sive non tot quin plura, concludit infinitatem intensivam. Sed aliquid esse rationem distincte cognoscendi plures quidditates, concludit majorem perfectionem in ipso, quam esse rationem cognoscendi tantum unam; igitur si in Angelo, aliquid potest esse ratio cognoscendi infinita, sive non tot quin plura, illud erit infinitum, quod est impossibile.

Assumptum probo, quia accipiatur propria ratio repræsentativa istius quidditatis, quæ aliquam perfectionem includit, inquantum est ratio repræsentativa istius. Similiter propria ratio illius quidditatis aliquam perfectionem includit, et illæ perfectiones in propriis rationibus repræsentativis, sunt alterius rationis; igitur illa una quæ repræsentat distincte ambo illa ut objecta, includit in se virtualiter plures perfectiones alterius rationis, et ita est quid perfectius in se, quam sit tantum alterum illorum. Hoc confirmatur ex hoc, quod dictum est *libro primo, dist.* 2. ubi probatum est Deum esse infinitum ex infinitate repræsentatorum per essentiam suam. 8.

q. 1. via secunda principalis. n. 30.

Secundo probo, (e) quod nulla una ratio creata potest esse ratio distincte cognoscendi plures quidditates. Primo, quia omnis una ratio cognoscendi, habet objectum unum adæquatum sibi, in quo objecto includuntur perfecte omnia cognoscibilia per rationem illam, si plura cognoscibilia per illam.

Prima ratio contra D. Thom.

Patet per simile de essentia divina, ut ratio, et ut objectum; ideo enim, ut ratio est respectu infinitorum objectorum distincte repræsentativa, quia est prima unius objecti, quod perfecte includit omnia illa inquantum cognoscibilia; sed illa una ratio, quæ ponitur, non habet aliquod primum objectum includens virtualiter omnes alias quidditates, secundum totam cognoscibilitatem suam. Ponitur enim præcise

Ratio cognoscendi una, necessario habet unum objectum. Distinctio in priori, infert distinctionem in posteriori, non e contra.

habere pro objecto omnia creata, et nulla creatura sic includit omnes. Major etiam probatur per rationem, quia unitas posterioris naturaliter dependet ab unitate prioris, quia ad distinctionem in priori, sequitur distinctio in posteriori, et non e contra. Omnis autem ratio cognoscendi, quæ est in intellectu creato, (hoc est, quæ non est participata sicut est essentia divina) se habet ad ipsum cognitum, sicut mensuratum ad mensuram, et ita sicut posterius naturaliter ad prius, quare unitas ejus naturaliter dependet ab unitate objecti mensurantis.

Igitur necesse est aliquod unum objectum esse mensuram ejus, sed objectum quod est mensura ejus, est ei adæquatum; igitur non est ratio cognoscendi alia, nisi quia virtualiter continetur in primo objecto, quod est mensura.

Tertio probatur major sic : nihil est ratio cognoscendi alterum per-

9. Hæc probatio non habetur in aliis editionibus.

fecte, nisi sit propria ratio ejus, vel virtualiter contineat propriam rationem ejus cognoscendi. Sed non primo modo, cum sit ratio cognoscendi distincte plura alia; igitur oportet quod contineat virtualiter rationes cognoscendi plurium, si sit ratio distincte cognoscendi illa. Minor patet, quia quidditas istius objecti est creata, et ita non potest continere distincte in cognoscibilitate alias quidditates, quia aliqua est entitas in inferiori, quæ non continetur in superiori; igitur similiter in cognoscibilitate, quare, etc.

Secundo ratio contra D. Thom. Ratio ... agendi a... habere p... sit adæquatum ...

Præterea secundo, (f) omnis ratio una cognoscendi, potest habere aliquem unum actum intelligendi adæquatum sibi; sed ista quæ ponitur esse ratio respectu plurium quidditatum cognoscendarum, non potest habere aliquem unum actum adæquatum sibi, quia secundum istos intellectus iste non potest simul cognoscere distincte plures quidditates, quarum est illa ratio, quare, etc. Probatio majoris, quia omnis memoria perfecta potest habere intelligentiam adæquatam sibi, quoad hoc, quod ipsa secundum actum suum primum et totalem, potest producere effectum sibi adæquatum; quod patet, quia etiam memoria infinita Patris potest esse principium producendi notitiam actualem infinitam. Probatio minoris per rationem, non enim potest habere unum actum adæquatum sibi intensive, quia tunc iste actus contineret virtualiter actum intelligendi omnium aliarum quidditatum, quod non potest esse, nec extensive, quia tunc posset simul et distincte intelligere omnes istas quidditates, quod non est verum, nec illi concedunt; igitur, etc.

1(... Quare ... ten... produ... n... habet ... ct... nec ... adæ... tu... ut ... de S...

(g) Contra istas duas rationes instatur, quia aliqua forma plurium productiva, non oportet quod habeat unum objectum primum, in quo contineantur omnia alia objecta virtualiter, sicut patet de forma Solis respectu formarum generabilium et corruptibilium, nec etiam oportet quod possit habere unum actum sibi adæquatum, sed plures; sic in proposito.

Respondeo (h) vis productiva illimitata, aliquo modo ad aliquos effectus suos est æquivoca, et ideo est simpliciter nobilior et superior quolibet suo effectu, propter quod unitas ejus non dependet ab unitate effectus, sed effectus dependet a causa ista, et effectus possunt esse plures, hac causa existente una, quia in posterioribus potest esse pluralitas, cum unitate naturaliter prioris. In operationibus autem, (i) quæ non sunt productiones, objectum habet ibi rationem prioris naturaliter respectu ejus, quod est proxima ratio operandi, loquendo in creaturis, et unitas posterioris naturaliter dependet ab unitate prioris.

Similiter, (k) etiam talem formam productivam non oportet habere necessario passum adæquatum sibi, tam secundum intensionem quam secundum extensionem, ita quod posset agere actione adæquata. Sed memoria ipsa inquantum operativa, habet intelligentiam naturalem in eadem natura, tanquam passum, vel quasi passum sibi adæquatum, quod scilicet potest recipere actionem, sive actum secundum omnimodo adæquatum, tam intensive scilicet, quam extensive actui primo ipsius memoriæ, alioquin esset in memoria aliqua ratio cognoscendi, quæ omnino excederet virtutem gignendi ipsius memoriæ, ut est parens, et ita non caperent se partes imaginis mutuo, quod est contra Augustinum 7. *de Trinit.* Ideo enim æquantur comparando ad objecta, quia omne objectum eo modo quo potest esse in memoria, potest esse in intelligentia actualiter, et in voluntate secundum actum ejus amabiliter vel odibiliter. Et Magister *dist.* 3. *primi. lib.* adducit auctoritates Augustini ad hoc dicentis, quod *quidquid scio, memini.*

Partes imaginis quomodo æquantur — quoad objecta ?

11. Tertio arguo sic, (l) ille intellectus non eodem formaliter novit habitualiter plura, qui sine contradictione potest nosse hoc habitualiter, et non nosse illud, quia contradictio est, quod habeat idem formaliter et non habeat, et quod habeat aliquid quo sit formaliter tale, et non sit tale; igitur si potest non nosse *A* habitualiter, et nosse *B* habitualiter, non eodem novit *A* et *B* habitualiter; sed omnis intellectus creatus, potest nosse unum objectum, non noto alio, igitur nullus talis novit eodem habitualiter plura objecta. Probatio minoris, quia si non posset nosse habitualiter *A*, absque hoc quod cognosceret *B* sine contradictione, aut hoc esset ex parte intellectus talis, quod falsum est, quia potest unum nosse habitualiter et non aliud, aut ex parte necessariæ colligantiæ objectorum, quod falsum est, quia unum illorum intelligi potest ab intellectu nostro, non intellecto alio; si ergo non propter necessariam connexionem objectorum, nec objecti ad potentiam, ergo nullo modo.

Non eodem habitu cognoscitur A et B, si alterum ignorari potest altero noto.

COMMENTARIUS.

4. (a) *Alia opinio dicit.* Hîc recitat opinionem Thomæ *in prima parte summæ,*

Opinio Divi Thomæ.

quæst. 55. *artic.* 3. quæ opinio stat in hoc, quod Angelus, puta Gabriel non cognoscit omnes quidditates creatas alias a se per distinctas rationes, ita quod quælibet quidditas habeat propriam et distinctam rationem distincte repræsentandi ipsam, et partialiter vel totaliter causandi cognitionem illius quidditatis. Sed ponit quod pauciores rationes repræsentandi sunt in Gabriele, quam in aliquo intellectu alio inferiori, ita quod si mille quidditates distincte cognoscuntur per decem rationes ab aliquo Angelo inferiori per pauciores rationes cognoscuntur a superiori, et tanto per pauciores, quanto a superiori cognoscuntur, et hanc suam positionem probat, et auctoritate, et per duas rationes, quæ postea solventur.

(b) *Ista opinio videtur coincidere*, etc. *vel saltem devenietur ad aliquot paucas species*, quæ supple erunt rationes cognoscendi omnes quidditates, *et ita quotcumque quidditates inferiores possent fieri, possent cognosci per tot species*, quia quælibet nata esset cognosci per propriam speciem, *et ita attribuendo uni speciei aliquam certam multitudinem quidditatum cognoscibilium*, id est, quæ esset ratio cognoscendi plures quidditates, *tunc non esset ex parte ejus*, scilicet talis speciei *invenire, unde esset ratio cognoscendi tot, et non plura*, quia sicut si una species ponitur ratio cognoscendi mille quidditates, non videtur ratio ex parte ejus, quin etiam possit esse ratio cognoscendi plures quam mille. Sequitur :

5. (c) *Et licet ista opinio secunda posset aliquo modo vitare hanc conclusionem*, quia posset dicere, quod quanto una species est perfectior, tanto est ratio cognoscendi plura, puta quod si est perfectionis ut octo, erit ratio cognoscendi tot, et non plura ; et non sequitur ex hoc, quod una possit esse ratio cognoscendi infinita, quia forte status esset ad aliquam unam, quæ esset præcisa ratio cognoscendi tot, et non plura.

Sequitur : *tamen contra ipsam*, scilicet opinionem secundam, *licet non sit prima ratio, quam ponam, erunt tamen contra eam aliæ tres, sicut contra primam.* Ista enim prima ratio de directo est contra opinionem Henrici ponentis illum habitum ex parte sua esse rationem repræsentandi, et intelligendi infinita objecta. Et per hanc rationem deducit ad hoc inconveniens, quod unus et idem habitus numero esset formaliter infinitus.

Pluralitas numeralis requirit majorem perfectionem.

(d) *Probo igitur primo.* Prima ergo ratio stat in hoc, quia ubi pluralitas numeralis requirit majorem perfectionem, ibi infinita pluralitas, sive numeralis infinitas requirit infinitatem perfectionem. Hæc propositio declarata est *in primo, dist.* 2. *quæst.* 1. Sed aliquid esse rationem distincte cognoscendi distinctas quidditates concludit majorem perfectionem in ipso, quam esse rationem cognoscendi tantum unam, patet, quia accipiatur propria ratio repræsentativa, puta humanitatis, aliquam perfectionem includit, inquantum est ratio repræsentativa istius ; patet, quia per ipsam non tantum habetur præsentia humanitatis in ratione objecti intelligibilis, sed etiam est ratio cognoscendi sive causandi notitiam illius, quia quod communiter ponitur ratio repræsentandi aliquid in ratione objecti actu intelligibilis, ponitur etiam ratio cognoscendi illud ; si ergo eadem species esset ratio repræsentandi naturam hominis et asini, cum illæ rationes sint simpliciter alterius rationis, sequitur quod dicunt aliam et aliam perfectionem alterius et alterius rationis ; patet, quia species intelligibilis propriæ naturæ asini, quæ ponitur ratio repræsentandi naturam asini in ratione objecti actu intelligibilis, et similiter ratio cognoscendi illam dicit

perfectionem formaliter et essentialiter distinctam, et alterius rationis a perfectione, quam includit species intelligibilis propriæ naturæ hominis; ergo si una species esset ratio æque perfecte repræsentandi naturam hominis et asini, illa eminenter includeret perfectionem utriusque speciei; ergo si esset ratio repræsentandi infinita objecta, quorum quodlibet natum esset habere speciem propriam alterius rationis ab alia, esset infinitæ perfectionis intensive. Et addit, quod sint alterius rationis, quia si esset una species intelligibilis ratio repræsentandi infinita individua alicujus speciei non esset infinita intensive, quia illæ rationes repræsentandi individua non essent alterius et alterius rationis, sed simpliciter ejusdem speciei, quia species intelligibilis Francisci et Joannis essent simpliciter ejusdem speciei, sicut Franciscus et Joannes, et per consequens continens plures tales, non dicitur essentialiter majoris perfectionis. Sed de hoc, an pluralitas numeralis arguat majorem perfectionem, dictum est *in primo, dist.* 2. *q.* 1.

6. Istæ rationes sunt contra Henricum et D. Thomam.

(e) *Secundo probo.* Secunda probatio, istæ rationes sequentes directe sunt contra Henricum et Thomam, et intendit probare Doctor quod impossibile sit esse unam rationem distincte cognoscendi duas quidditates specie distinctas, nec etiam duo individua distincta, licet de individuis hîc non dicat expresse, tamen patebit infra *quæstione ultima hujus distinctionis*, quod istæ rationes concludunt etiam de individuis. Et primo arguit sic: omnis ratio una cognoscendi potest habere aliquem unum actum intelligendi adæquatum sibi, et pro clariori intelligentia suppono aliqua:

Primo, quod ratio intelligendi, et objectum intelligibile aliquo modo differunt.

Secundo, quod ratio intelligendi est duplex, sicut est duplex cognitio, scilicet intuitiva et abstractiva; ratio enim intelligendi in cognitione intuitiva est quidditas rei inquantum existens, objectum vero intelligibile intuitive est ipsa res existens; ratio vero intelligendi in cognitione abstractiva species intelligibilis objecti, et objectum ipsum dicitur intelligibile.

Tertio suppono, quod sicut ratio intelligendi in cognitione intuitiva est quidditas inquantum existens, et est causa partialis cognitionis intuitivæ, sic species intelligibilis, sive sit primo objecti universalis, sive sit primo objecti singularis, de quibus infra *quæst. ultima hujus distinctionis*, est causa partialis cognitionis abstractivæ, ita quod si est species intelligibilis objecti universalis, primo est causa partialis cognoscendi illud, si singularis primo est similiter causa.

Quarto suppono, quod ratio cognoscendi, puta *A* intuitive est sic ratio, et causa partialis talis cognitionis, quod nihil aliud potest esse ratio cognoscendi ipsum *A*, nisi virtualiter et eminenter contineat illud secundum totam suam entitatem, ut alias exposui *in primo, dist.* 3. sic species intelligibilis, puta hominis, est causa partialis cognoscendi ipsum hominem, quod nihil aliud ab ipsa potest esse causa cognitionis abstractivæ ipsius hominis sub ratione propria et distincta, nisi virtualiter vel eminenter contineat ipsum hominem secundum totam entitatem suam; et tale continens potest causare speciem intelligibilem hominis, et sic Deus posset causare speciem intelligibilem ipsius hominis, et forte nulla alia creatura posset causare.

7.

Quinto, ex his sequitur quod sicut ratio intelligendi hominem intuitive non potest esse ratio intelligendi aliud ab

homine, nisi virtualiter, vel eminenter, vel essentialiter contineatur in ipso homine, sicut patet de Deitate, quæ est ratio formalis quasi producendi cognitionem ipsius Dei et omnium intelligibilium; ideo enim sic est ratio, quia omnia intelligibilia alia a Deo virtualiter, et eminenter secundum totam entitatem eorum continentur in Deo, sic ratio cognoscendi, puta hominem, abstractive, distincte tamen, sic est causa partialis talis cognitionis, quod non potest esse ratio, sive causa partialis cognoscendi vel repræsentandi aliud objectum ab homine, nisi virtualiter, vel eminenter, vel essentialiter contineatur in eo.

Differentia est inter rationem formalem cognoscendi aliquid intuitive et abstractive.

Sexto suppono, quod differentia est inter rationem formalem cognoscendi aliquid intuitive, et rationem formalem cognoscendi aliquid abstractive, quia ratio formalis in cognitione intuitiva prior est natura, vel saltem secundum intellectum ipso objecto cognito intuitive; ratio vero formalis in cognitione abstractiva posterior est ipso objecto cognito, patet, quia semper species intelligibilis causatur ab objecto cujus est, saltem remote. Exemplum, nam natura albedinis movet potentiam visivam causando speciem sensibilem in ea, qua causata, post causatur species sensibilis in phantasia, quæ dicitur phantasma; ipsum vero phantasma partialiter causat speciem intelligibilem receptam in intellectu possibili repræsentantem albedinem ut albedo est, ut patet a Doctore in multis locis, et sic patet quomodo species intelligibilis est posterior ipso objecto intelligibili, quæ tamen est ratio intelligendi ipsum; patet ergo quomodo unitas speciei in repræsentando et in causando cognitionem objecti dependet ab unitate objecti, quod enim mensuratur præcise ab aliqua mensura, non potest mensurari ab alia mensura; patet, quia sicut unitas effectus non potest esse a pluribus causis totalibus, ut alias diximus *in primo, dist.* 2, sic nec unitas mensurari potest esse a pluribus totalibus, et sic species intelligibilis ipsius hominis non potest esse species intelligibilis ipsius asini, quia tunc illud in ratione mensurati dependeret a pluribus mensuris; una ergo species intelligibilis tantum erit ratio intelligendi abstractive cujus est, et omnium contentorum virtualiter vel eminenter, et forte essentialiter. Et dico *forte essentialiter*, quia Doctor dixit *in primo, dist.* 3. *quæst.* 1. quod sensibile causat speciem intelligibilem sui, et forte omnium superiorum, vel causat aliam et aliam speciem intelligibilem; cum ergo nulla sit creatura, quæ virtualiter, vel eminenter, aut essentialiter contineat omnem aliam creaturam, sequitur quod non poterit esse aliqua species intelligibilis in aliquo Angelo, vel duæ vel tres, ut posuit Thomas, vel unus habitus numero, ut posuit Henricus, qui sit ratio intelligendi illa alia objecta ab ipso Angelo, et sic patet ista ratio.

Sed difficultas est, an objecta contenta virtualiter vel eminenter in aliquo objecto possint cognosci per speciem intelligibilem repræsentantem ipsum objectum, vel per aliam et aliam speciem intelligibilem. Dico, quod utraque via est sustentabilis, sic intelligendo, vel quod una species intelligibilis est ratio cognoscendi hominem abstractive, et omnium virtualiter contentorum, vel quod sicut ipse homo causat speciem intelligibilem sui, ita potest causare aliam et aliam speciem respectu alterius et alterius contenti. 8. Difficulta

Sed difficultas est de cognitione intuitiva, an eadem esset ratio cognoscendi intuitive, puta objectum, et omnia contenta

in ipso *A*. Dico duo, primum, quod si objecta contenta habeant propriam existentiam aliam ab objecto continente, sic dupliciter possum cognoscere intuitive. Primo per rationem formalem ipsius objecti continentis partialiter causantis cognitionem talis objecti et omnium contentorum. Secundo per naturam existentem, quæ est causa partialis cognitionis talis intuitivæ, et patet exemplum, quia essentia divina est ratio intelligendi se, et omnes creaturas intuitive, et tamen ipsæ creaturæ respectu intellectus nostri possunt habere propriam motionem partialiter causantem cognitionem intuitivam sui ; patet a Doctore *in primo*, *q*. 1. *prolog*. *dist*. 3. *q*. 1. *dist*. 8. *q*. 1. *et in secundo*, *dist*. 3. Si vero hujusmodi contenta non habent propriam existentiam realiter distinctam, dico quod tantum intuitive cognoscuntur per quidditatem existentem objecti continentis ; et loquor semper de existentia entis absoluti, quia forte existentia relationis non potest intellectum aliquem ad cognitionem sui immutare, de quo alias.

Essentia divina est ratio intelligendi se, et omnes creaturas intuitive.

9. Si quæratur, an voluntas divina possit producere aliquam speciem intelligibilem in intellectu Angeli, quæ sit ratio repræsentandi distincte, et causandi partialiter distinctam cognitionem omnis quidditatis distinctæ essentialiter ab Angelo ? Dico quod non, non quod sit repugnantia ex parte voluntatis divinæ, sed est repugnantia ex parte talis effectus, quia tunc esset formaliter infinitus, ut supra probavi ; infinitas, vero repugnat creaturæ, ut patet a Doctore in pluribus locis.

Si iterum dicatur, an potest producere aliquam speciem intelligibilem repræsentantem duas naturas tantum, et non infinitas ? Dico quod non, quia si talis posset dari, non repugnaret sibi posse repræsentare infinita, ut in simili patet a Doctore in pluribus locis.

Si dicatur, quod hoc videtur possibile, scilicet quod possit repræsentare infinita, quia sicut Deus posset facere aliquod corpus esse in infinitis locis simul, et tamen non esset immensum, ut patet *in quarto*, *dist*. 10. *quæst*. 3. et posset facere unum Angelum simul esse in infinitis locis, et tamen non esset immensus, ut patet *in secundo*, *d*. 2. Hoc etiam potest elici a Doctore *in quarto*, *d*. 49. nam immensitas, ut dicit Doctor est esse in omni loco ex natura propria, sic in proposito videtur dicendum, quod quamvis talis species vel habitus ex se non posset repræsentare infinita, participative tamen posset repræsentare, inquantum participat tale *esse* a Deo.

Dico, quod non est simile, quia esse in infinitis locis passive per potentiam activam ipsius Dei, nullam perfectionem dicit, quia tantum est esse sub infinitis respectibus ubicalibus, ut patet a Doctore *in quarto*, *dist*. 10. *quæst*. 3. Quod enim lapis virtute divina simul sit in duobus locis, nullam perfectionem arguit in lapide, sed tota perfectio est in causa effectiva, Hoc idem dico de Angelo, non sic est de specie intelligibili vel habitu, quia distincte repræsentare quidditatem a quocumque habeat, illud dicit perfectionem formaliter in ipso repræsentante, et similiter partialiter causare cognitionem objecti, dicit aliquam perfectionem formaliter in illo a quocumque sit talis perfectio. Exemplum : Intellectus est immediate creatus a Deo, et quod modo possit esse causa partialis cognoscendi aliud et aliud objectum, hoc idem est a Deo, et tamen posse sic causare, dicit formaliter perfectionem in illo.

Immensitas est esse in omni loco.

Intellectus est immediate creatus a Deo.

Sed restat major difficultas, videtur, enim quod Deus possit causare aliquam speciem intelligibilem, quæ sit partialis causa cognoscendi infinita objecta, patet 10.

per argumentum a fortiori. Nam intellectus est causa partialis, ut patet a Doctore *quæst.* 1. *prologi, et in primo, dist.* 3. *q.* 1. 7. *et* 8. *et* 9. *et dist.* 2. *dist.* 8. *q.* 1. *ejusdem primi, et in secundo, dist.* 3. *q.* 6. et ipse intellectus est causa magis principalis respectu objecti tamen imperfectioris, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 8. *et in secundo, dist.* 3. ergo si intellectus noster potest esse causa partialis, et magis principalis respectu infinitorum objectorum, sequitur quod erit formaliter infinitus, si ratio Doctoris contra Henricum probaret.

Respondeo et dico primo, quod hoc non sequitur, quia etsi sit causa partialis infinitorum cognitorum, hoc erit tantum successive; tum, quia non potest habere omnia objecta simul, et perfecte præsentia in se, nec in cognitione abstractiva, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. ubi vult, quod illud prius intelligatur, cujus species intelligibilis fortius movet, et vult etiam ibi *quæst.* 1. et 8. quod illa species fortius movet intellectum, cujus singulare fortius movet sensum. De cognitione intuitiva etiam patet, quia non omnia sunt simul præsentia in ratione intelligibilis intuitive, accipiendo *intelligibile actu*, quod est potentia propinqua ad movendum intellectum, ut exposui supra *dist.* 3. *hujus*. Si dicatur, nonne hujusmodi objecta possunt esse potentia in essentia divina respectu intellectus nostri, dico quod sic, et tamen, ut ibi non movent ad cognitionem intuitivam; tum, quia ut ibi non cognoscuntur intuitive ab intellectu nostro, ut patet infra *quæst. ultima hujus dist.* tum, quia ut ibi licet perfectius cognoscantur, non tamen proprie movent, sed voluntas divina, ut patet a Doctore *in primo* in pluribus locis. Non valet ergo, intellectus noster est causa partialis et principalis producendi infinitas cognitiones infinitorum objectorum successive, ergo est infinitus formaliter. Et quod non valeat, patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *quæst.* 1. ubi arguit infinitatem Dei ex hoc, quod habet in potestate sua simul posse producere infinita.

Secundo dico, quod posito (per possibile vel impossibile) quod essent infinita objecta, et perfecte præsentia, et actu intelligibilia, et quod intellectus simul concurreret, ut causa partialis ad cognitionem omnium illorum, adhuc non sequitur, quod sit formaliter infinitus, et ratio hujus est, quia aliud est esse rationem formalem producendi aliqua plura, quorum quodlibet specialem perfectionem requirit in causa, etc. aliud est esse rationem formalem producendi aliqua plura, quorum quodlibet non requirit specialem perfectionem in causa partiali. Sic dico in proposito, quod species intelligibilis, quæ est causa partialis producendi cognitionem hominis, requirit tantam perfectionem, ita quod minor ipsa non possit esse causa partialis, et similiter species intelligibilis asini requirit aliam perfectionem in ipso, et talem perfectionem, quod alia species intelligibilis, puta hominis, non potest esse causa partialis cognitionis asini, et sic se uitur quod si esset causa partialis cognoscendi infinita, in se esset formaliter infinita; intellectus vero non requirit sic aliam et aliam perfectionem, quia idem intellectus sic partialiter concurrit ad cognitionem objecti imperfectioris, sicut ad cognitionem objecti perfectioris. 11.

Species intelligibilis est causa partialis producendi cognitionem homini.

Et si dicatur, causa potens producere simul infinita, est formaliter infinita, quorum productorum quodlibet dicit aliquam perfectionem; ergo cum infinitæ intellectiones sic se habeant, quod dicunt perfectionem aliquam, ut patet. Dico, quod ex hoc non sequitur infinita 12.

Intellectio una est perfectior altera.

perfectio in causa, nisi tales perfectiones productæ requirant aliam et aliam perfectionem in causa, et sic arguit Doctor *dist.* 2. *primi.* Et ex hoc sequitur, quod si Franciscus simul produceret infinitos homines, non diceretur infinitæ perfectionis, cum alius et alius homo non requirat aliam et aliam perfectionem in producente, quod patet, quia producto homine a virtute, ut *A*, eadem virtute producitur alius homo, sic in proposito.

Si dicatur, istæ intellectiones sicut specie distinguuntur, ita una est perfectior alia essentialiter; ergo si homo posset producere simul infinita specie distincta, esset formaliter infinitus, ut patet a Doctore in simili *dist.* 2. *quæst.* 1. *primi.* Dico, quod intellectiones infinitorum objectorum distinctorum specie sunt specie distinctæ, sed hoc non habent ab intellectu, sed ab objectis, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 3. *quæst.* 6. *et* 7. et quamvis una sit perfectior essentialiter alia, major et minor perfectio essentialis in intellectionibus non est a majori vel minori perfectione ipsius intellectus, sed ab objectis ; et sic quando intellectus concurrit cum objecto perfectiori et imperfectiori æquali conatu hinc et inde causatur intellectio perfectior objecti perfectioris, sed talis perfectio principaliter est ab objecto, loquendo de perfectione specifica.

Si dicatur : Ex quo intellectus est causa principalis intellectionis, et objectum est causa minus principalis ; ergo videtur quod erit causa principalis intellectionis, et quantum ad substantiam, et quantum ad intensionem ipsius, ut patet a Doctore in simili de potentia et habitu respectu operationis *in primo d.* 17. ergo videtur, quod perfectio intellectionis specifica principaliter sit ab intellectu, et si sic, poterit esse infinitus producendo infinitas cognitiones infinitorum objectorum specie distinctorum.

Dico, quod etiam hoc concesso, non 13. sequitur infinitas intellectus, quia istæ perfectiones, ut partialiter sunt ab intellectu, non requirunt aliam et aliam perfectionem in intellectu. Nam idem intellectus perfectionis ut septem, et comparatus ad objecta infinita, quorum nullum excedat perfectionem ut septem, ita quod aliquod illorum sit perfectionis ut unum, et sic ascendendo, ita quod omnia illa semper dicantur perfectiora; tunc intellectus erit causa principalis, quia semper perfectior, et ut talis perfectionis poterit producere hujusmodi cognitiones partialiter, et sic non sequitur infinita, si tamen suppleret causalitatem alicujus objecti, puta asini, de necessitate requireretur major perfectio, quia ille gradus intellectionis, si potest dari qui est ab asino, est tantæ perfectionis, quod a nullo potest causari, nisi ab ipso asino vel a continente virtualiter, vel eminenter ipsum, et sic patet solutio.

Sed est alia difficultas, quia supra dictum est, quod si intellectus simul posset concurrere cum infinitis objectis partialiter; ergo simul posset recipere infinitas perfectiones, et sic esset formaliter infinitus.

Respondeo et dico primo, quod dixi Responsio. supra, quod ad producendum partialiter hujusmodi effectus, non sequitur infinitas in intellectu; quod modo possit recipere infinita, est alia difficultas, et diceretur quod non possit coagere infinitis objectis, quia illa non possunt esse intelligibilia actu simul. Secundo, quod si etiam reciperet infinitas intellectiones, quod ex hoc non sequeretur ipsum esse formaliter et quidditative infinitum, quia recipere passive nullam perfectionem dicit.

Nam si lapis posset recipere a Deo infinitas albedines, non esset perfectior in se quidditative, quam esset si non reciperet, si tamen intellectus posset recipere, diceretur infinitus tantum denominative, sed casus est impossibilis, quia infinitæ intellectiones simul non possunt esse in aliquo intellectu, et hanc glossam nota.

14. Sequitur expositio litteræ. (f) *Præterea secundo omnis ratio.* Ista ratio stat in hoc, quia ratio formalis producendi cognitionem, habet actum sibi adæquatum, vel intensive, vel extensive, ut patet. Nam species intelligibilis hominis est sic ratio formalis producendi cognitionem hominis, quod non potest esse formalis ratio producendi cognitionem alterius objecti non contenti virtualiter in ipsa, et sic extensive tantum erit una cognitio specie, et intensive, et erit tantæ perfectionis quod majoris perfectionis non poterit esse, ut probat Doctor infra de memoria fecunda, quæ probatio clara est; sed unus habitus numero, ut ponit Henricus in Angelo, vel una species intelligibilis, vel duæ, ut ponit Thomas, non possunt habere simul actum adæquate unum respectu omnium objectorum, quod patet. Non extensive, quia si esset ratio formalis cognoscendi plura objecta, tunc possel sibi cooperari intellectus ad cognoscendum illa plura distincte, quod tamen ipsi negant. Sed forte diceret Henricus, ut patet supra, quod talis ratio primo inclinat ad unum, postea ad aliud. Et forte diceret Thomas quod quamvis talis ratio sit plurium objectorum, non tamen est ratio formalis producendi cognitionem distinctam illorum, et hoc simul, sed tantum successive, et sic intellectus non intelligeret plura simul.

15. Hæc responsio nulla est, quia si per possibile, essent duo objecta perfecte præsentia alicui intellectui in ratione objecti, ipse intellectus, cum sit causa mere naturalis, statim intelligeret illa simul, licet forte non æque perfecte; cum ergo per talem habitum secundum Henricum, et per speciem secundum Thomam, sint plura objecta perfecte præsentia intellectui, erit ratio simul producendi distinctam cognitionem illorum objectorum; quod enim agens non producat plura simul, puta quod homo non producat decem homines simul, hoc potest contingere ex indispositione agentis, vel ex indispositione passi. Nam si agens et passum essent perfecte disposita respectu plurium effectuum, simul illi effectus producerentur, sic in proposito. Nam ex quo talis habitus secundum Henricum, vel species secundum Thomam, sit præsens perfecte intellectui Angelico in ratione perfecti repræsentativi, sequitur quod talis intellectus simul plura objecta cognoscat, quod negant; neque intensive, patet, quia si Henricus diceret, quod habet unum actum intensum respectu omnium objectorum aliorum ab Angelo, tunc ille actus esset formaliter infinitus, vel posset esse, si objecta repræsentata essent infinita. Hoc patet per probationem Doctoris, quam facit probando actum intellectus divini esse formaliter infinitum. Vide *in primo, d.* 2. *q.* 1. Si etiam diceret Henricus quod objecta repræsentata non sunt infinita, et pono quod tantum sint mille; si ille habitus haberet unum actum adæquatum intensive respectu illorum objectorum quantum est ex parte sua, non repugnat sibi infinitas formalis, quia si potest esse una intellectio æque perfecta, et æque intensa respectu plurium objectorum simul sumptorum, quorum quodlibet requirit specialem perfectionem in actu cognoscendi, sicut cujuslibet seorsum sumpti, ex parte sua non repugnaret esse in-

finitorum. Et hoc posset probari per dicta Doctoris *in primo, dist.* 2. et a simili per Philosophum 4. *Phys.* quia si duo corpora possunt esse in uno loco; ergo et infinita, sic in proposito eodem modo arguatur de specie, quam ponit Thomas.

16. (g) *Contra istas duas rationes.* Hîc Doctor instat contra secundam et tertiam rationem. Contra secundam, in qua dictum est, quod ratio intelligendi habet unum objectum adæquatum sibi, in quo includuntur omnia scibilia per rationem illam. Hîc dat instantiam contra, quia in Sole est tantum una forma, sive una ratio formalis producendi generabilia in istis inferioribus, et tamen Sol non habet unum objectum primum, in quo contineantur omnia alia objecta virtualiter; non enim omnia generabilia a Sole virtualiter continentur in aliquo uno objecto, quod respiciat Sol ut adæquatum, et ut virtualiter contentivum omnium generabilium a Sole. Deinde instat contra tertiam rationem ibi, nec etiam oportet, nam tertia ratio probabat, quod una ratio formalis cognoscendi potest habere aliquem unum actum intelligendi adæquatum sibi. Et Doctor instat ibi : *Nec etiam oportet*, etc. Dicit, quod non est necesse unam rationem formalem habere unum actum sibi adæquatum, et patet de forma Solis, quæ est ratio producendi plures effectus.

In Sole est tantum una forma.

17. (h) *Respondeo virtus productiva illimitata.* Hîc Doctor solvit instantias istas, et solutio stat in hoc, quod non est simile de ratione formali intelligendi, et de ratione formali producendi alium effectum, quia in cognitione abstractiva, objectum habet rationem prioris naturaliter respectu ejus, quod est proxima ratio intelligendi, scilicet respectu speciei intelligibilis, quæ est proxima ratio intelligendi abstractive, ut patuit *in primo, distinct.* 3. *quæst.* 6. *et* 8. *et in præsenti, distinct. quæst. ult.* et ideo unitas posterioris de necessitate dependet ab objecto priori, et non potest esse unitas posterioris cum distinctione prioris; ex quo ergo objectum est prius specie intelligibili, et causa illius, ut supra declaravi, et aliud objectum est causa alterius speciei, si est unitas speciei intelligibilis, erit tantum ab unitate objecti, cum dependeat ab ipso essentialiter; ergo species intelligibilis, puta lapidis, non poterit esse ratio repræsentandi aliud objectum a quo non dependet, nec proxima ratio intelligendi illud; patet per unam propositionem Doctoris *in primo, dist.* 3. *quæst.* 6. omnis species impressa ab objecto (loquendo de ratione formali objecti) repræsentat illud sub illa ratione, qua imprimitur ab eo. Si dicatur, quod pluralitas objectorum stat cum unitate speciei intelligibilis, contra, quia ex quo objectum se habet ad speciem in ratione causæ, tunc sequeretur quod eadem species dependeret a pluribus causis ejusdem ordinis, quod est impossibile; et sic oportet dicere, quod una ratio intelligendi in cognitione abstractiva erit unius objecti adæquati, et si sit ratio intelligendi plura, illa plura virtualiter continentur in illo, et hoc est quod dicit. Sed de hujusmodi specie intelligibili, quomodo causetur ab objecto, an proxime, an remote, vide quæ exposui *in primo, dist.* 3. *q.* 2. *et* 6.

Solus solvit instantias.

(i) *In operationibus autem, quæ non sunt productiones*, etc. id est, in quibus non correspondet aliquod productum ut terminus, ut sunt intellectiones et volitiones, quæ tantum dicuntur operationes, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *parte* 2. *quæst.* 3. operationes vero, quæ sunt productiones, sunt illæ quibus correspondet aliquod productum ut terminus, ut patet de generatione cui correspondet genitum. 18.

Dicit ergo hîc Doctor quod in hujusmo-

di operationibus objectum habet ibi rationem prioris naturaliter respectu ejus, quod est proxima ratio operandi. Hoc non debet intelligi absolute, quia in cognitione intuitiva ratio producendi hujusmodi cognitionem est prior objecto, ut supra declaravi, sed habet veritatem in cognitione abstractiva.

(k) *Similiter etiam talem formam productivam*, etc. Hîc solvit secundam instantiam, et dicit quod Sol vel forma productiva Solis, non habet aliquod passum sibi adæquatum, neque intensive neque extensive, quod sit receptivum actionis suæ adæquatæ. Hîc autem memoria (puta species intelligibilis cum intellectu) habet passum sibi adæquatum, et sic memoria operativa respectu intellectionis hominis, et forte contentorum in illo, non potest esse ratio producendi intellectionem alterius objecti non contenti in illo, cujus est prima species, et habet passum sic adæquatum, puta intellectum possibilem, quod potest recipere a tali memoria, nisi tantum cognitionem hominis, et contentorum in illo, aliter non se caperent mutuo partes imaginis. Prima enim pars imaginis est memoria fecunda, videlicet species intelligibilis et intellectus, respectu tamen cognitionis abstractivæ; sed respectu cognitionis intuitivæ, memoria fecunda est objectum in se præsens intellectui in ratione objecti actu intuitive intelligibilis. Secunda pars imaginis est intellectio adæquata tali memoriæ, sic enim adæquantur, quod talis memoria non potest habere nisi talem intellectionem, et talis intellectio non potest esse nisi a tali memoria, nisi tale objectum virtualiter contineatur in alio, quia tunc cognitio illius posset esse ab objecto virtualiter continente; est ergo operatio præcise adæquata memoriæ fecundæ, tam intensive quam extensive. Ex his ergo patet, quomodo prima instantia nihil concludit contra secundam rationem, quia virtus productiva Solis illimitata aliquo modo ad aliquos effectus est æquivoca, et ideo est simpliciter nobilior et superior quolibet suo effectu, propter quod unitas ejus non dependet ab unitate effectus; sed effectus dependent a causa ista, et effectus possunt esse plures a causa Solis existente una, quia in posterioribus potest esse pluralitas cum unitate naturaliter prioris, sed non est sic de ratione proxima cognoscendi abstractive.

An memoria sit ratio producendi intellectionem.

(l) *Tertio arguo sic.* Hæc quarta ratio specialiter est contra Henricum, qui dicit quod Angelus per unum habitum cognoscit omnia alia a se, et Doctor probat hîc, quod hoc non est necesse, quia poterit cognoscere, puta hominem, non habitualiter, id est, non mediante habitu, ut ratione formali cognoscendi. Dicit ergo Doctor sic : *Ille intellectus non eodem*, supple habitu, *formaliter, novit habitualiter plura, qui sine contradictione potest nosse hoc habitualiter, et non nosse illud*, id est, quod nihil idem est necessario ratio formalis proxima cognoscendi habitualiter plura, si unum illorum potest cognosci, et non per talem rationem. Sed omnis intellectus creatus potest noscere unum objectum non noto alio, patet, quia si non posset noscere habitualiter *A* absque hoc, quod cognosceret *B* sine contradictione, aut hoc esset ex parte intellectus talis, quod est falsum, quia potest noscere unum habitualiter, et non aliud, aut ex parte necessariæ colligantiæ objectorum, quod falsum est, quia unum illorum intelligi potest ab intellectu nostro, alio non intellecto; ergo Angelus non necessario eodem habitualiter novit illa plura.

19. Contra Henricum

SCHOLIUM.

Arguit contra opinionem Henrici specialiter, quadrupliciter. Et primo contra id quod ait, illum habitum esse essentialiter respectum. Secundo, contra id quod ait, omne intelligibile creatum esse præsens intellectui per illum habitum.

12. Præterea in speciali (a) contra primam opinionem de habitu arguo quadrupliciter. Prima contra id, quod ponunt de respectu essentiali, videtur contradicere Augustinus 7. *de Trin. c.* 2. *Omne quod relative dicitur, est aliquid excepto relativo.* Et probatum est *dist.* 1. *hujus secundi, quæst. de relatione creaturæ ad Deum*, quod nulla relatio est formaliter vel essentialiter eadem fundamento, licet per identitatem sit quandoque eadem res; si igitur iste habitus est quædam qualitas et entitas absoluta, non habet respectum ita essentialem, quin posset sine ipso intelligi.

[margin: [... 4. n. 21.]

Additio. Nihil dependet essentialiter ad plura ejusdem ordinis. *Respectus non ponitur esse idem alicui, nisi respectu illius, ad quod essentialiter dependet, sed ad plura ejusdem ordinis, non potest aliquid essentialiter dependere, quia tunc uno terminante dependentiam ejus, aliud non terminaret, et sic esset, licet illud ad quod essentialiter dependet, non esset, quod est inconveniens. Si autem ponatur talis habitus, omnes quidditates sub eodem ordine repræsentabit, ita quod nulla mediante alia, sed omnes immediate*; *igitur, etc.*

Præterea, (b) si respectus ponatur idem alicui absoluto, non est nisi ad prius naturaliter, sicut patet *ex quæstione præallegata*. Ille autem respectus habitus in intellectu Angelico ad lapidem, non est ad prius naturaliter, quia lapis in nullo genere causæ, se habet respectu talis habitus.

Secundo (c) contra hoc, quod posuit objectum præsens sub ratione intelligibilis per habitum, et primo per rationem suam. Probat enim quod species intelligibilis non potest esse ratio præsentiæ objecti, quia perficit intellectum, ut ens quoddam est, sicut forma materiam, et per consequens non perficiet intellectum, ut intellectus est, nec per se erit a specie, intelligibile præsens inquantum intelligibile; multo magis potest hoc argui de habitu, quia habitus, inquantum habitus, est perfectio potentiæ. Vide 3. d. 1. q. 6. ad hoc.

Præterea secundo, (d) sequeretur multo magis in habitu nostro, qui causatur ab objecto, quod habitus noster scientialis esset respectus, vel illud per quod objectum intelligibile præsens esset, et ita adepto habitu scientiali, non requireretur conversio ad phantasmata, ad actualem intellectionem, quod ipse negat. Respondetur (e) quod intellectio nostra dependet a sensibus, non sic intellectio Angeli. 13.

Secundum Henr. habitum, nos possemus intelligere sine conversione ad phantasmata. Contra, (f) si necessaria colligatio, sive respectus essentialis in habitu, est ratio propter quam objectum est sufficienter præsens per habitum, et ille respectus est essentialior in habitu nostro quam in habitu Angeli, quod videtur, quia causatur ab objecto, non autem ille; igitur propter istum respectum essentialem, magis erit habitus noster ratio talis præsentiæ quam habitus Angelicus.

Tertio contra hoc (g) quod dicit

Angelus secundum Henr. non posset se intelligere sine habitu.

quod omne objectum intelligibile creatum est præsens per istum habitum. Hoc enim videtur inconveniens, quia si Angelus in puris naturalibus crearetur sine aliquo tali habitu, quod est possibile, quia nullam contradictionem includit, cum ille habitus differat, sicut qualitas ab essentia Angeli, ille Angelus non posset se cognoscere, et ita esset imperfectior in intellectualitate natura Angeli de se, quam natura hominis, quia natura hominis, quantumcumque nuda facta, habet unde acquirat cognitionem intellectualem aliquorum objectorum; Angelus autem non posset acquirere istum habitum, nec sine isto posset aliquid intelligere, ergo.

14. Præterea, habitus (h) secundum istum, ideo non repræsentat singulare, sicut repræsentaret species, quia non est natus generari immediate ab ipsa re, sed tantum per actum intellectus conferentis simplicia. Sed ipse arguit contra speciem, quia quando aliquid genitum a sua causa naturali, natum est sic repræsentare illud sub illa ratione, sub qua gignitur ab eo, a quocumque imprimatur, semper sic repræsentabit; igitur habitus qui si gigneretur a sua causa naturali, sequeretur naturaliter apprehensionem simplicium, a quocumque etiam imprimatur, sequetur et præsupponet illam apprehensionem simplicium; igitur non potest esse propria ratio apprehendendi simplicia.

Præterea quarto, quod dicitur quod iste habitus est principium cognoscendi quæcumque distincta objecta, videtur esse contra hoc prima ratio contra opinionem primam, quia sequeretur quod esset naturaliter infinitus.

Quod etiam dicit, (i) quod naturaliter inclinat in id, ad quod voluntas imperando determinat, videtur esse irrationabile, quia illius habitus ut formæ naturalis, est inclinatio determinata naturalis, et si sint multæ inclinationes ad diversa, sunt ordinatæ, ita quod saltem una est prima, et per consequens uti eo ad aliquid ad quod non inclinatur, primo videtur esse contra primam inclinationem ejus naturalem, et ita non mere naturaliter ad hoc inclinabitur. Nec videtur rationabile, quod una forma naturalis, quantum ad inclinationem suam naturalem, subsit voluntati creatæ; si enim grave manens actu grave moveretur sursum a Deo, etsi grave sit in perfecta potentia obedientiali ad Deum, non tamen videtur moveri passive naturaliter ex parte sua. Et quidquid sit ibi, non videtur quod aliqua forma naturalis in inclinatione sua naturali, subsit omnino in omni actu suo, voluntati creatæ, ita quod ad hoc naturaliter inclinetur, ad quod voluntas creata vult eam inclinari.

Forma naturalis non subest creaturæ secundum inclinationem naturalem. Grave non ascendit sursum naturaliter ne detur vacuum. 3. d. 27. n. 13.

Præterea, (k) quomodocumque ipse poterit dicere, quod per imperium voluntatis habitus repræsentet aliud et aliud, multo melius potest poni quod habens multas species intelligibiles, posset uti nunc una species, nunc alia, et erit naturalitas in qualibet specie repræsentante et inclinante ad suum objectum, et libertas in ipso utente hac specie vel illa.

COMMENTARIUS,

20. (a) *Præterea in speciali*, etc. Henricus dixit, quod ille habitus habet respectum essentialem ad objectum præsentatum. Et hoc Doctor improbat, quia tunc sequeretur quod talis habitus esset essentialiter et quidditative relatio; et sic videtur contradicere Augustino, qui vult, quod *omne quod relative dicitur, est aliquid excepto relativo*, id est, quod omne illud quod relative est ad aliud, de necessitate includit aliquod absolutum, quod est fundamentum vel subjectum talis relationis, ut prolixe exposui *in primo, dist.* 1. *quæst.* 2. Si ergo ille habitus necessario refertur ad subjectum, ergo includit aliquod absolutum, in quo fundatur relatio ad subjectum, et tale absolutum non potest esse essentialiter relatio. *Si igitur iste habitus est quædam qualitas et entitas absoluta, non habet respectum ita essentialem, quin posset sine ipso intelligi*, et præcipue loquendo de respectu quem habet ad objecta, quidquid sit de respectu quem habet ad Deum creantem, et conservantem illum habitum, qui ponitur idem realiter cum creatura. Sed iste respectus ad objecta non videtur esse idem cum habitu, patet, quia omnis relatio, cujus fundamento non repugnat posse esse sine termino, realiter distinguitur a fundamento, ut patet a Doctore *in isto secundo, dist.* 1. *q.* 5. sed non repugnat tali habitui creato, posse esse sine tali vel tali objecto, ergo.

Optima expositio.

21. (b) *Præterea, si respectus ponatur idem alicui*, etc. quia Henricus forte diceret, quod talis habitus dicit respectum essentialem, sic intelligendo non quod sit de essentia illius, sed quod sit intrinsecus, et idem realiter illi habitui. Et Doctor probat hîc, quod non potest esse idem realiter illi, quia relatio, quæ identificatur fundamento, ex hoc identificatur illi, quia ipsum fundamentum dependet in *esse et conservari* ab aliquo priori, ad quod prius terminatur talis relatio, ut patet de relatione creaturæ ad Deum; talis enim relatio creaturæ ad Deum ex hoc identificatur realiter creaturæ, quia ipsa dependet in *esse* et in *conservari* ab ipso Deo. Sed iste habitus non est ad objectum tanquam ad aliquod prius, a quo dependeat in *esse* et *conservari*, patet, quia ipse Henricus posuit illum habitum immediate creari a Deo.

(c) *Secundo contra hoc, quod posuit objectum*, etc. Hîc Doctor intendit improbare Henricum quantum ad hoc, quod dixit per illum habitum habetur præsentia objecti sub ratione actu intelligibilis, et adducit primo rationem Henrici contra Scotum. Probat enim Henricus, quod species intelligibilis non potest esse ratio præsentiæ objecti, quia perficit intellectum, ut ens quoddam, sicut forma materiam, et per consequens non perficit intellectum, ut intellectus est, nec per illam erit intelligibile præsens, inquantum intelligibile, multo magis potest hoc argui de habitu, quia habitus inquantum habitus, est perfectio potentiæ, ut patet.

Scotus improbat Henricum.

(d) *Præterea secundo sequeretur*, quod habitus noster scientialis esset illud, per quod objectum intelligibile præsens esset, et ita adepto habitu scientiali, non requireretur conversio ad phantasma ad actualem intellectum, quod ipse negat. Vult enim Henricus quod intellectus noster non potest habere actualem intellectionem, puta albedinis, nisi fiat conversio ipsius ad phantasma albedinis, in quo relucet objectum, quæ opinio est improbata supra *in primo, dist.* 3. *q.* 6. *et* 7. *et dist.* 27. et hoc vult, quia præsentia objecti non potest haberi nisi virtute phantasmatis. Hîc ergo Doctor arguit contra ipsum, 22.

Scotus arguit contra seipsum.

quia si objectum est perfecte præsens per habitum; ergo adepto tali habitu objecti poterit ipsum objectum intelligi, cum sit ibi perfecte præsens absque hoc, quod fiat conversio ad phantasma illius objecti, quod tamen ipse negat.

(e) *Respondetur, quod intellectio nostra dependet a sensibus, non sic intellectio Angeli.* Diceret Henricus quod non est simile de intellectu nostro et de intellectu Angeli, quia intellectio nostra dependet a sensibus, et per consequens non potest haberi præsentia objecti in ratione intelligibilis, nisi per aliquod phantasma repræsentans illud; sed intellectio Angeli nullo modo dependet a sensibus, et ideo potest habere præsentiam objecti absque tali phantasmate.

(f) *Contra, si necessaria colligatio.* Hic Doctor arguit a fortiori, probando ex dictis Henrici quod per habitum scientialem nostrum, magis habeatur præsentia objecti in ratione intelligibilis, quam per habitum concreatum ipsi Angelo, et ratio stat in hoc. Henricus vult, ut supra patuit, quod per habitum concreatum, inquantum habet respectum essentialem ad objectum, habeatur præsentia objecti in ratione intelligibilis; ergo a fortiori, cum habitus noster scientialis dicat respectum magis essentialem ad objectum, patet, quia habitus noster scientialis essentialiter dependet ab objecto, sed non sic habitus concreatus Angelo; ergo magis habetur præsentia objecti per habitum nostrum, et si sic, ergo præsentia objecti in ratione intelligibilis non habetur præcise per phantasma illius objecti.

23. Angelus non est creatus in puris naturalibus. (g) *Tertio contra hoc quod dicit, quod omne objectum intelligibile creatum est præsens per istum habitum.* Et ratio stat in hoc, quia si Angelus esset creatus in puris naturalibus, sequeretur quod non posset nec se, nec aliud intelligere, et sic esset imperfectior intellectu nostro, qui sine tali habitu concreato potest plura objecta cognoscere.

(h) *Præterea habitus, secundum istum, ideo, etc.* Hic Doctor vult probare, quod Angelus non cognoscat omnia simplicia per illum habitum, quia non terminos simplices. Et hoc probat ex dictis Henrici. Dixit enim ipse, quod ideo habitus non repræsentat singulare, quia non est natus generari immediate ab ipsa re cujus est; species vero intelligibilis repræsentat singulare, quia est nata causari immediate a re, cujus est. Et vult quod habitus noster sit natus causari tantum per actum intellectus conferentis unum objectum ad aliud, et sic talis habitus præsupponit cognitionem objectorum simplicium. Et Doctor hic accipit rationem Henrici, quam facit contra speciem, probando quod ipsa non repræsentat universale, et ratio sua talis est: quando aliquod generatur a sua causa naturali, natum est sic repræsentare a quocumque imprimatur, semper sic repræsentabit; sed species intelligibilis si generaretur, puta ab albedine, nata esset repræsentare tantum albedinem singularem, et per consequens a quocumque imprimeretur talis species intelligibilis, sive a Deo, sive ab alio semper repræsentaret eamdem albedinem. Ex hoc arguit Doctor contra ipsum, quia si habitus immediate generaretur ab actu conferente unum objectum ad aliud objectum tantum repræsentaret complexum; patet, quia ille actus causativus habitus præsupponit cognitionem objectorum, ergo si talis habitus imprimatur a Deo, tantum erit ratio cognoscendi complexa, et non terminos simplices; ergo Angelus saltem potuit cognoscere terminos simplices vel quidditates sine tali habitu. Scotus accipit rationem Henrici

24 (i) *Quod etiam dicit, quod naturaliter inclinat.* Dixit Henricus supra, quod volun-

tas inclinat habitum ad aliud et aliud objectum, et imperando dat sibi talem inclinationem naturalem, quod videtur impossibile, *quia illius habitus, ut formæ naturalis est naturalis inclinatio determinata*, sicut gravitas, quæ est forma naturalis habet determinatam inclinationem ad centrum, et sic talis habitus, cum sit forma naturalis, habebit determinatam inclinationem ad aliquid. Si dicatur, quod in tali habitu sunt mille inclinationes ad diversa, ordinate tamen sic, quod una est prima ad unum objectum, et alia ratio ad aliud, et sic de aliis.

Contra Henricum.

Contra hoc arguit Doctor ibi : *et per consequens uti eo*, etc. Pono casum, quod primo inclinet ad cognitionem Angeli. Secundo ad cognitionem hominis, si voluntas utitur tali habitu, inclinando ipsum ad hominem, tunc ipsa facit ipsum esse inclinatum ad aliquod, quod est contra primam inclinationem ejus naturalem, et si sic talis habitus non mere naturaliter inclinabitur ad hominem, nec videtur rationabile, quod una forma naturalis quantum ad inclinationem suam naturalem subsit voluntati creatæ. Si enim grave manens actu grave moveretur sursum a Deo, et posito quod sit in perfecta potentia obedientiali ad Deum, non tamen videtur moveri passive naturaliter ex parte sua, id est, quod non habet naturalem inclinationem ad talem motum. Sequitur ibi : *Et quidquid sit ibi non videtur*, etc. Hoc dicit Doctor, quia dixit paulo ante, quod grave motum sursum a Deo non videtur moveri naturaliter ex parte sua, posset aliquis arguere; ergo movetur violenter. Diceretur forte, quod non sequitur, quia ipsum grave est in perfecta potentia obedientiali ad Deum, nam sicut tota entitas gravis est in perfecta potentia obe-

Grave est in perfecta potentia obedientiali.

dientiali ad Deum, ita quod potest illam conservare et destruere, si vult ita quodlibet consequens talem entitatem. Nam dicit Doctor *in tertio, dist.* 1. *quæst.* 1. quod natura humana habet naturalem inclinationem ad proprium suppositum, et sic si est in supposito divino, esset ibi violenter. Diceretur quod non, quia ipsa natura humana est in perfecta potentia obedientiali ad ipsum Deum, ut patebit *in tertio, dist.* 1. *q.* 1.

(k) *Præterea.* Hîc Doctor intendit salvare magis inclinationem naturalem ad aliud et aliud objectum per aliam et aliam speciem, quam per ipsum habitum concreatum, et ideo dicit *quomodocumque ipse* Henricus *posset dicere, quod per imperium voluntatis habitus repræsentet aliud et aliud* objectum, *multo melius potest poni*, etc.

SCHOLIUM.

Resolvit Doctor ad cognoscendas distinctas naturas, ponendas in Angelo distinctas species, quæ non sunt essentialiter, sed accidentaliter habitus. Quod vero tales species in eo sint, probat, quia alias non posset cognoscere quidditatem non existentem, quam nos cognoscimus. Secundo, Angelus superior cognoscere potest inferiorem abstractive per speciem ; ergo et ipse inferior sic ipsum.

15. Ad cognoscendas distinctas quidditates eget Angelus distinctis speciebus.

Ad quæstionem (a) igitur concedo conclusiones quatuor primarum rationum, quæ probant quod Angelus ad cognoscendum distinctas quidditates, habeat distinctas rationes cognoscendi. Et si quæratur, quæ sunt illæ rationes cognoscendi? dico, quod habet rationes cognoscendi alias ab essentiis cognitis repræsentantes eas, quæ rationes proprie et vere dicuntur species intelligibiles. Et si ab aliquibus (b) dicantur habitus, per hoc exprimuntur accidentaliter, ut per accidens speciei, et in univer-

sali, nam ratio habitus accidit speciei prout species est in intellectu, a quo non de facili deletur, et ideo habet rationem habitus, quia rationem formæ permanentis, sed hoc non dicitur in *quid* de hac qualitate, sicut habitus non dicitur in *quid* de specie, eadem enim essentia absoluta in genere Qualitatis potest esse habitus et dispositio. Similiter habitus est (c) universale ad talem speciem intelligibilem fixam, quia licet omnis talis firmata sit habitus, non tamen e converso, imo nec omnis habitus intellectualis est ejusdem speciei cum specie intelligibili ejusdem objecti. Quod patet, tum quia species primi objecti, quod non est præsens naturaliter per essentiam, præcedit naturaliter actum cognoscendi illud; habitus autem respectu illius objecti, sequitur naturaliter illa ex quibus generatur; idem autem essentialiter non sequitur naturaliter, et præcedit naturaliter, quia non est circulus in essentialiter ordinatis, nec in causis, nec in causatis. Tum, quia habitus potest esse intensior cujus species intelligibis est remissior, et e converso, nam habens intellectum imperfectum, in quo recipitur species intelligibilis imperfecta, habet speciem intelligibilem remissiorem quam alius habens perspicaciorem intellectum. Quod patet, quia causæ naturales in isto et in illo sunt inæquales, scilicet intellectus agens et phantasma, et causæ naturales agunt secundum ultimum suæ potentiæ, ergo species intelligibilis in isto imperfectioris intellectus est remissior quam in illo perfectioris, ubi est intensior; et tamen ille tardior potest frequentius considerare istud intelligibile, cujus habet speciem, et ex hoc habere intensiorem habitum respectu illius objecti, qui habitus sit qualitas facilitans ad considerationem istius objecti.

Vide Scot. 1. d. 3. q. 6.

Sic igitur per accidens, (d) et in universali dicitur ista ratio intelligibilis habitus; per se autem et essentialiter dicitur esse talis ratio, species intelligibilis, quia in hoc propriissime exprimitur, magis proprie etiam, quam in ratione similitudinis.

16. Angelus sine spec non cognosc non existenti

(e) Quod autem talem rationem cognoscendi aliam ab essentia sua, habeat Angelus respectu aliarum quidditatum a se, probatur, quia cognoscit per aliquid, per quod illas quidditates cognosceret, etiam si illæ quidditates non essent in se existentes. Hoc enim est perfectionis in intellectu nostro, quod habemus cognitionem actualem de re ipsa non existente, igitur multo magis convenit intellectui Angelico; sed talis cognitio de re, quæ potest haberi de ipsa non existente in se, non posset haberi nisi per rationem repræsentantem ipsam; igitur. Et ex hoc sequitur ulterius quod etiam de quidditate sua habeat rationem cognoscendi, quia nulla cognitio ex suo genere imperfecta convenit superiori Angelo, quin inferior posset habere de eodem imperfectiorem secundum genus; sed superior potest habere de inferiori cognitionem, ex jam probato per speciem et per essentiam; cognitio autem per speciem, est imperfectior ex suo ge-

Ang pot se cog ce per s cie

nere, cognitione per essentiam, igitur Angelus inferior potest habere de se cognitionem per speciem.

Et si objicitur, quod hoc contradicit dictis *in prima quæst.* quod Angelus cognoscit se per essentiam suam, dico, quod Angelus quamlibet quidditatem aliam a se, et suam, et seipsum potest cognoscere per essentiam, quando cognoscit cognitione intuitiva, scilicet sub ratione, qua præsens est in existentia actuali, et potest cognoscere per speciem quando cognoscit eam cognitione abstractiva, de qua ali-
quæst. 2. quantulum tangetur *dist.* 9. *quæst. de locutione Angelorum.*

COMMENTARIUS.

25. (a) *Ad quæstionem igitur.* Hic vult Doctor quod Angelus cognoscat alias quidditates a se, loquendo de cognitione abstractiva per aliam et aliam speciem intelligibilem, quæ est ratio repræsentandi illam quidditatem, et causandi partialiter cognitionem illius quidditatis, ita quod si sunt duæ naturæ sic distinctæ, quod una non contineatur in alia virtualiter, nec contineantur ipsæ in aliis quidditatibus, Angelus de necessitate habet aliam et aliam speciem intelligibilem. Et sicut dixi de duabus quidditatibus, sic de omnibus aliis dico. Et vult etiam Doctor quod Angeli habeant species intelligibiles respectu quidditatum universalium concreatas, ita quod in eodem instanti quo Angelus creatus fuit a Deo, simul omnes species intelligibiles quidditatum universalium concreatæ fuerunt a Deo. Sequitur :

Angeli habent species intelligibiles.

(b) *Et si aliquibus*, etc. Hic nota quod habitus in proposito accipitur dupliciter. Primo, ut est habitus ex pluribus cognitionibus, vel saltem ex una valde intensa, ut dicit Doctor alibi. Talis ergo habitus cognoscitivus acquisitus in nobis includit hoc, quod sit qualitas sequens cognitionem, et sic qualitas permanens, dum vero ex pluribus cognitionibus causatur quædam habilitas in intellectu, et non habens perfectam permanentiam in ipso, vocatur dispositio. Secundo accipitur habitus, ut est qualitas permanens et fixa, non tamen causata ab actu intelligendi ; et hoc modo species intelligibilis potest dici habitus, quia est quædam qualitas permanens in ipsa anima, et sic permanens, quæ nunquam deletur, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. Hæc tamen qualitas non est causata ex frequentatis cognitionibus, neque ex una valde intensa, imo ipsa est causa partialis primæ cognitionis abstractivæ ut patet *in primo dist.* 3. *quæst.* 6. *et* 8. *et dist.* 17. et accidit tali speciei intelligibili talis permanentia seu fixio ; potest ergo dici talis species habitus in generali, accipiendo habitum pro qualitate permanente. Sequitur : *Sed hoc non dicitur in quid*, etc. id est, quod qualitas, ut permanens, non prædicatur in *quid* de hac qualitate, quæ est species intelligibilis, nam qualitas ut permanens est unus conceptus per accidens, ut patet; et talis conceptus non prædicatur nec in *quid*, nec per se de aliquo, ut patet a Doctore *in primo, dist*, 2. *q.* 2. vel si accipiatur ipsa permanentia in se non prædicatur in *quid*, nam accidit speciei intelligibili quod sit permanens, non enim hoc est de ratione sua intrinseca, ut patet. Sequitur, *sicut habitus*, id est, quod sicut habitus, qui includit permanentiam, non prædicatur in *quid* de specie intelligibili, sic nec talis permanentia non prædicatur in *quid*, cum accidit sibi; et quod sibi accidat, patet etiam de qualitate absoluta, quæ dicitur habitus, nam eadem qualitas absoluta aliquando dicitur dispositio, et

Accidit speciei intelligibili ut sit permanens.

sic de facili mobilis, aliquando habitus, et sic de difficili mobilis.

26. (c) *Similiter habitus est universale*, etc. Quia hæc est vera, quod talis species intelligibilis est habitus, accipiendo *habitum* pro qualitate fixa, et non e contra, quia non omnis habitus, ut etiam dicit qualitatem fixam, est species intelligibilis; patet de habitu scientifico, qui est qualitas fixa in anima, et tamen non est species intelligibilis, sic Doctor dicit *in primo dist.* 3. *quæst.* 6. quod species intelligibilis hoc modo dicitur habitus. Sequitur : *Imo nec habitus intellectualis.* Doctor probat quod habitus intellectualis, sive scientificus differat specie a specie intelligibili, et sic patet quod species intelligibilis non est habitus scientificus sive intellectualis, de quo loquitur Henricus.

Species intelligibilis quomodo dicatur habitus.

(d) *Sic igitur per accidens*, etc. id est, quod ipsa species intelligibilis dicitur habitus modo exposito. Sequitur : *Per se autem, essentialiter*, id est, quod loquendo in particulari, et secundum rationem formalem, talis qualitas debet dici propriissime species intelligibilis. Sequitur : *quia in hoc propriissime*, etc. id est, quod talis qualitas propriissime exprimitur per speciem intelligibilem, et per accidens exprimitur per habitum ; et dicitur species intelligibilis, quia per ipsam objectum est actu intelligibile, quia per ipsam et in potentia propinqua ut intelligatur, ut supra declaravi. Et quia talis qualitas, ut talis, est repræsentativa objecti intelligibilis, et partialis causa cognitionis illius, et per habitum, ut habitus non est præsens intelligibile ut intelligibile, ideo propriissime talis qualitas dicitur species intelligibilis. Sequitur : *Magis proprie*, etc. id est, quod talis qualitas magis exprimitur per hoc, quod dicitur species intelligibilis objecti, quam si diceretur similitudo objecti, quia simile non est ratio repræsentandi aliud simile, ut patet, nec etiam similitudo est ratio intelligendi objectum, nec objectum dicitur actu intelligibile, per hoc quod *A* est sibi perfecte simile.

(e) *Quod autem talem*, etc. Hic Doctor probat primo, quod Angelus (loquendo de cognitione abstractiva) per aliam rationem cognoscendi, cognoscit aliam quidditatem a se, quam per essentiam propriam. Et secundo probat, quod sicut unus Angelus potest cognoscere alium abstractive per speciem intelligibilem repræsentantem illum alium, et intuitive per existentiam alterius sibi præsentis, sic etiam potest cognoscere seipsum abstractive et intuitive. Probat ergo primo, quod cognoscat per species intelligibiles, quia si illæ quidditates non essent actu existentes, cognosceret eas, non intuitive, patet; ergo abstractive, ergo per species intelligibiles. Patet consequentia, quia hoc est perfectionis in intellectu nostro, sic posse cognoscere rem, quando non existit, et talis cognitio non potest haberi naturaliter, nisi per speciem illius rei, loquendo de cognitione distincta abstractiva, nisi forte talis res virtualiter et adæquate contineatur in alio objecto, et sic per speciem illius posset cognosci. 27.

Quod autem in tali cognitione requiratur species, patet, quia per speciem illam habetur præsentia objecti in ratione actu intelligibilis, ut patet hic, *in primo. dist.* 3. *q.* 6. *et* 8. id est, quod ipsa est ratio formalis cognoscendi abstractive tale objectum, ut alias exposui ; si igitur hoc est perfectionis in intellectu nostro, magis erit perfectionis in intellectu Angeli. Secundo probat, quomodo etiam Angelus possit cognoscere se, non tantum intuitive, sed etiam abstractive per speciem intelligibilem sui, quia Angelus superior potest habere cognitionem per speciem de inferiori Angelo ; ergo et inferior de se-

Quomodo Angelus possit cognoscere

ipso, quia nulla cognitio ex suo genere imperfecta convenit superiori Angelo, quin inferior possit habere de eodem imperfectiorem secundum genus, scilicet abstractive cognitionis.

SCHOLIUM.

Solvit argumenta principalia, explicando optime varia axiomata, ad multa deservientia.

17. Ad arg. 1. initio quæst. Species ut sicut numeri explicatur, de quo sup. n. 7. n. 8.

Ad argumenta (a) principalia. Ad primum dico, quod intentio Philosophi 3. *Metaph.* est de speciebus subalternis, patet ex prima proprietate numeri, ubi vult quod sicut numerus stat ad indivisibilia, ita resolutio definitionum, stat ad indivisibilia; igitur quidditates istæ sunt ordinatæ in universo, sicut numeri sunt ordinati resolubiles in unitatem, loquitur ergo de speciebus subalternis, et ita non est ad propositum loquendo de speciebus specialissimis in universo, tamen si de illis accipiatur, non ab auctoritate, sed tanquam aliquid in se verum, dico, quod superior Angelus habet perfectiorem entitatem quam inferior, non tamen includit totam entitatem inferioris, ita quod inferior non differat ab eo, nisi per negationem; non enim species in universo distinguuntur per negationes, sed per proprias rationes. Verumtamen essentia divina, quæ infinita est, includit eminenter omnes perfectiones, et ideo nulla superior est sufficiens ratio cognoscendi inferiorem, sed sola essentia divina.

Ad formam, item. Species superiores

Ad illud *secundi de Anima*, (b) dico, quod Philosophus loquitur ibi specialiter de sensitiva et vegetativa, et intellectiva; nec est simile de speciebus numerorum et figurarum, et speciebus specialissimis in universo, quia numeri et figuræ majores includunt minores, sicut partes secundum totam entitatem eorum, et ex hoc sunt rationes sufficientes cognoscendi eos, non ita species in universo superiores includunt inferiores. non includunt inferiores.

Ad secundum dico, (c) quod species rei materialis est perfectio Angeli in *esse* intelligibili, non quidem substantialis vel essentialis, sed accidentalis, et talis non semper excedit suum perfectibile simpliciter, imo omne accidens est simpliciter minus ens quam substantia, *ex* 7. *Metaphysicæ*. Ad 2. Text. com. 4.

Et si dicatur, qualiter potest esse perfectio accidentalis naturæ ita perfectæ, si est inferior infima natura, scilicet substantiæ corporalis; dico, quod non est omnino inferior illa natura, quia non est effectus ejus, ut causæ totalis, sed est effectus ejus et intellectus Angeli, tanquam aliquorum integrantium unam causam totalem. Possibile autem est effectum alicujus causæ partialis excedere suam causam partialem, quia aliquid perfectionis potest habere ab alia causa partiali, propter quam perfectionem, potest excedere illam causam partialem, ita quod species albedinis in intellectu Angeli, est perfectio intellectus ejus, non quidem perfectior entitas, entitate, quæ est albedo, secundum quod est genita ab albedine, quia ut sic, deficit aliquo modo ab entitate simpliciter, quia est accidens genitum ab albedine, sed quia

Effectus quandoque perfectior sua causa partiali. Species intelligibilis albi perfectior albo.

est etiam genita ab intellectu Angeli, est perfectio vitalis, et quodammodo perfectior ipsa albedine, sed iste excessus perfectionis, non est nisi secundum *quid*.

(d) Ad ultimum patet, quod simul stant quod intelligat se per speciem et per essentiam, sicut quæcumque alia a se, et hoc naturaliter, excepta sola essentia divina.

COMMENTARIUS.

28. Quomodo auctoritas Philosophi non sit ad propositum.

(a) *Ad argumenta principalia.* Ad primum, dicit Doctor quod auctoritas Philosophi non est ad propositum, quia loquitur ibi de speciebus subalternis, quod patet per primam conditionem et comparationem distinctionis, ut supra declaravi *in primo, dist.* 17. *quæst. ult.* nam sicut numerus resolvitur ad indivisibile, puta ad unitatem, sic definitio speciei tandem resolvitur ad aliquid omnino indefinibile; quod patet, quia si definiatur homo, quod *est substantia corporea, animata, sensibilis, rationalis;* dempto *rationali*, adhuc restat definitio animalis, quia substantia corporea, animata, sensibilis, et sic superius ad hominem adhuc est definibile; et dempto *sensibili*, adhuc restat definitio animati, et sic animatum est definibile; dempto *animato*, adhuc restat definitio corporis; dempto autem *corpore* restat ipsa substantia, quæ non est definibilis, et sic loquitur Aristoteles de speciebus subalternis, includendo etiam speciem specialissimam, quod tandem devenitur ad aliquod omnino indivisibile.

29. Si dicatur, substantia non est species, dico, quod accipit ibi Doctor ordinem superioris et inferioris, ita quod est deveniendum ad aliquod superius, quod omnino est indivisibile, id est, indefinibile, sicut etiam numerus resolvitur ad unitatem omnino indivisibilem. Et non loquitur Aristoteles de speciebus specialissimis, quia non dicimus quod una species resolvitur in aliam, nec quod sit definibilis per aliam, sicut numerus resolvitur in unitatem, et sic patet, quod illa auctoritas non est ad propositum. Sequitur: *Tamen si de illis accipiatur.* Dicit quod forte secundum veritatem species specialissimæ habent se sicut numeri, ut expositum est supra. Et cum infertur, ergo sicut major numerus continet minorem, ita species perfectior continet minus perfectam. Dicit Doctor quod species perfectior, puta Angelus, non continet imperfectiorem, puta lapidem secundum suam entitatem; et sic dicit, quod non sic contingit, ita quod inferior non differat ab eo, nisi per negationem, puta, quod lapis, qui est perfectionis ut octo, et Angelus qui est perfectionis ut decem, differat ab Angelo tantum per negationem majoris perfectionis in Angelo. Sed dicit, quod ipse lapis differt ab eo positive, scilicet per propriam rationem formalem, puta per ultimam differentiam constituentem lapidem in esse specifico.

Sed hîc oriuntur aliquæ difficultates. 30 Difficultate circa Sco[...]
Prima est ista, nam dicit Doctor *in quarto, dist.* 1. quod species perfectior eminenter vel virtualiter continet imperfectiorem, et hîc dicit oppositum.

Item, *in d.* 2. *q.* 1. *primi*, dicit quod causæ essentialiter ordinatæ sic se habent, quod superior est perfectior essentialiter, et inferior agit in virtute superioris; si sic, ergo species superior continet virtualiter inferiorem, quæ agit in superioris virtute.

Item, *in prologo quæst. penult. de scientiæ subjecto*, dicit, quod continere virtualiter est continentia causalitatis, sed una

species superior, puta, Sol causat aliquem inferiorem, sive multa individua alicujus inferioris ; ergo continet virtualiter, cujus oppositum hîc dicit.

Quomodo relatio cognoscatur. Item, ipse vult quod relatio cognoscatur per se ratione termini et fundamenti, ita quod terminus et fundamentum sunt ratio formalis intelligendi illam, ut patet a Doctore, *in primo, dist.* 8. *quæst.* 3. et potest elici ab ipso *in prologo q.* 1. *et in primo, dist.* 3. *quæst.* 3. Et tamen vult, quod objectum faciens notitiam alterius contineat illud virtualiter, ut patet ab ipso *in primo, dist.* 3. *quæst.* 1. et potest elici *quæst.* 3. *et* 7. et patet expresse *dist.* 8. *quæst.* 2. *et* 3. *et in secundo, dist.* 3. *quæst.* 9. et tamen fundamentum et terminus distinguuntur specie ab ipsa relatione, cum sint diversorum Prædicamentorum.

31. Solutio difficultatis. Respondeo quod Doctor, *in quarto*, vult quod species superior contineat eminenter inferiorem, sed talis eminentia est duplex. Nam quædam est eminentia per essentiam, et nullo modo per participationem, sicut essentia divina, ut hæc, continet virtualiter, et secundum omnem entitatem, quamlibet aliam entitatem, ita quod ipsa est simpliciter, et prima ratio essendi cujuslibet alterius quidditatis, et sic potest esse ratio cognoscendi omnem aliam. Alia est eminentia participata, et hæc duplex, quædam est eminentia, inquantum est in correspondentia majoris perfectionis, non tamen illa major perfectio continet minorem secundum totam entitatem, cum non possit illam producere in *esse* secundum totum suum *esse*, nec conservare illud ; et hoc modo Angelus non continet aliquam speciem, quia nullus Angelus potest generare aliquam formam immediate, ut patet secundum Philosophos, et etiam Theologos. Et hoc Doctor infra, *dist.* 8. *et in quodlib.* et sic patet quod essentia Angeli non est ratio cognoscendi essentiam inferiorem, cum non contineat illam virtualiter modo prædicto.

Si dicatur, nonne Angelus potest generare mediate, quia mediante motu cœli fit generatio, ut patet *primo de Generatione;* ergo si cœlum generat, vel Sol, ergo in virtute Intelligentiæ moventis illum.

Dico, quod non generat formam nec mediate, nec immediate, sed tantum movendo Solem applicat illum ad aliud et aliud passum, et essentia Solis est ratio generandi, non autem motus ipsius, ut alias exposui. Angelus non potest generare.

Ad illud de causis essentialiter ordinatis, dico absolute, quod causa superior continet inferiorem, sed Angelus non est hujusmodi causa, et forte loquendo proprie de causa superiori, in cujus virtute agit secunda, et eo modo movet quo movetur a prima, forte non reperitur alia nisi Deus.

Si dicatur 2. *Physicorum*, Sol et homo generant hominem, videtur, quod homo generet in virtute Solis ; dico, quod non, quia per impossibile destructo Sole, stante natura hominis posset generare alium hominem, patet *in quarto, dist.* 47. in simili, bene verum est, quod Commentator *in secundo Metaph.* posuit sic ordinem essentialem causarum, quod superior non possit agere nisi agente inferiori, quæ positio est simpliciter falsa, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *quæst.* 1. *dist.* 8. *quæst.* 4. *et in secundo, et in quodlib. quæst.* 7. et semper loquor de ordine essentiali causarum simpliciter et perfecto. Si etiam poneretur ordo essentialis inter Deum, Solem et hominem, etc. posset distingui de ordine essentiali causarum. Primo, quod posterior licet agat in virtute superioris, non tamen superior continet inferiorem secundum totam quidditatem suam in essendo, licet in operando, ut ali- 32. Context. 16.

qui dicunt. Alio modo ut superior continet secundum totam entitatem inferiorem, et isto secundo modo non est ordo essentialis inter Solem et hominem. Primus tamen modus non videtur possibilis, quia continens causalitatem alicujus, perfecte continet etiam entitatem illius perfecte virtualiter, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *quæst.* 1.

Continentia virtualis est duplex.

Ad aliud de subjecto scientiæ, dico, quod continentia virtualis est duplex. Quædam est per adæquationem et præcisionem, et sic subjectum adæquate et præcise continet propriam passionem et notitiam illius; et hoc modo loquitur Doctor ibi, quod talis continentia est ratio cognoscendi contentum, et licet Deus non possit causare cognitionem subjecti, ipso subjecto non concurrente, tamen potest causare notitiam perfectam illius passionis, quia virtualiter continet totam entitatem hominis, et etiam passionis, si illa esset causabilis immediate.

33. Si dicatur, nonne Deus potest supplere causalitatem cujuscumque causæ extrinsecæ.

Dico quod sic, secundum omnes Theologos, ut patet a Doctore in pluribus locis; ergo potest supplere causalitatem subjecti respectu passionis. Dico, quod potest supplere omnem causalitatem cujuscumque causæ secundæ, loquendo de causa proprie sumpta, quæ producit aliud inquantum aliud, subjectum vero non est proprie causa effectiva passionis, quia tunc passio realiter distingueretur ab ipso, de quo alias dictum est. Alia est continentia virtualis, quæ non est secundum adæquationem et præcisionem contenti, et hoc modo Sol potest continere multa virtualiter, et talis continentia non est ratio cognoscendi contentum. Doctor vero loquitur de continentia secundum totam entitatem, ut expresse dicit *in secundo*.

Ad ultimum patet, quia fundamentum et terminus continent ipsam relationem secundum totam entitatem, cum de necessitate naturæ oriatur positis fundamento et termino; et non negat Doctor quod una species non contineatur in alia virtualiter, sed negat quod Angelus contineat virtualiter aliquam speciem inferiorem secundum totam suam entitatem; et non valet dicere, species imperfectior potest continere, ergo et perfectior, quia ignis continet caliditatem, quæ est de Prædicamento Qualitatis, et tamen Angelus non continet, et rationem supra assignavi.

Alia difficultas.

Secunda difficultas principalis in littera Doctoris est, quia dicit, quod *Angelus non continet virtualiter speciem inferiorem, ita quod inferior non differt ab eo nisi per negationem*, etc. Ex quo enim homo non tantum differt ab eo per negationem majoris perfectionis, sed etiam per propriam rationem, quia rationalitas est ratio distinguendi hominem a Deo; igitur ex ista littera videtur, quod homo non contineatur virtualiter secundum totam entitatem ab ipso Deo.

Dico, quod hæc littera non habet hunc sensum, intendit enim Doctor sic: una species differt ab Angelo per propriam rationem formalem, per quam illa species non potest contineri secundum totam entitatem in ipso Angelo, non sic respectu Dei.

34. Quom[...] sensiti[...] sit in intel[...]

(b) *Ad illud secundi de Anima.* Dicit quod hoc est dictum speciale de anima intellectiva, quia ipsa in eodem homine virtualiter continet vegetativam et sensitivam, patet, quia ipsa, ut unita corpori potest habere easdem operationes, quæ habentur per vegetativam et sensitivam. Ex speciali autem non sequitur generale, quod species perfectior contineat virtualiter imperfectiorem; et ista auctoritas Phi-

losophi habet tantum veritatem de eadem anima intellectiva respectu vegetativæ et sensitivæ, quæ inessent eidem homini, sed superfluunt propter adventum intellectivæ, et non habere veritatem respectu alterius, non enim intellectiva hominis continet virtualiter sensitivam bruti, vel vegetativam, de quo alias.

[illegible] tes [illegible] tes.

(c) *Ad secundum.* Tamen in ista littera occurrunt duæ difficultates. Prima est in hoc quod dicit, quod species intelligibilis rei corporalis dependet etiam ab intellectu Angeli ut a causa partiali, quia ipse vult *in Quodlibetis q.* 15. *et in primo, dist.* 3. *quæst.* 7. quod species sensibilis causatur a re sensibili extra, ut a causa totali, quare etiam species intelligibilis non æque immediate causatur a re materiali ut a causa totali. Si dicatur quod species intelligibilis non immediate causatur a re materiali, sed a phantasmate, et tale phantasma concurrit tantum partialiter, quia in proposito species intelligibilis non causatur in intellectu Angeli ab aliquo phantasmate, cum tale non possit esse, sed præcise ab ipsa re materiali.

Species in- [illegible] intellectu Angeli.

Respondeo quod aliud est loqui de sensu exteriori et intellectu, quia species sensibilis, ut a totali causa causatur immediate in medio illuminato a re sensibili, et illa causat aliam in alia parte medii, et tandem illa quæ est propinquior organo sensus, causat aliam in ipso organo ejusdem rationis, quæ immediate recipitur in ipso organo, et sic non est necesse potentiam sensitivam concurrere; sed species intelligibilis immediate recipitur in intellectu possibili, qui sic se habeat respectu intellectus agentis, quod nihil potest recipere nisi ab intellectu agente. Potest etiam dici, quod quia species intelligibilis est talis entitas, ideo non potest causari, nisi in intellectu possibili concurrente intellectu agente ut causa partiali, et species sensibilis est talis entitas, quæ potest causari in organo sensus, non concurrente potentia sensitiva, neque ut causa totali, neque ut partiali. Sed de hoc satis dictum est *in primo, dist.* 3. *quæst.* 6.

Secunda difficultas est in hoc quod dicit, quod *species intelligibilis albedinis excedit albedinem tantum secundum quid.* Hoc non videtur, quia qualitas spiritualis excedit quamcumque qualitatem corporalem, hoc patet, species albedinis est hujusmodi; tum, quia immediate recipitur in subjecto spirituali, scilicet in intellectu possibili; tum etiam, quia est simpliciter inextensibilis. Secunda difficultas.

Dico breviter, quod aliud est loqui de qualitate spirituali tantum genita a re spirituali, et aliud de qualitate spirituali genita a re corporali, sive a causa totali sive partiali. Primo modo qualitas spiritualis excedit omnem corporalem simpliciter, cujusmodi est species intelligibilis, et actus intelligendi rei mere intelligibilis; sed secundo modo non sequitur. Sed si aliquo modo excedit, hoc erit, quia partialiter et principaliter erit a re spirituali, et sic quodammodo denominatione extrinseca diceretur perfectior. Sed de hoc alias erit sermo.

(d) *Ad ultimum.* Respondet Doctor, quod simul stant, etc. Vult dicere quod sicut Angelus potest se cognoscere per essentiam suam, ita quod essentia sua est ratio formalis cognoscendi se, ita potest cognoscere alia, puta lapidem per essentiam ipsius lapidis, ita quod essentia lapidis erit ratio cognoscendi lapidem, saltem partialis, loquendo semper de cognitione intuitiva. Similiter sicut Angelus potest cognoscere seipsum per speciem intelligibilem, ita et alia per propriam speciem intelligibilem aliorum, et hoc naturaliter. Et quod dicit *excepta essentia divina*, debet sic intelligi, quod Angelus non potest na- 35. Angelus potest cognoscere se ipsum per speciem intelligibilem.

turaliter cognoscere essentiam divinam per essentiam ipsius essentiæ, habita tamen specie intelligibili ipsius essentiæ supernaturaliter infusa per ipsam, potest cognoscere essentiam divinam abstractive, ut supra patuit.

Arguitur quarto *ex prima propositione de Causis* : Omnis causa primaria plus influit in causatum, quam secunda, cum ergo essentia Angeli respectu rerum corporalium habeat rationem causæ primariæ, sequitur quod erit magis ratio cognoscendi res corporales per essentiam suam, quam per species intelligibiles illarum rerum, vel saltem species intelligibilis ipsius Angeli, cum sit perfectissima, erit ratio cognoscendi omnia creata corporalia abstractive.

Dico quod non se habet, nec essentia Angeli, nec species intelligibilis ipsius respectu aliorum objectorum, quantum ad eorum cognitionem, ut causa simpliciter primaria, quia tunc non tantum magis influeret in effectum, sed virtualiter et eminenter contineret entitates eorum, similiter et causalitates, quod est impossibile.

Et cum dicit in illa confirmatione, quod intellectus humanus perspicacior plura intelligit in una ratione intelligendi quam minus perspicax ; dico quod hæc propositio est simpliciter falsa, quia intellectus perspicacior hominis intelligit objecta eo modo quo nata sunt intelligi, et quantum ad causalitatem cognitionis eorum. Non enim intellectus Aristotelis magis per unam rationem intelligendi intelligit hominem et asinum, quam intellectus alicujus rustici, quia hoc repugnat intellectui humano, sed diceretur perspicacior, non ex natura intellectus, sed propter vel majorem dispositionem in corpore, vel propter assuetudinem, etc.

36. Angelus cognoscit quidditates creatas alias a se. *Contra, intellectus divinus secundum multos.* Nota pro hoc argumento facto ad oppsitum, et pro conclusione affirmativa, in qua tenet, quod Angelus cognoscit quidditates creatas alias a se per aliam et aliam speciem intelligibilem, quod licet hoc firmiter teneat, tamen per hoc argumentum non concludit propositum, cum dicit quod intellectus divinus plura intelligit distincta per plures rationes, respectu plurium intelligibilium, quia hoc esset contra ipsum *in prologo quæst. penult. et dist.* 3. *quæst.* 1. *in quodlib. quæst.* 14. *et similiter in primo, dist.* 35. *de ideis*, ubi vult, quod essentia divina sit simpliciter ratio cognoscendi omnia alia a se, et non per aliam et aliam rationem respectu alterius et alterius objecti. Hoc ergo argumentum concludit ad hominem, quia dicit Henricus quod Angelus præcise per unam rationem intelligendi intelligit alias quidditates a se, ut supra patuit. Ex alia parte tenet, quod essentia divina intelligit alia objecta a se per aliam et aliam rationem, ut patet ab ipso *quodlib.* 5. *quæst.* 3. *et quodlib.* 8. *et* 9. *quæst.* 2. quæ opinio exposita est supra *in primo, dist.* 35. *et* 36. Si ergo Henricus ponit essentiam divinam cognoscere aliud et aliud objectum per aliam et aliam rationem intelligendi, habet hoc ponere de Angelo.

SCHOLIUM.

Solvit argumenta pro Henric. posita num. 5. exponendo aliquot axiomata.

Ad argumenta pro prima opinione. Ad primum (a) *de* 2. *Ethicorum*, procedendo per divisionem eorum, quæ sunt in anima, concedo quod species vere potest dici habitus. Unde habitus potest prædicari de ipsa specie, tanquam prædicatum universale, et per accidens ; quod si debeat per se, et in particulari exprimi, recte dicitur species in- 18. Species intelligibil[is] an habitu[s]

telligibilis talis, non autem intelligit Philosophus, quod nihil sit in anima, nisi quod est habitus per se, imo illud cui convenit ratio habitus, est sic prædicatum universale.

Ad 2. Non gignitur habitus in naturaliter inclinatis. Angelus an acquirit habilitatem ad sciendum.

Ad secundum (b) dico, quod Angelus non potest generare in se habitum ex actibus, (habitum dico qui sit alia res a specie,) quia habitus non generatur in naturaliter inclinatis, sive in summe determinatis ad unum, sicut non generatur in gravi per quotiescumque descendere, ratio descensus, nec generatur in violenter motis per quotiescumque tale moveri aliqua ratio, vel habitus facilitans, vel habilitans ad talem motum violentum, sicut patet de lapide moto sursum, sed generatur in potentiis de se indeterminatis ad actum, per actum frequenter elicitum. Non autem est imperfectionis aliquem intellectum creatum, esse summe habilitatum ad intellectionem, quod si aliquis est talis, erit Angelicus, et ita in illo sicut in summe habilitato ad actum, non poterit generari habilitas aliqua, quæ dicatur habitus illo modo. Aut si careat tali habitu, qui sit habilitas quædam ad considerandum hoc intelligibile, et intellectus ejus erit capax, tunc dico, quod non est inconveniens quod possit in se generare talem habitum.

De hoc 1. d. 3. q. 6. et 7.

Et cum dicis, ergo est potentialis sicut noster, non tantum ad actum secundum, sed ad primum, nego consequentiam, quia actus primus in intellectu est ille, qui præsupponitur actui secundo, qui est intellectio; habitus autem ille, qui est habilitas quædam ad intelligendum et distinguitur a specie, non præcedit actum naturaliter, sed sequitur, propterea est posterior actu secundo, et ita non est actus primus, et propter hoc potentia ad istud non est potentia essentialis, imo quasi posterior potentia accidentali, quia potentia essentialis proprie est ad actum primum, præcedentem secundum actum.

19. Ad 3. Quando supremum inferioris est infimum superioris?

Per hoc patet ad illud Dionysii. Dico enim quod supremum in inferiori est infimum in superiori, ubi non repugnat superiori illud, quod ponitur supremum in inferiori; hîc autem repugnat, quia in nobis habitus scientiæ est perfectio supplens imperfectionem intellectus nostri, pro quanto noster non est summe habilitatus de se, etiam quando habet rationem activam, per quam objectum est præsens sufficienter, adhuc enim deficit talis inclinatio summa, quæ requiritur ad actum perfectissimum. Ista perfectio, licet in nobis suppleat imperfectionem, Angelo tamen repugnat, quia non potest in eo esse imperfectio quæ suppleatur per istam perfectionem. Ita posset dici in multis aliis, quia si supremum (c) in elemento sit generare sibi simile, non oportet quod sit infimum in quolibet mixto proximo, quia aliqua mixta non generant sibi simile, quia repugnat eis talis perfectio supplens imperfectionem in inferiori, ita etiam inferiori potest repugnare quod est infimum in superiori, et tunc non valet e con-

verso, scilicet, quod infima superiorum sint suprema inferiorum.

Ad 3. Quare das speciem et negas angelo habitum. Ad quartum dico, quod si non esset alia ratio, nisi quod species quando est perfecta, sufficit ad perfectam intellectionem sine aliquo alio habitu a se, et in Angelo forte necessario sufficit sine aliquo habitu, quia habitus in eo, vel est impossibilis ut distinguitur a specie, vel si est impossibilis, non sufficit sine specie; hoc solum sufficit ad negandum habitum in Angelo alium a specie, tanquam principium necessarium ad actum intelligendi.

20. Ad 5. Ad ultimum dico (d) quod si objectum appetibile esset præsens appetitui præsentia propria, alia ab illa, quæ est præsens potentiæ cognitivæ illius appetitus, requirerentur in appetitu propriæ rationes quibus diversa objecta essent præsentia; sed suppositum est falsum, quia objectum præsens alicui potentiæ cognitivæ, per idem est præsens appetitivæ correspondenti illi cognitivæ.

Quare voluntas non eget concausis, ut amet diversa objecta, sicut eget intellectus ut intelligat diversa. Et tunc si arguas, voluntas non requirit diversas rationes; igitur nec intellectus, dico, quod antecedens est falsum, si intelligatur de illis rationibus, quibus objectum est præsens intellectui, quia illæ sunt diversæ, et illis eisdem sunt objecta præsentia voluntati. Sed si intelligas, quod non requiruntur in ipsa voluntate rationes, per quas objecta sunt præsentia, dico quod consequentia non valet, quia appetitiva non est nata habere objectum in se, eo modo quo est præsens potentiæ cognitivæ. Nec valet instare contra hoc de potentiis cognitivis ordinatis, non enim est similis ordo eorum inter se, quæ sunt ejusdem generis, cujusmodi sunt potentiæ cognitivæ ordinatæ, et eorum, quæ sunt alterius generis, cujusmodi sunt potentiæ cognitivæ et appetitivæ eis correspondentes, et ideo diversæ cognitivæ ordinatæ habent diversas rationes, quibus objecta sunt eis præsentia, non sic autem cognitivæ et appetitivæ sibi correspondentes.

COMMENTARIUS.

Nunc solvendæ sunt rationes factæ *n.* 5. pro opinione Henrici quibus probat, quod Angelus per unum habitum cognoscit omnia alia a se. 37.

(a) *Ad primum argumentum.* Respondet Doctor concedendo, quod habitus potest prædicari de specie intelligibili, tanquam prædicatum universale et per accidens, quod satis expositum est respondendo ad quæstionem.

(b) *Ad secundum.* Respondet quod Angelus non potest generare in se habitum ex actibus, etc. Et cum dicitur, quod si talem habitum posset habere, quod esset in potentia ad actum primum, scilicet ad ipsum habitum, et ad actum secundum, scilicet ad operationem, dicit Doctor, quod habitus, qui ponitur habilitas quædam, præsupponit actum; species vero intelligibilis præcedit actum secundum, de qua prolixe dictum est *in primo, dist.* 3. *q.* 6. *et* 7. Angelus non potest generare

Occurrit tamen hic aliqualis difficultas in hoc, ad quod Doctor declinare videtur, scilicet quod in Angelo non possit acquiri habitus ex frequentatis actibus, cum sit summe habilitans, quia in hoc videtur sibi contradicere. Nam expresse ipse vult *in* Difficultas

primo, dist. 17. *et in tertio, dist.* 27. quod potentia habituata agens æquali conatu, perfectius operatur potentia non habituata, si tamen illæ potentiæ sunt ejusdem rationis. Ex hoc ergo videtur, quod Angelus perfectius operetur per habitum scientificum acquisitum sine tali habitu.

Producere intellectionem contingit dupliciter.

Respondeo et dico, quod producere intellectionem contingit dupliciter. Uno modo quantum ad substantiam illius. Alio modo quantum ad intensionem, et utroque modo adhuc dupliciter ; vel quantum ad substantiam et intensionem actus absolute ; vel quantum ad facilitatem et promptitudinem et expeditionem ipsius actus, et sic licet habitus non requiratur in Angelo isto secundo modo, tamen ponitur primo modo propter majorem perfectionem actus. Dico secundo, licet incidat quasi in idem, quod habitus potest dupliciter considerari. Uno modo, ut est ratio habilitandi potentiam ad operandum, tam ad substantiam actus quam ad intensionem illius. Alio modo ut est causa partialis, tam substantiæ actus quam intensionis ejus, et tunc dico, quod intellectus Angeli, nec quantum ad substantiam intellectionis, nec quantum ad intensionem illius, loquendo de intensione absoluta, non determinando ad tantam intensionem, non indiget habitu acquisito tanquam habilitativo. Dico tamen, quod quantum ad perfectiorem intellectionem indiget forte habitu ut causa partiali, et sic talis potentia sic habituata perfectius operatur, quam non habituata, et hoc modo intelligit Doctor in locis præallegatis de habitu ; hîc vero intelligit de habitu, ut est quædam habilitas.

38. Dico secundo, quod in intellectu Angeli, respectu cognitionis abstractivæ, non requiritur habitus, neque ut habilitas, neque ut causa partialis, quia quidquid potest operari circa objectum cognoscibile mediante habitu, æque perfecte potest mediante specie intelligibili sibi concreata, vel de novo acquisita, cum illa sit valde perfectior in Angelo quam in nobis. Et quando Doctor loquitur *in primo* de habitu, etc. loquitur ibi de potentia nuda, quæ imperfectius operatur non habituata quam habituata. Hîc autem ponitur species intelligibilis, supplens vicem habitus, et ideo Doctor dicit infra, quod quando habitus in aliquo est perfectus, actus sequentes illum habitum non intendunt illum, cum illi actus sequantur ex maxima perfectione illius habitus ; sic in proposito, intellectio sequens speciem intelligibilem in Angelo, in ipso intellectu non causat aliquem habitum magis et magis habilitatem potentiam, cum intellectus cum tali specie sit causa perfecta, imo nec credo, quod tales intellectiones sequentes intendant speciem intelligibilem in Angelo, sicut intendunt in nobis, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst.* 6. *et* 7. *et dist.* 17.

(c) *Quia si supremum in elemento*, etc. Perfectio est supremum in inferiori generare sibi simile, ut patet de igne : *tunc enim unumquodque perfectum est, cum potest generare sibi simile*, ex secundo *de Anima*, nec tamen sequitur, quod infimum in superiori possit generare sibi simile, patet de lapide. Sunt enim duo ordines in corporibus, scilicet inferior et superior ; inferior est simplicium corporum, ut elementa, superior est corporum mixtorum, quia corpus mixtum est perfectius corpore simplici, et loquor semper de corporibus generabilibus et corruptibilibus.

Corpus mixtum est perfectius corpore simplici.

(d) *Ad ultimum dico*. Responsio clara est, nam facit duas consequentias : Prima est ista, voluntas non habet objecta sibi præsentia per aliam et aliam rationem, quæ sit alterius et alterius objecti ; 39.

ergo nec intellectus. Negat antecedens, quia per easdem rationes, per quas objecta sunt præsentia intellectui, sunt etiam præsentia voluntati; sed illæ rationes sunt aliæ et aliæ inter se respectu diversorum objectorum, et sic negat antecedens, et concedit consequentiam, quia per eamdem rationem, per quam objectum est præsens intellectui, est etiam præsens voluntati. Secunda consequentia est ista: Voluntas non habet objecta sibi præsentia per aliam et aliam rationem, loquendo de alia et alia ratione, non tantum respectu alterius et alterius objecti, sed etiam de alia et alia ratione ab illis, per quas objecta sunt præsentia intellectui; hoc modo concedit antecedens, et negat consequentiam, quia objectum est tantum præsens voluntati per eamdem rationem, per quam etiam est præsens intellectui.

Si dicatur, quia per speciem intelligibilem in cognitione abstractiva objectum est præsens intellectui in ratione intellectus, ut patet a Doctore *in primo, d.* 3. *quæst.* 6. *et* 7. *et* 27. et tamen ut sic, non est præsens voluntati, sed objectum est præsens sibi inquantum cognitum, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *et* 6. *et dist.* 3. *et dist.* 7. ergo sequitur, quod per aliam rationem sit sibi præsens, quam per illud quo est præsens.

Dico, quod ipsum objectum est præsens voluntati, inquantum actu intellectum, et similiter est præsens intellectui objectum inquantum intellectum; ergo duplici præsentialitate est præsens intellectui primo tantum in ratione objecti intelligibilis, et sic est præsens per speciem intelligibilem. Secundo, inquantum intellectum, et sic est præsens per intellectionem, nam ipsa intellectio est similitudo objecti intellecti, ut patet *in primo, dist.* 3. *q. ult. et in quarto, dist.* 45. et aliud objectum, ut cognitum est sibi præsens per aliam et aliam intellectionem; dico ergo, quod objectum est sibi præsens per speciem intelligibilem, loquendo de præsentialitate remota.

Quæ sit intellectio.

SCHOLIUM.

Solvit duo argumenta pro opinione D. Thom. posita num. 6. exponendo etiam duo vel tria axiomata.

Ad argumenta (a) alterius opinionis. Ad Dionysium patet per aliam translationem, quæ adducit totalem, etc. quære Linconiensem, qui exponit universalitatem speciei, id est, scientiæ per totalitatem; ista autem totalitas est perfectionis, ut limpiditatis et intensionis, non autem quod una ratio sit uni ratio cognoscendi plura quam alii, quia hoc est æquale in omni intellectu finito, quia quilibet respectu plurium cognoscendorum, requirit proprias rationes. 21.

Quomodo priora sunt propinquiora primo in cognoscendo.

Cum arguitur secundo, quod priora sunt propinquiora primo, concedo, sed non oportet in hoc esse propinquiora, quod per pauciora cognoscat, sed quia potest limpidius cognoscere, in hoc enim est propinquitas perfectionis per se, et non in altero, si esset. Perfectior enim intellectus simpliciter est, qui limpidius cognoscit; nihil autem deperit sibi, si per aliud et aliud cognoscat, et tamen limpidius cognoscat; si enim per idem cognosceret, et non limpidius, non perfectius cognosceret, quod est falsum, in ista enim limpiditate est per se propinquitas, non autem in paucitate rationum cognoscendi, quia absolute hoc

non est ratione alicujus naturæ creatæ, quod una sit plurium.

Ad confirm. 4. arg. princ. Ingeniosior eget tot speciebus, quot tardior.

Et per hoc patet ad illud argumentum quod factum est de ingeniosiori et tardiori, quod cognoceret per pauciora, etc. falsum est ; sed tot species cognoscibilium habet ingeniosior, quot et tardior, tamen clarius per illas cognoscit objecta, et citius utitur eis componendo hoc objectum cum illo, et discurrendo ab uno cognito ad aliud, sed ex limpiditate majori et velocitate non potest concludi, quod per pauciores rationes intelligat, sic in proposito.

Ad illud (b) quod dictum fuit ibi de auctoritate auctoris de causis, non est curandum, et etiam intelligi habet illud de causa simpliciter prima tantum.

22. Est 4. principale. Species non repræsentat plura in subjecto perfectiori.

(c) Ad ultimum pro ista opinione dico, quod non est una species in sensu, imaginatione et intellectu, sed alia et alia ; nec ex hoc solum quod est in subjecto immaterialiori, repræsentat universalius, quia si (per impossibile) illa species, quæ est in sensu, esset in phantasia, et illa quæ est in phantasia esset in intellectu, non repræsentaret perfectius, neque secundum quidditatem, neque secundum intensionem, scilicet, quod esset ratio plurium ; non igitur ex sola immaterialitate vel majori actualitate recipientis, potest concludi major actualitas speciei receptæ in repræsentando, sed hoc tantum erit ex natura ipsius speciei in se. Tamen istæ conditiones specierum receptarum proportionantur receptivis, juxta illud Boetii : *Receptum est in recipiente per modum recipientis*, etc. sed absolute, sicut nulla essentia recipientis est universalis respectu omnium essentiarum, nec etiam perfecte continens omnem aliam essentiam a se, ita nec aliquid receptum in ea, potest esse ratio universalis repræsentandi omnia alia perfecte, sed talis universalis repræsentatio competere potest essentiæ divinæ infinitæ, et eminenter, et null ialteri essentiæ.

5. de Consol. Philos. prosa 5.

Sola essentia divina potest omnia repræsentare.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad argumenta alterius opinionis.* Solutio patet, quia accipit Dionysius universalitatem scientiæ per totalitatem, id est, quod scientia Angeli dicitur perfecta, sicut etiam totum dicitur perfectum respectu partium, et sic Angeli superiores perfectius et limpidius cognoscunt hominem quam Angeli inferiores, et non tamen per pauciores rationes ; imo sicut unus Angelus inferior cognoscit hominem per unam speciem intelligibilem, et asinum per aliam, sic superior de necessitate cognoscit hominem et asinum per aliam et aliam speciem intelligibilem, licet limpidius et clarius. 40.

Nota.

(b) *Ad illud*, etc. Illa auctoritas non est ad propositum, quia non sequitur : prior causa plus influit in effectum quam secunda; ergo prior causa cognoscit secundam per essentiam suam, quia si Sol et homo concurrerent ad productionem corporis organici, et Sol sit causa superior, et magis influat ; ergo Sol est ratio cognoscendi ipsum hominem, non sequitur, et si aliquando hoc est verum, hoc erit quando causa secunda secundum totam suam entitatem virtualiter dependet a superiori, ut dixi supra.

(c) *Ad ultimum.* Ista responsio clara est,

sed quia magis species intelligibilis repræsentat universale quam species sensibilis, cum utraque sit causata a natura universali, tanquam a ratione formali agendi, ut patet a Doctore *in primo, distinct.* 3. *quæst.* 6. dico, ut ibi dictum est, ut ego glossavi.

QUÆSTIO XI.

An Angeli (a) *possint proficere accipiendo cognitionem a rebus?*

Doctores citati *quæst. præcedenti* Goffred. *hîc.*

1. Hæc quæst. ab aliquibus dicitur esse ex Reportatis d. 11. Text. 71. et 121. 171 Procl.

Arguit quod non, quia oportet receptivum denudari a toto genere receptibilis 2. *de Anima.* Sed Angelus non denudatur a speciebus, imo est plenus formis, quia *nona propositione de causis*, dicitur quod omnis Intelligentia est plena formis.

[illegible] 2. c. 28. et 29.

Item Augustinus 12. *super Genesim ad litteram : agens est præstantius patiente.* Sed corpus non est præstantius spiritu per ipsum ibidem, igitur corpus non potest agere in Angelum, qui est spiritus; igitur non potest Angelus accipere cognitionem a rebus.

Arg. 3.

Item, Dionysius 7. *c. Angelicæ Hierarchiæ* : *Angeli non congregant divinas illuminationes vel notitiam divinam ex rebus sensibilibus.*

Arg. 4.

Item, Angelus est medium inter Deum, et hominem vel animam, sed Deus non intelligit per aliquas species ; anima autem intelligit per species receptas a rebus sensibilibus et intelligibilibus, igitur Angelus, medio modo intelligit, scilicet per species non acceptas ab aliis rebus, sed sibi concretas,

T[illegible]. 8. 11.

et iste modus arguendi patet per Philosophum 1. *de Generat.* et per Richardum 1. *de Trin.*

Ratio opposit.

Contra, omne quod cognoscitur, cognosci videtur per similitudinem ipsius ; sed Angelus cognoscit singulare, igitur per similitudinem singularis. Sed similitudo singularis non est sibi concreata, quia ratione similitudo unius et alterius, et cum singularia possint esse infinita, haberet infinitas rationes vel species sibi concreatas.

COMMENTARIUS.

1.

(a) Titulus quæstionis talis est : An Angeli possint cognoscere lapidem vel hominem, ita quod homo vel lapis concurrat active ad cognitionem abstractivam, causando partialiter speciem intelligibilem sui, vel quod concurrat partialiter ad cognitionem sui intuitivam, et si utroque modo concurrat, quia si potest concurrere, tunc intellectus Angeli potest recipere utramque cognitionem a lapide, recipere dico, tanquam a causa partiali producente partialiter cognitionem sui intuitivam, quæ recipitur in Angelo, et partialiter speciem intelligibilem, quæ similiter recipitur in intellectu possibili Angeli, quæ species intelligibilis erit partialis causa cognitionis abstractivæ. Et non loquor hîc de specie intelligibili repræsentante universale, quia hujusmodi species fuit sibi concreata a Deo, sed loquor de specie intelligibili perfecte repræsentante singulare, quia species intelligibiles singularium non fuerunt concreatæ, et sic patet titulus quæstionis.

SCHOLIUM.

Sententia Goffredi et D. Thomæ, Angelum non posse accipere species a rebus, nec habere intellectum agentem et possibilem, variis rationibus, sed claris, probatur.

1. Opin. Goffredi Roger. Baco et D. Thom. 1. p. q. 54. 55. et 56. et in hoc 2. Una opinio dicit, quod non accipit cognitionem a rebus, nec proficit in accipiendo vel recipiendo cognitionem ab eis, quia tunc Angelus haberet intellectum causativum istarum specierum, et intellectum receptivum, sive intellectum agentem et possibilem; sed non habet intellectum agentem, quia intellectus agens solum requiritur in illis intelligentibus, ubi scilicet primum objectum intellectus est intelligibile in potentia, ut scilicet per intellectum agentem reducatur ad actum, sed primum objectum intellectus Angelici est actu intelligibile, quia immateriale.

3. de Anima t. c. 4. et 5. et 14. Item, non habet intellectum possibilem, quia intellectus possibilis quandoque est in potentia; intellectus autem Angeli semper est in actu, quare, etc. Confirmatur quoad utrumque, quia secundum Augustinum 2. *et* 4. *super Genesim;* res istæ prius fuerunt in cognitione Angelica, quam in proprio genere, igitur nunc non recipit ab eis cognitionem, ut sunt in proprio genere.

Item, corpora superiora, scilicet cœlestia, habent qualitates et perfectiones suas sibi possibiles non receptas ab aliis, sed sibi concreatas; igitur similiter erit in spiritibus superioribus et inferioribus, quod superiores, cujusmodi sunt Angeli, suas qualitates et perfectiones non recipiunt a rebus inferioribus, sed illas habebunt sibi concreatas, spiritus autem inferiores, et humanæ animæ habent illas receptas a rebus.

Item, sicut se habet modus essendi animæ nostræ ad modum essendi Angeli, sic modus operandi ad modum operandi. Sed intellectus noster ex hoc accipit notitiam a rebus corporalibus, quia quoad *esse* compositi dependet a corpore, et unitur corpori; sed Angelus quoad *esse* non unitur corpori, nec dependet a corpore, ergo nec quoad receptionem notitiæ.

Item, intellectus agens et possibilis non distinguuntur, nisi per comparationem ad phantasmata; sed in Angelo non sunt phantasmata, ergo nec istorum intellectuum distinctio; igitur nec a rebus receptio. 3.

Item, non convenit transire de extremo in extremum, nisi per medium, sed inter sensibile et intelligibile est medium imaginabile; igitur ab esse sensibili, non convenit transire ad intelligibile, nisi per imaginabile; sed in Angelo non est imaginatio, igitur nec talis transitus. 5. Phys. 10. Met.

Dicit tamen ista opinio quod Angelus cognoscit singularia, et arguitur hîc contra Avicennam sic: quia Angelus habet providentiam de singularibus, quod non esset nisi cognitionem haberet de eis. D. Thom. 1. p. q. 57. art. 2. et quodl. 7. art. 3.

Item, quod continetur sparsim et divisim in inferioribus, continetur unitive in superioribus; sed in inferioribus est sparsim cognitio rerum, scilicet particularium, vel singularium per sensum, et universalium per intellectum; ergo in intellectu superiori unitive continentur istæ duæ cognitiones.

Item 3. *Metaph. contra Empedoclem* habet Aristoteles pro inconvenien- Text. 15. Idem. 1.

de Anim. t. 80. ti, quod Deus non cognoscit litem; modus autem ponendi videtur esse talis : Sicut res effluunt a Deo quoad *esse* essentiæ et existentiæ superiores, et inferiores quoad materiam et formam, sic etiam fluunt in intellectu Angeli quoad cognitionem singularis et universalis, ita quod nihil accipiunt ab istis inferioribus et corporalibus, sed fluit ab ideis illa cognitio.

SCHOLIUM.

Refutat Doctor dictam sententiam. Primo, si Angelus careret intellectu agente, esset imperfectius intellectuale quam homo. Secundo habet intellectum possibilem, quia recipit speciem, nec obstat quod sint ei concreatæ, quia etiam Christo concreatæ sunt. Tertio, reducit rationes D. Thomæ ad oppositum. Quarto, alias Angelus non cognosceret singularia.

4. Reprobat opinio Goffredi et aliorum. Quod est perfectionis in natura inferiori, dandum est superiori.

Contra, ex eisdem principiis arguo contrarium : Angelus habet intellectum agentem et possibilem; ergo potest habere notitiam a rebus. Consequentiam concederet ipse secundum dicta sua supra. Probo antecedens, potentia activa, quæ non est imperfectionis, imo perfectionis in creatura aliqua, non est neganda a superiori creatura, quæ est superior quantum ad hoc, sed Angelus est superior homine in intellectualitate; intellectus autem agens, qui est potentia activa in homine non est imperfectionis in ipso, imo perfectionis; ergo non debet negari Angelo, qui est creatura superior, quare, etc.

Tunc ad rationem (b), quando dicis quod nulla natura creatura habet intellectum agentem, nisi cujus intellectus objectum primum est intelligibile in potentia, dico quod est ibi æquivocatio de *primo*. Si enim loquaris de *primo*, id est, adæquato, hoc non est aliquod unum singulare immateriale, quia nihil est unum intelligibile adæquatum intellectui creato, nisi in illo contineantur eminenter vel virtualiter omnia cognoscibilia ab illo intellectu. Probo, quia nihil est objectum adæquatum intellectus, nisi in quo salvatur ratio omnis illius, ad quod potest se extendere, sed secundum eum intellectus potest se extendere ad omnia singularia; ergo objectum ejus adæquatum, oportet quod contineat virtualiter rationes omnium singularium cognoscibilium ab ipso, sed tale quid non potest esse essentia Angeli, nec aliqua essentia immaterialis creata singularis, sive quæ de se est hæc, nisi essentia increata, quæ est objectum adæquatum intellectus divini, et non Angelici; ergo oportet intelligere quod objectum adæquatum intellectus Angelici sit aliquod commune communitate prædicationis vel analogiæ, respectu omnium cognoscibilium ab ipso, et ideo oportet quod sit commune per prædicationem ad intelligibilia omnia, et ad sensibilia, quia etiam ista considerantur et intelliguntur ab Angelo; cum ergo sensibilia sint intelligibilia in potentia, oportebit quod habeat intellectum agentem reducentem illa ad hoc, quod actu intelligantur ab eo.

Objectum intellectus est aliquid commune sensibili et intelligibili. Vide 1. d. 3. q. 3

5. Angelus habet intellectum possibilem.

Item, habet intellectum possibilem; ergo et agentem, patet consequentia. Probo antecedens : In

omni quod formam recipit, necesse est dare potentiam receptivam ipsius formæ, etiamsi recipiens non præcedat duratione receptionem formæ ipsius. Sed Angelus recipit speciem aliam a se; ergo habet potentiam intellectualem receptivam illius, dato quod non præcesserit duratione receptionem ejus, igitur in Angelo est intellectus possibilis.

Confirmo utrumque per exemplum, quia si Deus concreasset animæ nostræ species omnium intelligibilium, adhuc esset in ea intellectus agens, quia est perfectio naturalis ejus, et etiam intellectus possibilis; ergo, etc. Consimiliter etiam patet in Christo, qui licet omnia viderit in Verbo ab instanti suæ nativitatis in utero, tamen fuit in eo intellectus agens et possibilis, alias non fuisset perfectus, et eodem modo si vidisset omnia in genere proprio, habuisset intellectum agentem et possibilem. Ideo similiter posito quod Angelus species omnium receperit ab instanti suæ creationis, et non possit non esse in actu, cum sit præventus ab agente superiori, tamen est perfectionis naturalis suæ quod habeat potentiam, qua possit in operationem suam, si non esset præventus a superiori agente. Exemplum etiam de igne, qui calefacit passum sibi approximatum, nisi illud passum præveniatur a Deo calefaciente; sic in proposito.

In Christo intellectus sunt agens et possibilis.

Vide de igne Babylonico.

Item ad aliud, cum dicitur intellectus agens et possibilis non distinguuntur, nisi per comparationem ad phantasmata, falsum est; imo distinguuntur inter se formaliter vel etiam extrinsece per comparationem ad objecta, vel ad illa in quibus objecta relucent.

6. Ad argumentum de corporibus cœlestibus dico, quod est ad oppositum, et arguitur sic: Illam perfectionem necesse est a solo Deo causari, ut est administrator totius naturæ (dico necessitate ordinata) quam non potest tota natura creata causare, sed qualitas cœli a tota natura creata non potest causari; ergo a Deo debuit sibi concreari, sed qualitates aliorum, quæ possunt causari a natura creata, Deus permittit illas habere suas causalitates proprias, quia sic: *Deus res quas condidit administrat*, etc. Virtus autem creata potest causare cognitionem alicujus incogniti in intellectu Angeli, ut patebit infra *dist.* 9. *de locutione Angelorum*, nam intellectus Angeli cum objecto potest causare perfectam cognitionem objecti; ex quo igitur possibile est Angelum recipere cognitionem a rebus, non est necesse Deum causare istam cognitionem.

Hic est aliqua varietas in originalibus.

Dices, ista cognitio est perfectio Angeli; ergo non potest causari a creatura inferior. Verum est principaliter, vel ut causa totali; ista autem causalitas principaliter est in Angelo, vel habet perfectionem in Angelo ex parte intellectus agentis, non autem ex parte intellecti vel objecti.

Ex tertia ratione eorum, arguo sic contra eos: Necesse est omnem intellectum non habentem in se objectum, dependere ab ipso

Angelus dependet a corpore in intellectione corporis.

aliqualiter. Sed hîc Angelus non habet objectum in se cujuscumque corporis vel rei corporalis ; ergo dependet ab eo in intellectione, et tunc patet quod ratio est sophistica, quia non sequitur, non dependet a corpore, ut sit actus corporis, ergo non dependet a corpore ut ab objecto ; anima autem dependet a corpore ut actus ejus. Etsi enim concludat modus essendi animæ in corpore, quod recipiat a corpore, non tamen incorporeitas Angeli concludit quod non recipiat, nisi concederes quod Angelus esset infinitus, sicut quidam Deus, habens in se omnium singularium rationes.

7. Quod est medium debiliori non est fortiori.

Et ad illud de imaginabili medio, arguo sic contra eos : Quod est medium virtuti minori, non est, vel oportet esse medium majori. Exemplum, si aliquod calidum aliquid calefaceret, posset esse ita debile in calefaciendo, quod nunquam induceret decem gradus caloris, nisi prius induceret duos vel quatuor, vel sic ; aliud vero posset esse ita virtuosum, quod induceret in primo actu calorem in decimo gradu, et tunc non esset sibi medium aliquis gradus infra decem, qui tamen erat medium virtuti minori. Sed intellectus perfectior est in Angelis quam in nobis ; ergo non oportet quod si imaginabile est in nobis medium, quod etiam sit in Angelo similiter.

Item, si esse imaginabile est per se medium, vel ergo ex parte rei in se, vel ex parte potentiæ. Si ordo iste se tenet ex parte rei vel objecti intelligibilis vel intellecti, tunc sequeretur quod Deus non posset intelligere nisi mediante phantasmate, vel imaginatione. Si ex parte potentiæ, sic dico, quod Angelo non est medium, tamen est mihi medium, propter naturam meam, quam habeo compositam ex corporali et spirituali.

Imaginabile non est medium inter sensibile et intelligibile.

Aliter potest dici, quod non est medium mihi esse imaginabile, sed est extremum, ita quod esse imaginabile, et esse sensibile sunt duo extrema, vel quasi unum extremum ad esse intelligibile. Et esto, quod sit medium nobis, non tamen Angelo, ut dictum est.

De isto autem modo cognoscendi singulare, quem ponit per effluxum a Deo, dico, quod posito quod res quoad materiam et formam fluant a Deo, non tamen sequitur, ergo quoad cognitionem singularitatis effluunt in intellectu Angeli, præcipue secundum eum, quia ipse tenet contra Commentatorem 7. *Metaphysicæ*, quod materia pertinet ad *quod quid est*, non individualis tamen ut ponit ; Com. 20. 21. et circ. ergo licet res effluant a Deo secundum formam et materiam, ut sunt partes quidditatis, non oportet tamen ex hoc arguere cognitionem singularis.

Item, secundum eos, Deus non influit nisi species, sed species est ratio cognoscendi quidditatem non singulare, ut probatum fuit supra de cognitione Angelorum ; ergo per hanc speciem, non cognoscet singulare. Et cum dicis quod essentia divina est ratio cognoscendi singulare et universale, vel quidditatem; ergo et species influxa in mente Angeli. Dico, quod

in consequentia est fallacia accidentis, procedendo a magis perfecto ad minus perfectum affirmative.

COMMENTARIUS.

2. (b) *Tunc ad rationem.* Hîc loquitur Doctor de objecto motivo, et dicit quod nihil est objectum adæquatum intellectus, nisi in quo salvatur ratio omnis illius, ad quod potest se extendere, id est, quod nihil potest esse objectum motivum adæquatum intellectus, respectu plurium intelligibilium, nisi ratio formalis illius sit ratio cognoscendi omnia illa, et hoc est quod dicit; et tale objectum singulare, quod est ratio formalis intelligendi omnia intelligibilia, non potest esse aliquod creatum, quia illud esset formaliter infinitum. Addit Doctor quod objectum adæquatum intellectus Angeli est aliquid commune ad omnia per se intelligibilia, et quia sub tali communi continentur etiam sensibilia, quæ possunt partialiter causare speciem intelligibilem sui, et extra speciem intelligibilem sunt tantum intelligibilia in potentia, ut vero relucent in specie intelligibili, sunt intelligibilia in actu, et sic patet responsio ad argumentum, quod intellectus Angeli potest habere aliqua objecta intelligibilia in potentia; et quod dicit Doctor quod oportet intellectum Angeli esse aliquod commune, de ista communitate, vel prædicationis, vel virtualitatis, vide in *primo, dist.* 3. *q.* 3.

SCHOLIUM.

Sententia Henrici, Angelum sine illo habitu (de quo q. 8. n 3. et 1. d. 3. q. 9.) nihil posse intelligere; per habitum vero intelligere primo quidditates, et secundo singularia, quia hæc, secundum ipsum, tantum addunt duplicem negationem naturæ, de quo supra q. 2. et quoad id quod ait, singulare sub propria ratione non cognosci ab Angelo, probatur quintupliciter. Hæc satis refutata est locis citatis, nunc tantum addit Doctor, quod Angelus sine illo habitu secundum Henricum esset ut truncus, non plus intellectualis quam lapis, et respondet rationibus pro Henrico adductis.

Alii dicunt, quod si Angelus non haberet habitum concreatum, nihil intelligeret, nec singulare, nec universale. Sed per habitum qui repræsentat quidditatem, intelligit primo ipsum universale, secundo singulare, quia singulare non addit secundum eum super universale in essendo, nisi duplicem negationem, et ideo etiam nec in cognoscendo, non tamen sicut nos, scilicet secundum lineam reflexam. 8. Henr. ubi supr. quæst. præced.

Hoc probatur primo sic : *sicut res se habet ad esse, sic ad cognosci, secundo Metaphysicæ.* Sed singulare non addit quoad *esse* super universale; ergo cognitio ejus non addit etiam aliquid super cognitionem universalis. t. c. 4.

Præterea, inter illud quod objicitur alicui virtuti primo, et ipsam virtutem, oportet esse proportionem determinatam; ergo si intellectus Angeli ex natura sua est primo apprehensivus singularis, et directe cognoscit singulare, tunc est determinatior quam noster intellectus, qui non est sic determinatus ad singulare, sed sensus, et tunc videtur quod intellectus Angeli esset magis limitatus quam noster intellectus, sicut sensus videtur respectu intellectus nostri, et si intelligeret per speciem singularis, ergo esset magis determinabilis quam intellectus noster, quam sic de- Quære solutionem hujus arg. infra dist. 9. et 3. dist. 1.

terminari tali specie, videtur proprie esse ipsius sensus.

Item, ista cognitio singularis sub propria ratione, impediret cognitionem universalis, quia enim singulare impedit cognitionem, propter hoc fit abstractio; ergo, etc.

Item, si intelligeret singularia primo, posset de eis acquirere proprium habitum, quia proprius, habitus ex propriis actibus generatur, et per consequens scientiam acquireret a rebus, quod videtur inconveniens. Item, si singulare esset primo cognitum, esset primo præsens intellectui Angelico, hoc autem non esset per essentiam Angeli, quia illa est tantum ratio cognoscendi seipsam, nec per illum habitum prædictum, quia habitus est ratio cognoscendi tantum universalia; ergo per seipsum, quod est falsum, quia quod sic cognoscitur, verius cognoscitur quam universale, quod cognoscitur per habitum.

9. Confutat Henr. Contra istam viam de illo habitu est mihi valde improbabile, quia ponere talem naturam perfectissimam, sicut est Angelica, et tamen quod nihil posset cognoscere sine habitu concreato, ita quod sine influxu speciali talis habitus vel speciei a Deo, non posset acquirere cognitionem, sed sine habitu tali, staret sicut truncus, videtur mirabile. Talis etiam natura præcise sine tali habitu, non videretur de se magis intellectualis quam substantia, vel natura lapidis. Alia argumenta contra istam opinionem quære infra, *dist. 9. hujus, quæstione de locutione Angelorum.* (§ contra ista.)

Ad primam rationem (c) dico, quod tota entitas singularis non continetur sub universali, et hoc suppono modo sicut supponit ipse; ergo similiter nec tota cognoscibilitas singularis continetur sub cognoscibilitate universalis. (De quo supr. q. 21. et)

Ad aliud dico, non est imperfectionis cognoscere singulare, quia hoc convenit intellectui divino, non tamen est tanta perfectio, quod tantum sibi conveniat, sed etiam aliis, quia sicut sensus est omnis sensibilis, sic intellectus est omnis intelligibilis; sed singulare est intelligibile, ergo, etc. non igitur impedit cognitionem Angeli singulare, ex quo est intelligibile. Et cum dicis, quod intellectus noster non intelligit singulare primo, dico, quod hoc est imperfectionis pro statu isto. (Perfectionis est cognoscere singular-)

Ad aliud dicendum, (d) quod si habitus accipitur prout habilitat potentiam, sic non oportet ponere in intellectu Angeli aliquem habitum, eo quod intellectus ejus ex sua natura est habilitatus ad intelligendum, sicut grave ad movendum, vel ad motum deorsum, præter hoc quod species et intellectus subsunt liberæ inclinationi et motioni voluntatis, quod si non esset æque naturaliter, inclinaret sicut grave inclinat deorsum; si tamen ibi ponitur habitus iste, ita potest poni singularis, sicut universalis, nec iste pertinet ad definitionem, et secundum hoc non est habitus scientificus, nec pertinet ad scientiam per se, quia scientia est quidditatum. (De hoc præc. n.)

10. Ad aliud, quod ibi dicunt, (e) nihil movet intellectum nisi in ratione primi objecti, sed primum objectum intellectus creati est universale; ergo, etc. Respondeo, hîc, (f) est æquivocatio *de primo* et *per se*, quia uno modo dicitur per se objectum, quod tamen in sua formali ratione non includit rationem formalem primi objecti, per quam movet potentiam, sicut patet de sensibili communi quod est per se objectum visus, sicut magnitudo et figura, licet sint per se objectum potentiæ visivæ, non tamen includunt rationem formalem primam motivam visus, sine qua non est videre, sicut est color et lux. Alio modo sumitur objectum, solum primum adæquatione, et hoc includit in se vel sub se multa per se objecta, quæ tamen essentialiter includunt rationem primi objecti, et addunt respectu primi objecti aliquas differentias perficientes, secundum quem modum albedo et nigredo se habent ad colorem; et isto modo quodlibet moveret potentiam sub ratione primi objecti communis, inquantum includitur in eo, et etiam sub ratione propria, quoad hoc quod addit perfectionem pertinentem ad illud genus; et hoc modo ens est objectum commune adæquatum, et hoc potentiæ intellectivæ, ens dico in communi, et quodlibet ens speciale quacumque differentia entis contractum sub eadem ratione movet, sive hoc sit ratio individui, sive ratio speciei.

Vide de hoc in 3. dist. 1. q. 2. et 14. 1. quodl.

COMMENTARIUS.

(c) *Ad primam rationem.* Hîc Doctor supponit unum, quod singularitas dicat aliquod positivum additum naturæ, ut probavi supra, et sic ipsa natura non continet totam entitatem singularis, et per consequens non sequitur quod si aliquid est ratio cognoscendi naturam in se, quod sit ratio cognoscendi singulare illius naturæ, cum singulare addat aliquid positivum illi naturæ. 3.

(d) *Ad aliud dicendum.* Dicit Doctor hîc, quod intellectus Angeli sic inclinatur naturaliter, ut habens speciem intelligibilem ad cognitionem objecti, sicut grave ad centrum, et sola est differentia inter grave et intellectum cum specie intelligibili, quod ipse intellectus, una cum specie subest imperior voluntatis, non sic grave, ita quod si non esset, etc. id est, quod si non subesset motioni voluntatis, æque naturaliter inclinaret ad cognitionem objecti, sicut grave inclinat deorsum.

(e) *Ad aliud, quod ibi dicunt.* Hæc est responsio ad secundum argumentum in ordine, quod incipit : *Præterea inter illud*, quia ista ratio intendit concludere, quod si Angelus intelligeret primo singulare, quidquid intelligeret sub ratione singularis, ita quod ratio singularis esset ratio movendi intellectum ad cognitionem, sed hoc est falsum, quia primum objectum intellectus creati est universale, et quidquid movet intellectum movet sub ratione primi objecti.

(f) *Respondeo, hîc est*, etc. Hæc littera stat in hoc, quod primum objectum aliquando accipitur *primum*, id est, per se, et per se objectum contingit dupliciter. Uno modo, quod sit per se motivum, non tamen in ratione primi objecti, sive adæquati objecti unius potentiæ, sicut quan- 4.

Per se objectum contingit dupliciter.

titas, figura, et hujusmodi ; per se moveret potentiam, puta visivam, causando similitudinem suam, et etiam partialiter visionem sui, et tamen non movet sub ratione coloris vel lucis, quod est proprium objectum et adæquatum potentiæ visivæ, et de hoc infra *dist.* 9. movet ergo quantitas per rationem sui, et non per rationem primi objecti talis potentiæ, licet tamen ipsa sensibilia communia non possint movere potentiam aliquam, nisi prius talis potentia moveatur ab objecto proprio. Secundo dicitur objectum per se, quod etiam includit rationem primi objecti talis potentiæ, sicut hæc albedo movet per se potentiam visivam, et includit in se objectum adæquatum potentiæ visivæ, et objectum tale, quod per se movet, potest movere sub ratione objecti communis, et sub ratione propriæ entitatis. Exemplum, nam homo potest causare cognitionem in intellectu partialiter, et inquantum ens, et inquantum tale ens, et sic cum singulare, puta Franciscus, includat in se rationem primi objecti intellectus, poterit movere intellectum ad cognitionem, et inquantum ens, et inquantum hoc ens, et sic patet ista littera.

An quantitas moveat.

SCHOLIUM.

Resolutive dicit Doctor primo, Angelum accipere notitiam singularis ut singulare a rebus, quia hoc non potest cognosci per speciem universalis. Secundo ait, si haberet notitiam singularis aliunde, adhuc notitiam existentiæ et accidentium a rebus sumendam esse. Tertio ait, notitiam intuitivam, necessario Angelum desumere a rebus, esto aliunde sciat singulare et existentiam quia ad hanc non sufficit species, sed ipsum objectum concurrit. Quarto ait, eum sumere posse species universales a rebus, si eas non habet concreatas.

11. (a) Respondeo ergo ad quæstionem, quod Angelus potest proficere in cognitione rerum, et hoc accipiendo notitiam actualem aliquam a rebus. Et dico, quod tribus modis potest acquirere a rebus notitiam. Prima notitia est singularis ut singulare, quod probo, quia Angelus potest cognoscere hoc singulare ut hoc, quia hæc cognitio non est improportionata, nec repugnat intellectui creato. Sed non potest cognoscere singulare, ut hoc, ex ratione universalis, probo, quia hæc natura ut hæc, non continetur determinate, scilicet ut hæc sub universalitate; si ergo cognoscitur singulariter hoc ut hoc, hoc est, per propriam speciem; sed non est probabile quod sint concreatæ omnes species singularium omnium possibilium sibi cognoscere, quia cum talia sint infinita, haberent species infinitas actu, quodlibet enim individuum potest cognoscere.

Acquirit Angelus species singularium.

Præterea, secundo dico, quod si haberet notitiam singularis, ut singulare est, non acceptam a rebus, adhuc necessario habetur accipere notitiam existentiæ actualis rei, vel non existentiæ, et etiam accidentium notitiam, quæ requiruntur ad existentiam vel non existentiam a rebus. Probo, quia ex notitia quidditatum et universalium, quæ scilicet sunt necessaria, non potest cognosci complexio contingens. Sed existentiæ rerum vel non existentiæ sunt contingentes; ergo non sufficit habere notitiam quidditatum et universalium, ad hoc quod cognoscat hoc singulare esse, puta hunc Socratem currere, sed opor-

Angel[illegible] necessa[illegible] acquir[illegible] notitia existen[illegible] a rebu[illegible]

tet quod istam notitiam accipiat a rebus.

Incontingentibus notitia terminorum non repræsentat complexionem, nec oppositum. Confirmatur, quia si habet rationes terminorum complexionis contingentis sibi concreatas, aut istæ rationes istorum, scilicet terminorum, *me sedere cras*, repræsentant determinate hanc veritatem, me sedere cras, vel non determinate. Si determinate, igitur impossibile est per ipsos terminos ipsum habere notitiam, quod hoc sit contingens. Si non determinate, ergo nunquam per hos terminos habebit quod determinate sedeam; igitur oportet quod accipiat aliunde certam notitiam hujus.

Ideæ non repræsentant contradictoria. Item, ideæ divinæ non sunt rationes repræsentandi contradictoria, ergo nec contingentia; non enim repræsentant nunc unam rem, tunc oppositam, vel contradictorium illius. Sed notitia contingentium dependet ex voluntatis determinatione, ut determinat ea ponere in effectu, vel non; igitur nec rationes terminorum exprimunt ex sua evidentia, nec faciunt notitiam contingentium in Angelis.

12. Intuitivam notitiam Angelus sumit a rebus, quia ad hunc non sufficit species. Tertio dico, quod quantumcumque habet concreatam sibi notitiam singularis, et notitiam existentiæ contingentis, tamen cognitionem intuitivam singularium necessario recipit a rebus. Non enim omnis cognoscens existentiam alicujus, cognoscit ipsam intuitive, quia potest ipsam cognoscere abstractive, nam cognitionem intuitivam singularium, non potest habere in Verbo, ubi tamen cognitionem existentiæ habet, et ideo ad cognitionem intuitivam rei necessario concurrit objectum reale, vel ipsa res ut præsens.

Item, impossibile est cognitionem intuitivam esse per aliquam rationem, quæ sit in eadem dispositione, et eodem modo repræsentans re manente, et etiam non manente, sed universale, quod est species vel habitus, vel quidquid ponitur in intellectu Angeli, eodem modo se habet re existente, vel non existente; igitur nullum eorum potest esse ratio cognoscendi rem intuitive; ergo oportet quod Angelus accipiat ipsam a re ipsa singulari, si habet eam, vel ad hoc quod possit eam habere. Probo quod possit eam habere, quia possibile est imperfectiori potentiæ; ergo et perfectiori, est enim possibilis potentiæ sensitivæ. De hoc Scot. 4. d. 49. q. 11.

Quarto, dico, quod species universales posset accipere a rebus si non essent sibi concreatæ, quia probatum est supra quod habet intellectum agentem et possibilem, et utrumque perfectiorem habet quam habemus nos, sicut etiam est perfectioris naturæ; cum ergo intellectus noster agens possit abstrahere, ergo et superior, et etiam modo perfectiori, vel cum sensibile æque repræsentet universale sicut imaginabile, impossibile est ipsum recipere species a sensibili; et si nulla ratio esset alia, adhuc sufficeret mihi concedere hoc, quia non oportet removere ab aliqua natura nobiliori, quod non possit acquirere perfectionem suam, si non habet eam; ergo nec ab Angelo, cum hoc possit sensitiva.

13. Ad arg. 1. Ad rationes principales. Ad primam rationem, si velim tenere

auctoritatem istam de causis, dico, verum est, quod p'ena est formis universalibus, non tamen singularium. Alium processum concedo in argumento.

Corporale partialiter agit in spiritum. Ad aliud dico, quod ratio Augustini bene concludit, quod nullum corporale potest agere in spiritum ut totale agens, et ut totalis causa vel principalis, non tamen ut partialis et minus principalis, intellectu enim Angeli agente, ut causa magis principali, potest corporale causare notitiam illam.

Ad Dionysium dico, quod auctoritas illa solvit seipsam, quia concedo quod divinas illuminationes vel notitiam divinam, quia illam a solo Deo habent, non congregant ex sensibilibus, bene tamen aliam notitiam possunt habere ex sensibilibus.

Ad aliud de simili modo arguendi Philosophi et Richardi, scilicet de medio, Angelus tenet medium, etc. Iste modus arguendi fundatur in ista propositione, quod scilicet in ente omnis gradus possibilis est, et hoc concedatur; et ego concedo, quod Angelus habet aliquam cognitionem, quam non recipit a rebus, ut est cognitio universalium, in qua differt ab anima, et aliquam in qua cum anima convenit, ut istam quam accipit a rebus.

COMMENTARIUS.

5\. (a) *Respondeo ergo ad quæstionem.* Dicit Doctor primo, quod intellectus Angeli potest accipere notitiam singularium actualem a rebus singularibus, et hoc per propriam speciem est.

Difficultas. Sed hîc oritur difficultas non parva, quia quæro a te, quomodo Angelus recipit propriam speciem, puta Francisci? Aut enim illa causatur tantum a Deo, aut tantum ab intellectu Angeli, et sic non est recipere speciem a singularibus, aut partialiter ab ipso singulari. Diceret Doctor, quod partialiter ab ipso singulari, sed tunc arguo sic: quidquid causat aliquid, habet rationem formalem causandi illud, sed singulare non habet rationem formalem causandi partialiter speciem intelligibilem sui, ergo. etc. Major patet a Doctore *in primo, dist.* 2. 3. 7. *et* 26. Minor patet, quia accipio Franciscum, et quæro quid sit ratio formalis in illo causandi speciem intelligibilem? aut est natura; et hoc non, quia natura, ut natura, est ratio formalis causandi speciem intelligibilem repræsentantem universale, et hoc quando causat partialiter, et concurrit cum intellectu agente causante partialiter, ut patet a Doctore *in primo dist.* 3. *quæst.* 6. Præterea, quod est ratio formalis causandi speciem intelligibilem, dicimus quod est ratio formalis cognoscendi illud, ut patet a Doctore in simili *in primo, dist.* 3. *quæst.* 1. *et dist.* 8. *quæst.* 2. *et in isto secundo, dist. præsenti quæst.* 9. *et in quodlib. et in quarto.* sed natura, ut natura, non est ratio formalis intelligendi singulare, ut singulare, ut patet hîc a Doctore. Si dicatur, quod singularitas illa est ratio formalis causandi, etc. contra, quia illud quod est tantum conditio agentis, non potest esse ratio formalis agendi, quia ista ex opposito distinguuntur. Sed singularitas ipsa est tantum conditio agentis, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst.* 6. *et dist.* 7. ergo non erit ratio formalis causandi speciem intelligibilem. Et sicut dixi de specie intelligibili, hoc idem quæro de cognitione intuitiva singularis, quia si singulare est causa par-

tialis cognitionis intuitivæ, ut patet a Doctore infra *quæstione præsenti*, quæro de ratione formali, non potest dari natura, propter rationem secundam superius factam, nec singularitas ipsa, ut patet; ergo non poterit movere partialiter intellectum Angeli ad cognitionem sui intuitivam.

Singulare est causa partialis cognitionis.

Secundo dubitatur ibi, quia dicit Doctor quod singulare, inquantum existens, potest cognosci ab Angelo, et non per naturam universalem, sed per existentiam actualem.

6. Quæro quomodo singulare actu existens causat partialiter, vel speciem intelligibilem ipsius existentiæ, vel cognitionem intuitivam ipsius? Aut enim ratio formalis causandi hujusmodi, est ipsa natura aut singularitas, aut actualis existentia; non primum, nec secundum, ut patet supra; nec etiam tertium, quia dicit Doctor quod ratio formalis agendi in quocumque, loquendo de ratione formali propria est natura, vel quidditas illius; ergo, etc.

Tertio dubitatur ibi, quia dicit Doctor, quod Angelus non habet cognitionem intuitivam, puta lapidis relucentis in Verbo, sed tantum ut est in proprio genere.

Cognitio intuitiva est perfectior abstractiva

Contra, quia cognitio intuitiva est limpidior et perfectior cognitione abstractiva; sed Angeli perfectius cognoscunt lineam in Verbo, et clarius, quam in proprio genere, ut declarat Doctor *in prolog. quæst. penult.*

Secundo, quia dicit loco præallegato, quod quidditas in quocumque lumine videatur, continet virtualiter veritates, quas potest facere notas intellectui passivo a tali objecto; tunc sic, nam continere sic virtualiter, puta A, est facere notitiam illius, vel posse facere, ut patet *ibi, et in primo, distinct.* 3. *quæst.* 1. *et in secundo, dist.* 3. *quæst.* 9.

Quæro tunc, quomodo quidditas lineæ, ut relucens in Verbo, causet cognitionem sui, vel contentorum respectu intellectus Angeli? aut abstractivam, aut intuitivam. Non primo modo, quia hujusmodi quidditates non cognoscuntur in Verbo abstractive, quod patet, quia quod cognoscitur abstractive, cognoscitur per speciem intelligibilem repræsentantem, etiam quando distincte cognoscitur, ut alias declaravi; sed quidditas est perfecte præsens intellectui Angeli, ut relucet in Verbo, ergo non indiget specie intelligibili, qua mediante cognoscatur abstractive. Si intuitive, habeo intentum contra Doctorem.

Præterea, si intellectus Angeli non cognoscit lapidem intuitive in Verbo, sive nihil relucet in Verbo, quæro quomodo cognoscatur ab intellectu divino? aut intuitive, aut abstractive? Non secundo modo, quia talis cognitio est imperfecta. Si primo modo, tunc idem erit de Angelo, quia non est major ratio de uno quam de alio, cum ita sit præsens intellectui Angelico sicut divino.

Quarto dubitatur ibi, quia dicit Doctor: *Impossibile est cognitionem intuitivam esse per aliquam rationem, quæ eodem modo repræsentat re manente et non manente.* Hoc non videtur, quia essentia divina est ratio formalis cognoscendi perfectissime et distinctissime omnem aliam rem a se, ut patet a Doctore *in prologo quæst. penult. et distinct.* 1. *primi, et dist.* 8. *et* 39. Et est ratio cognoscendi omnia alia intuitive, quia intellectus divinus non cognoscit nisi intuitive, sive res maneant, sive non maneant, nam cognovit omnia ab æterno eadem cognitione, qua et nunc, dicente Augustino 6. *de Trinit. absit, ut aliquid Deus cognoscat ex tempore*, ergo non videtur dicendum, quod illud non est ratio cognoscendi intuitive.

Intellectus divinus non cognoscit nisi intuitive.

Antequam respondeam, suppono ali- 7.

qua. Primo, quod objectum secundum aliam et aliam præsentiam, potest esse causa alterius et alterius effectus specie distincti. Nam fruitio Dei clare visi, et fruitio ejusdem obscure visi differunt specie, et hoc propter aliam et aliam præsentiam ipsius objecti, ut patet *in* 4. *dist.* 49 et posset etiam elici ex *dist.* 31. *tertii.* Patet etiam quod ipse vult, quod cognitio intuitiva et abstractiva ejusdem objecti differunt specie, ut patet *in hoc secundo.*

Objectum quomodo non sit præsens in se.

Secundo suppono, quod quando objectum non est præsens in se, sed est præsens in aliquo phantasmate, tunc tale phantasma non potest causare una cum intellectu agente, nisi speciem intelligibilem repræsentantem ipsam naturam communem, ut patet *in* 1. *dist.* 3. *q.* 6. Phantasma enim impressum virtuti phantasticæ, licet sit repræsentativum objecti singularis ut singularis, et cum omnibus conditionibus materialibus, non tamen potest causare speciem intelligibilem repræsentantem ipsum singulare sub ratione singularitatis, quia si sic, vel sequeretur quod nunquam posset haberi species intelligibilis in intellectu repræsentans naturam in communi, quod est falsum ; vel simul posset causare speciem intelligibilem repræsentantem objectum æque primo sub modis repugnantibus, puta sub modo singularitatis et sub modo universalitatis, qui sunt modi oppositi, ut patet a Doctore ubi supra ; vel quod simul posset causare duas species intelligibiles, quarum una esset repræsentativa singularis sub ratione singularitatis, et alia esset repræsentativa ejusdem objecti singularis sub ratione universalitatis, quod non videtur, quia cum ipsum phantasma sit activum mere naturale, et similiter intellectus agens, qui est altera causa partialis speciei intelligibilis, ut patet *ubi supra*, *et q.* 8. non esset major ratio quod produceret unam magis quam aliam, non est dicendum, quod duas in eodem objecto, quia hoc non est possibile, quod producat simul duos effectus repræsentativos ejusdem objecti sub modis oppositis ; relinquitur ergo quod tale phantasma, puta albedinis, non potest causare, nisi speciem intelligibilem repræsentantem ipsam naturam in communi, licet forte repræsentantem primo ipsam naturam in singulari vago, et illud non est repræsentare naturam sub modo singularitatis proprie, et secundo naturam in se, et tertio naturam in singulari signato, non tamen proprie sub ratione singularitatis.

Tertio suppono, quod idem objectum, 8.
ut est præsens in specie intelligibili causata per phantasma, est causa partialis cognitionis abstractivæ, sic intelligendo, quod illa species intelligibilis, repræsentans tale objectum, est vere causa partialis cognitionis; et quod talis species sit causa partialis, vide Doctorem *in primo*, *dist.* 3. *q.* 6. 7. 28. *et dist.* 37. *et in isto* 2. *dist.* 3. *et in quodlibet.* et vide quæ ibi notavi, præcipue *in primo dist.* 3. Sed quia objectum relucet in tali specie, dicimus quod objectum est causa partialis, sed proprie et vere sola species est causa partialis, quando vero objectum est in se præsens propria præsentialitate, tunc est causa partialis cognitionis intuitivæ.

Species intelligibilis quomodo sit causa partialis cognitionis.

Quarto suppono, quod si objectum possit immediate agere in intellectu, ita quod non præsupponeret ordinem potentiarum, sicut est pro statu isto, ut puta, si lapis comparetur ad intellectum Angeli, dico tunc, quod lapis, ut est perfecte præsens intellectui Angeli, potest causare partialiter cognitionem intuitivam sui, ita quod talis cognitio terminatur ad lapidem existentem, inquantum existens. Secundo potest causare speciem intelligibilem re-

præsentantem ipsum sub ratione singularitatis. Hoc patet a Doctore *in isto 2. dist. præsenti, quæst.* 10. ubi vult, quod essentia Angeli possit causare cognitionem sui intuitivam in proprio intellectu, et cognitionem sui abstractivam quæ non est nisi per speciem intelligibilem ex hoc, quod potest causare in intellectu suo speciem intelligibilem, et sic mediante illa, potest cognoscere propriam essentiam abstractive.

9. His ergo præmissis, quando quærebatur, si singulare potest causare speciem intelligibilem repræsentantem ipsum, quærendo de ratione formali causandi illam; dico quod est ipsa natura existens in propria singularitate et in propria præsentialitate, ita quod talis natura, ut sic, habet causare, vel est ratio formalis causandi speciem intelligibilem repræsentantem ipsum sub ratione singularitatis.

Si dicatur, an talis natura existens sub propria ratione singularitatis possit causare speciem intelligibilem repræsentantem naturam, ut natura est; dico quod sic, et hoc patet a Doctore *in simili dist.* 3. *quæst. prima, primi*, ubi vult quod phantasma aliquod potest causare speciem intelligibilem repræsentantem naturam, cujus est phantasma, et aliam speciem intelligibilem repræsentantem superius, et aliam repræsentantem magis superius; vel quod eadem species intelligibilis potest repræsentare inferius et superius, ita quod potest esse partialis causa causandi, puta cognitionem albedinis, et deinde coloris per se, et deinde qualitatis, etc.

An phantasma possit causare speciem intelligibilem.

Si teneatur primus modus de multiplicitate specierum, pariformiter dico quod lapis existens in propria singularitate potest causare speciem intelligibilem repræsentantem ipsum sub ratione singularitatis, maxime cum singularitas ipsa sit aliqua entitas positiva ultra naturam cujus est, ut patet a Doctore ubi supra *in hoc secundo dist. præsenti.* Secundo potest causare aliam speciem intelligibilem repræsentantem naturam in se; et tertio aliam repræsentantem superius, ut patet. Sed tamen non posset immediate causare secundam, nisi prius prima causata, sicut nec phantasma albedínis posset immediate causare speciem coloris, nisi prius causet speciem albedinis, ut patet per rationem Doctoris *in primo, distinctione tertia, quæstione secunda.* Agens naturale dispositum semper producit effectum nobiliorem, quem potest producere, vide ibi. Si vero secundus modus teneatur, scilicet de unitate speciei, partim est simile, et partim dissimile. Simile forte quantum ad hoc, sicut species intelligibilis albedinis causata a phantasmate, potest esse causa partialis cognitionis albedinis, et etiam superioris in se, ita hæc posset esse causa partialis cognitionis singularis, inquantum singulare, et secundo cognitionis naturæ in se, tamen esset dissimilis, quia species causata a phantasmate, potest esse repræsentativa albedinis in communi, et coloris, quia isti modi non repugnant, cum uterque modus sit modus universalitatis. Hîc autem, si eadem species intelligibilis repræsentat eamdem naturam in se et sub ratione singulari, isti modi videntur oppositi, nisi diceretur quod primo repræsentat singulare sub ratione singularitatis, et ex consequenti ipsam naturam in se. Primus tamen modus de multiplicitate specierum, est probabilior.

Dico ergo ad difficultatem, quod ipsa natura, inquantum singularis, ut est in se accepta, id est, ut est existens in propria existentia, est ratio formalis causandi speciem intelligibilem partialiter repræsentantem ipsam sub propria ratione singularitatis, ita quod ipsa singularitas, licet sit 10.

Respondetur ad difficultatem.

conditio agentis, tamen ex quo habet propriam entitatem, ipsa natura, ut existens actu sub tali singularitate, potest esse ratio formalis, etiam causandi cognitionem abstractivam ipsius singularitatis modo prædicto. Hoc etiam dico de cognitione intuitiva singularitatis, quia ipsa natura existens actu sub tali singularitate, non tantum est ratio formalis causandi cognitionem intuitivam ipsius naturæ existentis, sed etiam ipsius singularitatis, in qua actu existit, non sic est quando natura non est in se præsens, sed tantum est præsens in specie intelligibili causata a phantasmate, quia illud phantasma, ut dixi, non potest causare speciem intelligibilem repræsentantem naturam sub ratione singularitatis proprie, et sic patet solutio ad primam dificultatem.

11. Si etiam volumus dicere, quod singularitas ipsa in actuali existentia sit ratio formalis causandi speciem intelligibilem repræsentantem ipsam singularitatem, per quam speciem possit abstractive intelligi ipsa singularitas, sive existat, sive non existat, licet ipsa singularitas non possit partialiter causare, nisi actu existens, quia omne agens agit, inquantum est in actu existentiæ, tamen ipsa species potest partialiter causare cognitionem abstractivam ipsius singularitatis, sive existens, sive non.

Dico etiam, quod loquendo de cognitione intuitiva, ipsa singularitas actu existens, et actu præsens in propria præsentia potest partialiter causare cognitionem sui intuitivam.

Si dicatur, quod tantum est una existentia ipsius naturæ, et singularitatis additæ, et per consequens non potest causare partialiter propriam cognitionem intuitivam:

Dico, quod sicut natura et singularitas addita naturæ inter se vere sunt idem realiter, tamen potest esse aliqua distinctio inter illa præter omne opus intellectus, sic quod licet existentia naturæ, et existentia singularitatis sint simpliciter una existentia realiter, sunt tamen duæ existentiæ, saltem distinctæ ex natura rei, verumtamen de facto non potest haberi cognitio intuitiva unius, quin etiam habeatur alterius; tamen cognoscens naturam intuitive sub propria existentia, et singularitatem sub propria, cognoscit ibi aliquam distinctionem præter omne opus intellectus, alias enim dixi, videlicet *in dist. prima, et secunda primi*, quod licet essentia divina et paternitas sint una res absolute, et una existentia, tamen intuitive potest videri perfecta essentia, non videndo paternitatem, licet non e contra. Et declaratum fuit ibi, quod paternitas dicit propriam existentiam, saltem distinctam ex natura rei ab existentia essentiæ divinæ, vide ibi. Vide etiam *in isto secundo, dist. tertia, quæst.* 1. quomodo natura dicatur habere existentiam, et dicatur esse idem realiter existentiæ.

Tunc ad difficultatem principalem, in qua dicebatur, quod singularitas est conditio tantum agentis, et non ratio agendi: 12. Quæ sit singularitas.

Dico, quod Doctor dicit, quod licet natura, sit conformaliter agendi actionem sibi competentem, tamen non potest esse in potentia propinqua ad agendum, nisi actu sit sub singularitate, ut in simili expositum est *in primo distinct.* 7. de potentia generandi Patris. Et si hoc modo singularitas est conditio agentis, ut comparatur ad actionem competentem naturæ, non tamen Doctor negat, quin ipsa singularitas (cum dicat veram entitatem additam naturæ, ut patet supra *dist. tertia, et in primo, dist.* 5. *quæst.* 2. *et* 26.) possit esse ratio agendi respectu actionis sibi competentis, cujusmodi est intellectio intuitiva ipsius singularitatis, vel speciei in-

telligibilis repræsentantis ipsam sub ratione propria. Et cum dicitur, quod in omni agente est reperire rationem formalem agendi, et conditionem ipsius agentis, quæ est singularitas ; patet responsio, quia hoc est verum, ubi natura comparatur ad actionem sibi competentem, in quam non potest exire, nisi prius sit singularizata, ubi vero singularitas comparatur ad actionem sibi competentem, eadem est formalis ratio agendi, et conditio agentis. Si enim (per possibile) singularitas possit separari a natura cujus est, ita quod actu existeret sine ipsa natura, ipsa singularitas haberet propriam rationem formalem causandi partialiter cognitionem sui, loquendo semper de singularitate absoluta.

13. Ad aliam difficultatem de cognitione intuitiva, ut clarius intelligatur :

Suppono primo, quod cognitio intuitiva alicujus rei est, quia talis cognitio est a tali re existente in propria existentia, ita quod talis res saltem est causa partialis cognitionis ; et hoc modo omnis entitas dicens perfectionem absolutam, potest causare cognitionem intuitivam in intellectu sibi proportionato, quod dico propter intellectum divinum, qui non est proportionatus, ut posset moveri ab aliquo ente creato, ut patet a Doctore *quæst.* 14 *quodl.* et etiam propter essentiam divinam, quæ nullo modo proportionatur intellectui creato, ut patet *in* 2. *dist.* 24. *in resp. ad argumenta.*

Dico secundo, quod aliquid potest cognosci intuitive, et hoc solum terminative, ita quod talis cognitio solum terminetur ad talem rem existentem in propria existentia, et nullo modo movetur a tali re

Aliquid potest cognosci intuitive dupliciter.

Dico tertio, quod aliquid potest cognosci intuitive dupliciter, ut puta homo, uno modo per motionem propriam; alio modo, quia talis cognitio vere causatur ab aliqua re perfecte continente ipsum hominem secundum totam suam entitatem, continente dico, virtualiter vel eminenter.

Secundo, suppono quod homo potest cognosci dupliciter in essentia divina. Primo, quia ipsa quidditas, ut relucens in essentia divina, suo modo potest movere intellectum Angelicum, et tunc talis cognitio nullo modo dicitur intuitiva, cum non sit causata a tali quidditate, ut in propria existentia, nec etiam terminatur ad illam ut in propria. existentia Alio modo cognitio ipsius hominis potest immediate causari, vel partialiter, vel totaliter a voluntate divina, perfecte supplente vicem talis objecti ; et voluntas divina potest causare cognitionem perfecte intuitivam ipsius hominis, licet non actu existentis, quia ipsa voluntas divina perfecte continet virtualiter et eminenter totam quidditatem hominis, et per consequens respectu ipsius hominis potest causare cognitionem tam intuitivam quam abstractivam, ut satis patet in simili supra *dist.* 3. *q.* 9. 10. *et* 11. 10.

Quomodo voluntas divina contineat virtualiter totam quidditatem hominis.

Si dicatur, nonne talis cognitio terminatur ad hominem, ut actu relucet in essentia divina, et ut sic non terminatur ad ipsum sub propria existentia, dico, quod sufficit, quod talis cognitio sit causata ab aliquo perfecte supplente vicem objecti. Nonne etiam intellectus divinus perfectissime cognoscit, et intuitive omnem creaturam, etiam antequam fieret ; talis enim cognitio vere dicitur intuitiva, quia quasi causatur ab essentia divina perfecte existente, et in propria existentia perfecte præsente et supplente vicem cujuscumque objecti creati respectu cujuscumque cognitionis possibilis haberi de tali objecto, et sic perfectissime suo modo causat cognitionem sui intuitivam, et omnium creaturarum in intellectu suo, etiam antequam fierent, sic in proposito.

15. Tunc ad difficultatem respondeo quod quando Doctor dicit in *isto secundo, dist. præsenti, quæst. præsenti*, quod Angelus non cognoscit intuitive lapidem relucentem in essentia divina, sic debet intelligi, quod ipse lapis, ut relucens in essentia divina, cum tantum habeat *esse* cognitum, ut patet *in primo, dist.* 3. *quæst.* 4. ut sic, non potest movere aliquem intellectum ad cognitionem sui intuitivam, et sic concedo, quod intellectus Angeli tantum cognoscit quidditatem lapidis cognitione abstractiva. Et cum dicit, quod perfectius videt lapidem in lumine increato quam in creato, puta in specie intelligibili, dico, quod verum est, loquendo de cognitione abstractiva, quod perfectius cognoscitur lapis relucens in essentia divina, quam in aliqua specie intelligibili creata. Loquitur ergo Doctor ibi, quod ipse lapis, quantumcumque relucens in Verbo, non potest partialiter causare in intellectu Angeli cognitionem sui intuitivam, sed tantum, ut est existens in proprio genere et in propria existentia, non tamen negat, quin lapis possit videri intuitive, non per motionem ipsius lapidis, sic relucentis in essentia divina, sed per motionem voluntatis divinæ supplentis vicem ipsius lapidis, quantum ad omnem sui cognitionem.

Cognitio in Verbo an sit perfectissima.

Et quando dicitur, quod cognitio in Verbo est perfectissima, dico quod verum est, comparando cognitionem abstractivam ad abstractivam, et intuitivam ad intuitivam; cognitio enim intuitiva lapidis in Verbo causata a voluntate divina, valde perfectior est cognitione intuitiva causata ab ipso lapide existente in proprio genere. Similiter cognitio lapidis abstractiva relucentis in essentia divina, valde perfectior est cognitione causata ab ipso lapide relucente in specie intelligibili, fit ergo comparatio hoc modo, et non simpliciter, comparando intuitivam ad abstractivam.

Concedo enim quod cognitio abstractiva habita de lapide relucente in essentia divina, quantum ad suam entitatem, est imperfectior cognitione intuitiva habita de lapide existente in proprio genere, si tamen, ut in Verbo, possit haberi cognitio abstractiva, de quo alias.

Ad ultimam licet solutio pateat ex dictis, dico tamen quod quando dicit, quod impossibile est cognitionem intuitivam esse per aliquam rationem, quæ sit in eadem dispositione, et eodem modo repræsentans re manente, et etiam non manente, debet intelligi de cognitione intuitiva, quæ habetur de aliqua re secundum propriam existentiam, quia ex quo cognitio intuitiva est existentis, inquantum existens, est in propria existentia, ita quod talis natura sub ratione formali, qua existit, est ratio formalis talis cognitionis, et tunc bene sequitur quod si illa ratio formalis cognitionis intuitivæ maneret eadem, re intuitive cognita existente, et non existente, quod non esset ratio formalis cognoscendi intuitive. 16.

Si vero loquamur de ratione formali respectu cognitionis intuitivæ respectu alicujus objecti virtualiter et eminenter contenti in tali ratione formali, vel in aliquo objecto, cujus est talis ratio formalis; dico, quod sive talis res contenta existat, sive non existat, potest intuitive cognosci per talem rationem formalem, ut patet de essentia divina, quæ est ratio formalis cognoscendi intuitive quidditatem lapidis, sive lapis existat, sive non, poterit ipsa esse ratio formalis, quasi causandi cognitionem intuitivam ipsius lapidis in intellectu divino, et sic debet intelligi Doctor.

Ad objectiones contra rationem ad secundam conclusionem, dicitur quod per se primo et directe intentum S. Thomæ est, quod quia a Deo effluit in Angelum 17.

Ad objectiones.

similitudo Socratis, non solum quoad conditiones communes, sed quoad conditiones singulares, ideo Angelus intelligit ipsum. Sed quia opinatur materiam esse principium singularitatis in rebus materialibus, et formam communitatis, ideo *in quæstionibus de veritate quæst.* 8. *artic.* 11. innuit rationem, quam hîc expresse per universale et individuale expressit per formam et materiam. Unde dupliciter respondere potest : Primo, quod quantum ad præsens spectat propositum, per accidens se habet materia et forma, quoniam vis rationis consistit in hoc, quod in Angelo indita est similitudo omnium tam universalium quam individualium conditionum, quæcumque sint, et per quæcumque naturalia principia habeantur. Secundo, quod de materia possumus loqui dupliciter : uno modo secundum seipsam, id est, prout est in rerum natura. Alio modo, secundum quod ex ordine ad formam per intellectum abstrahitur, et quod materia secundo modo cadit in quidditate rei naturalis, primo vero modo individuat ; et quod in proposito est sermo de materia, non uno tantum modo, sed de omnibus modis, ita quod intendit, quod in Angelo sit similitudo materiæ repræsentans eam secundum *esse* naturale, quod habet existendo in rerum natura in rebus, et non solum similitudo ejus, secundum quod est pars definitionis rerum naturalium, quod brevius dici posset, quod in eo est similitudo non solum materiæ, sed materiæ signatæ, quam constat in definitione non poni.

De materia duplex est sermo.

Ad secundam objectionem contra idem, negatur quod species influxa sit ratio cognoscendi tantum quidditatem, nec aliquam adduxit unquam rationem arguens efficacem ad oppositum.

Ad tertiam dicitur, quod nulla est fallacia, arguendo a communi exemplari ad consimilitudinem exemplatorum, imo est locus necessarius, et non tantum rationabilis, quoniam quidquid convenit uni similium, ut sic, convenit et alteri. Talis autem est processus iste fundatus super hoc, quod a Deo fluxerunt res in duplici *esse*, naturali et intentionali in mentibus Angelorum. Ex hoc enim manifeste sequitur non ex ratione perfecti, aut imperfecti, sed ex ratione similium, quod similitudo rei in *esse* naturali apud Deum existens, effecerit *esse* intentionale simile sibi in mente Angelica, ac per hoc illa species intentionalis repræsentet illammet, quam repræsentat divina similitudo, a qua est exemplata, nihil obstante differentia, secundum perfectum et imperfectum.

18. Ad objectiones.

Ad objectiones vero contra conclusionem ordinate respondendo, ad primam dicitur quod cognosci per propriam speciem dupliciter contingit, scilicet adæquate vel excellenter, et quod singulare ab Angelo non cognoscitur per propriam speciem adæquate, quia sic sequeretur infinitas specierum, sed per speciem excedentem, id est, repræsentantem non solum hoc, sed multa alia. Rursus, cognosci per speciem quidditatis contingit dupliciter, scilicet adæquate et excellenter ; et quod singulare non cognoscitur per speciem quidditatis adæquate, quia sic non cognosceretur, ut hoc, nisi forte arguitive et valde imperfecte, sed per speciem quidditatis excessive, id est, repræsentantem non solum ipsam, sed etiam singulares ejus conditiones, quas habet in rerum natura ; et hæc est via S. Thomæ. Non enim putat ipse, quod Angelus cognoscendo quidditatem, puta equinitatem, ex vi talis objecti cogniti cognoscat singularia illius, imo hanc viam in quæstionibus de veritate, loco allegato, reprobat ; sed opinatur, quod cognoscendo quidditatem cognoscat individua illius, id

Cognosci per propriam speciem dupliciter contingit.

est, per eamdem speciem per quam cognoscit quidditatem cognoscit individua illius, quoniam species illa est distincte repræsentans utrumque excellenter.

19. Ad secundam vero et tertiam objectionem simul dicitur, quod species Angelica repræsentat quidditatem rei, puta humanitatem, et omnes varietates ejus, secundum omnes conditiones ejus naturales,ut S. Thomas loco allegato dicit ; unde et repræsentat humanitatem existere hîc et ibi, in hoc et in illo, talem et tantam, et sic de aliis conditionibus.

Ad cujus evidentiam, quoniam ex hoc pendet intellectus et cognitio hujus materiæ videnda sunt duo, scilicet quid repræsentatur, et quomodo repræsentatur.

Quoad primum,sciendum est quatuor esse in rebus,scilicet quidditatem,singularitatem, existentiam seu conjunctionem unius cum alio in rerum natura, et durationem talis existentiæ seu conjunctionis; et hæc omnia oportet sciri ab intellectu habente perfectam notitiam de singularibus, suntque separabilia ab invicem in *esse* cognito, quoniam unum potest cognosci alio ignoto, ut patet discurrendo per singula. Et quoniam cognitio fit per assimilationem, necesse est intellectui cognoscenti hoc repræsentari illa; et de primis quidem duobus non est difficile concipere quod indita sit Angelo eorum similitudo, quoniam utrumque spectat ad quæstionem *quid est*, quoniam per primum scitur, quid est Socrates universaliter conceptus, id est, inquantum homo; per secundum vero quid est Socrates inquantum Socrates, singulariter apprehensus, quod a nobis non est scibile.

20. Nota et bene. Sed de reliquis duobus difficile est videre, et præcipue de quarto, quoniam hoc ad quæstionem, *an est*, et *quando est* spectat. Et ut plene lustremus rem hanc, sciendum est, quod conjunctio aliquorum, et ejus duratio, multipliciter potest repræsentari intellectui, scilicet in suis causis quidem, quemadmodum conjunctio humanitatis cum risibilitate præsentatur intellectui repræsentanti sibi *quod quid erat esse* utriusque. Ex his enim intellectus conspicit conjunctionem et coævitatem eorum, sed hoc non habet locum in contingentibus, ut de se patet. In seipsa repræsentari potest dupliciter : uno modo ita, quod duratio illius conjunctionis sit repræsentata sicut qualitas aliqua rei repræsentatæ, quemadmodum albedo figuræ repræsentatur visui. Alio modo ut ipsa conjunctio sola sit res repræsentata,et ejus duratio concurrat, ut conditio necessaria ad hoc quod repræsentetur, quemadmodum de facto se habet duratio, seu præsentia coloris ad colorem visum repræsentatum oculo ; non enim species visibilis repræsentat durationem, sed videri ac repræsentari color non potest, nisi præsenti tempore mensuraretur. Et quod ita sint species Angelicæ apud S. Thomam, non solum repræsentant humanitatem et Socrateitatem, sed etiam in seipsa conjunctionem eorum, cum *existere* in rerum natura, et in quocumque alio *esse* accidentali et naturali, sed non repræsentant durationem talium conjunctionum tanquam rem repræsentatam, sed tanquam conditionem, sine qua conjunctio illa non repræsentatur; quod enim repræsentetur duratio contingentis conjunctionis, ex eo patet, quod firmiter credimus Angelos non cognoscere futura contingentia. Si namque in Angelo esset indita similitudo sessionis meæ crastinæ, præsciret evidenter sessionem mihi contingendam cras, et quod repræsentet durationem, ut conditionem *sine qua non*, et quod talem speciem, ut patet in visu nostro ; et clarius patet, si fingas visum esse virtutem omnium cognoscitivam, tunc

Quomodo Scotus defendit suam opinionem

enim per talem speciem, qua repræsentaretur sibi color præsens, ut modo repræsentat, scilicet quod præsentia concurrit, ut conditio sine qua non, cognosceret non solum hunc colorem, sed hunc colorem existentem in præsenti tempore. Deinde declaratur primum ex eo quod duratio alicujus nullam habet repugnantiam,ut sit talis conditio sine qua res non repræsentetur. Et confirmatur, quia quemadmodum duratio coloris est ejus conditio, sine qua color nec immutat visum, nec videtur, ita est etiam conditio, sine qua non repræsentatur ; et hæc de primo.

21. Doctrina S. Thomæ. Quoad secundum vero modum, scilicet repræsentandi, breviter dicitur, quod apud S. Thomam species impressa Angelo a Deo respectu prædictorum se habet sicut in oculo esset naturaliter congenita species alicujus objecti, puta hujus albi, tunc enim per talem speciem nec repræsentaretur, nec cognosceretur hoc album, nisi quando existeret, quoniam inter repræsentans et repræsentatum requiritur similitudo. Nec hoc album simile est illi speciei repræsentanti, nisi hoc album existat, quoniam species illa repræsentat hanc albedinem existentem, et sic per illam speciem videret oculus hoc album, quoniam illud esset, et non videret illud, quoniam non esset,et sic duratio hujus albi in rerum natura si haberetur, ut conditio sine qua hoc album, nec repræsentaretur, nec videretur, non est defectus speciei visibilis, sed ex defectu ipsius objecti, nec per mutationem speciei, sed per mutationem ipsius objecti cognosceret hoc album nunc esse, et postmodum perciperet illud non esse ex defectu assimilationis illus. Et ex hoc patet quomodo stat, quod species indita, et non causata ab objecto singulari, et quod naturaliter repræsentet et sit ratio cognoscendi rem per se primo et directe quando est, et ex consequenti quando non est; et quoniam unum individuum superioris ordinis æquivalere potest multis non solum individuis, sed speciebus inferioris ordinis, elevationem naturæ Angelicæ supra corporea intuitus S.Thomas posuit species in Angelo sic tantæ perfectionis, quod distincte quidem excellentes tamen sit ratio repræsentativa multarum quidditatum, et singularium, et multarum conjunctionum in rerum natura, ita quod quandocumque conjunctio illa ponitur in rerum natura, statim assimilatur illi speciei, et sic repræsentatur et cognoscitur. Disjuncte autem desinit repræsentari, quia desinit assimilari, et ex his facillime patet responsio ad objectiones; nam secunda objectio supponit, quod conjunctio contingens repræsentatur non in seipsa, sed in rationibus terminorum tantum.

Tertia vero supponit, quod præsentia temporalis non concurrat necessario ad rem cognitam, nisi quia est causa cognitionis, cum liquido constare possit, quod hoc album dupliciter concurrit ad visionem, scilicet ut causa immutans visum, et ut objectum terminans ; et quod præsentia temporalis exigitur ad ipsum, non solum inquantum immutans rem, sed inquantum terminans, ita quod si terminaret, et non immutaret, nihilominus exigeret præsentiam temporalem, et sic se habet in proposito, ut patet ex dictis. 22.

Ad confirmationem autem dicitur, quod illa propositio supra, quam sæpissime fundat Scotus, scilicet quod *species repræsentans, re absente et præsente, non sufficit ad cognitionem intuitivam*, non est universaliter vera, quoniam hoc dupliciter contingit, scilicet, per hoc quod abstrahit a præsentia et absentia rei, quemadmodum se habent species intelligibiles apud nos, et de talibus est vera propositio. Alio

modo non per abstractionem, sed per excellentiam, id est, quia tantæ excellentiæ est, ut repræsentet rem, et secundum conditiones ejus absolute, et secundum conditiones præsentiæ, vel tanquam rem repræsentatam, ut species divina, vel ut conditionem *sine qua non*, ut species augeata, et de talibus non est vera propositio. Species ergo non propter abstractionem, sed excellentiam sui eodem modo repræsentans ex parte sui, sive res sit, sive non, sufficit ad cognitionem intuitivam, quia posita re, aliquid novi repræsentat, non per sui, sed rei repræsentatæ mutationem, seu novitatem, et hoc bene nota.

23. Ad primam vero rationem *ex d.* 9. adductam quarto loco, dicitur negando consequentiam. Et ad probationem, qua dicitur quando pluralitas infert majorem perfectionem, infinitas infert infinitam, dicitur primo, quod falsum assumitur : debet enim sub disjunctione concludi, si pluralitas infert majorem perfectionem, infinitas infert, vel infinitam perfectionem, vel altioris ordinis perfectionem. Stat enim, quod una perfectio altioris ordinis tantæ sit perfectionis, quod excedat infinitas perfectiones inferioris ordinis, et eminenter æquivaleat eis. Rursum secundo dicitur, quod cum aliquid esse infinitæ perfectionis contingit dupliciter, scilicet simpliciter, vel in tali genere, aut specie, nec oportet quod est infinitum in tali genere, aut specie esse infinitum ens simpliciter, ut patet de albedine infinita, si esset intensive infinita ; non enim propterea esset perfectior quam substantia, sed esset infinitæ perfectionis, infra speciem tamen albedinis. Unde in proposito, dato quod infinitas contentorum inferat infinitatem continentis, non sequitur ; ergo illud continens est infinitæ perfectionis simpliciter, sed in tali genere aut specie, et sic ratio hæc ex duplici deficit capite :

Primo, quia non sequitur infinitas, nisi sub disjunctione.

Secundo, quia etiam quando sequitur infinitas, non sequitur infinitas perfectionis simpliciter, sed perfectionis in genere vel specie, quemadmodum pluralitas non infert tunc majorem perfectionem, nisi ejusdem rationis ; et quando Scotus utitur ista ratione ad diversa proposita, et in diversis materiis, oportet diligenter notare, quæ diximus, et applicare ad materias. Quantum autem ad præsens spectat, jam patet quod ponimus species altioris ordinis, et similiter actum intelligendi speciei proportionatum.

Ad secundam autem rationem ex dictis habetur responsio. Supponit enim ratio unum falsum, scilicet, quod species in mente Angelica repræsentet durationem conjunctionis contingentis tanquam rem repræsentatam, cujus oppositum diximus, imo hoc proprium est essentiæ divinæ, et forte non est communicabile alicui speciei, quoniam hoc est repræsentare ea quæ facta sunt contingenter in seipsis determinatæ, et ideo cum dicitur, aut repræsentat utrumque oppositorum, etc. 24. Supponit responsionem ex dictis

Respondetur cum triplici distinctione, scilicet, de *repræsentari* tanquam rem repræsentatam et conditionem *sine qua non*, et de oppositis et secundum differentias temporis et absolute, et de oppositis positive et contradictorie. Et dicitur, quod species in mente Angelica repræsentat tanquam rem repræsentatam alterum oppositorum positivorum absolute, et non cum aliqua differentia temporis : repræsentat enim cognitionem Socratis cum sessione, et non conjunctionem ejus cum sessione et non sessione contradictorie, nec repræsentat conjunctionem Socratis cum sessione durantem hodie vel cras, sed absolute conjunctionem Respondetur cum triplici distinctione.

ejus cum sessione, et conjunctionem ejus cum cursu. Et si dicas, quomodo ergo Angelus cognoscet reliquum contradictorium? et similiter, quomodo certitudinem habebit per talem speciem de hodierna sessione Socratis, et crastino ejus cursu? Jam ex dictis patet, quod cum ponitur in effectu sessio conditio *sine qua non*, et sic cognoscitur Socrates nunc sedens, cognoscetur vero post horam per eamdem speciem Socratis, non sedens desinente assimilatione inter ipsum, ut sedentem, et illam speciem, et cras cognoscetur currens, facta assimilatione inter illam, et Socratem ut currentem. Et sic falsum est, quod si repræsentat alterum oppositorum determinate, quod nunquam per ipsam cognoscetur reliquum.

Ad tertiam autem rationem jam patet quod non inconvenit, imo est necessarium, et omnia naturalia statim, cum fiunt congenita esse Angelo habitualiter, et distantiam localem non impedire Angeli cognitionem.

DISTINCTIO QUARTA.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

An perfecti et beati creati sint Angeli, an miseri et imperfecti.

A. Prov. 14. 34. Quod non fuerunt mali angeli præscii sui casus boni vero forte fuerunt præscii beatitudinis. Aug. lib. 11. cap. 17.

Post hæc videndum est, utrum *perfectos* et *beatos* creaverit Deus Angelos, an miseros et imperfectos. Ad quod dici potest, quod nec in *beatitudine*, nec in *miseria creati* sunt. *Miseri* enim ante peccatum esse non potuerunt, quia ex peccato miseria est. Nam si non fuisset peccatum, nulla esset miseria. *Beati* quoque nunquam fuerunt illi qui ceciderunt, quia sui eventus ignari fuerunt, id est, peccati et supplicii futuri. Si enim lapsum suum præscierunt, aut vitare voluerunt, sed non potuerunt, et ita erant miseri; aut potuerunt, sed noluerunt, et ita erant stulti etm aligni. Ideoque dicimus, quod non erant præscii eventus sui, nec eis data est cognitio eorum quæ futura erant super eos. Boni vero et qui perstiterunt, forte suæ beatitudinis præscii fuerunt. Unde Augustinus *super Genesim* : « Quomodo, inquit, beatus inter Angelos fuit, qui futuri peccati atque supplicii præscius non fuit ? Quæritur autem cur non fuerit ? Forte hoc Deus revelare diabolo noluit, quid facturus vel passurus esset ; ceteris vero revelare voluit, quod in veritate mansuri essent. » His verbis videtur Augustinus significare, quod Angeli, qui corruerunt, non fuerunt præscii sui casus, ideoque beati non fuerunt ; et quod Angeli, qui perstiterunt, beatitudinem sibi affuturam præscierunt atque de ea certi in spe extiterunt ; unde quodam modo jam beati erant. Et revera, si ita fuisset, potest dici illos aliquo modo fuisse beatos, alios vero non, qui nescierunt eventum suum.

Quod opinando Augustinus hoc dixit, non asserendo, scilicet quod Angeli qui persliterunt præscii fuerunt futuri sui boni.

B. Aug. lib. et c. eisd

Sed hoc magis opinando et quærendo dicit Augustinus quam asserendo ; unde et huic opinioni opponens consequenter subdit : « Sed quare discernebantur illi a cæteris, ut Deus istis quæ ad ipsos pertinerent non revelaret, aliis vero revelaret, cum non prius sit ipse ultor quam aliquis peccator ? Non enim damnat ipse innocentes. » Hîc videtur innuere, quod nec peccaturis futurum malum, nec permansuris futurum bonum revelaverit. Ideoque nec illi qui ceciderunt, *unquam*, nec illi qui persliterunt *usque ad consummationem* beati fuerunt ; quia beati non poterant esse, si de beatitudine certi non erant, vel si damnationis in-

Aug. super Gen. lib. 11. cap. 19. cap. 17. certi erant. Unde Augustinus in eodem : « Dicere, inquit, de Angelis quod in suo genere beati esse possunt damnationis vel salutis incerti, quibus nec spes esset, quod mutandi essent in melius, nimia præsumptio est. » « Quomodo enim beati esse possunt, quibus est incerta sua beatitudo ? »

Summam colligit prædictorum, confirmans omnes Angelos ante confirmationem, vel lapsum, non fuisse beatos, nisi quis per beatitudinem accipiat illum statum innocentiæ in quo fuerunt ante casum.

C. Vide Aug. lib. 11. de civit. Dei c. 13. Ex prædictis consequitur, quod Angeli, qui corruerunt, nunquam beati fuerunt, nisi *beatitudinem* aliquis accipiat illum statum *innocentiæ*, in quo fuerunt ante peccatum. Illi vero qui perstiterunt, aut suam beatitudinem futuram, Deo revelante, præcierunt, et ita spei certitudine aliquo modo beati fuerunt ; vel incerti extiterunt suæ beatudinis, et ita aliter beati non fuerunt, quam reliqui qui ceciderunt. Mihi autem quod posterius dictum est probabilius videtur.

Responsio ad id quod quærebatur, an Angeli essent creati perfecti, an imperfecti, et dicitur quod perfecti fuerunt secundum aliquid, et imperfecti secundum aliquid.

D. Ad hoc autem quod quærebatur, utrum *perfecti*, vel imperfecti fuerint creati, dici potest, quia quodam modo perfecti fuerunt, et quodam alio modo imperfecti. Non enim uno modo aliquid dicitur *perfectum*, sed pluribus.

Quod tribus modis dicitur perfectum, *secundum tempus, secundum naturam, et universaliter perfectum.*

Dicitur namque *perfectum* tribus modis. Est enim perfectum secundum *tempus*, et perfectum secundum *naturam*, et est *universaliter perfectum*. Secundum *tempus* perfectum est quod habet quidquid tempus requirit, et convenit secundum tempus haberi ; et hoc modo Angeli erant perfecti ante confirmationem, vel lapsum. Secundum *naturam* perfectum est, quod habet quidquid debitum est, vel expedit naturæ suæ ad glorificationem ; et hoc modo perfecti fuerunt Angeli post confirmationem, et erunt Sancti post resurrectionem. *Universaliter et summe perfectum* est cui nihil unquam deest, et a quo universa proveniunt bona, quod est solius Dei. Prima ergo perfectio est naturæ *conditæ*, secunda naturæ *glorificatæ*, tertia naturæ *increatæ*. E.

Prædicta breviter tangit, addens quales fuerunt Angeli in conversione et aversione.

Quales fuerint Angeli in creatione ostensum est, *boni* scilicet et non mali, et *justi*, id est, innocentes, et *perfecti* quodam modo, alio vero *imperfecti*. *Beati* vero non fuerunt usque ad confirmationem, nisi *beatitudo* accipiatur, ut jam dictum est, ille status innocentiæ et bonitatis, in quo conditi sunt. F. dist. 3. lit. d.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum inter creationem et beatitudinem Angeli boni fuerit aliqua mora ?

Alens. D. Thom. D. Bonaventura, Richard. Durand. Gabr. Vasquez *dist. seq. quæst.* 1. *citandi.*

1. Circa distinctionem quartam, ubi Magister tractat, quales Angeli creati fuerunt perfecti vel imperfecti, beati an miseri, quæro : Utrum inter creationem et beatitudinem Angeli boni fuerit aliqua mora ? Quod non, quia sine mora habuit beatitudinem naturalem; ergo et supernaturalem. Probatio antecedentis, statim enim creatus Angelus habuit speciem illam, de qua dictum est *distinctione tertia*, in qua fuit objectum beatitudinis na-
quæst. 9. turalis præsens, et potentiam, et per consequens non impeditus potuit uti illa specie, considerando essentiam divinam sub illa ratione (neque enim erat impeditus) et etiam, illa species movebat super omnes alias; in considerando autem essentiam divinam, sub illo modo essentiam divinam intelligendo, et eam diligendo, erat beatitudo naturalis. Probatio consequentiæ, quia causa naturalis non est perfectior ad producendum suum effectum, quam causa supernaturalis ad producendum suum, sed causa naturalis statim habuit effectum suum, scilicet beatitudinem naturalem, ergo et supernaturalis suum, scilicet supernaturalem beatitudinem.

Præterea, Augustinus 12. de *Civit. cap.* 9. *Simul condens naturam et largiens gratiam ;* ergo statim habuit Angelus creatus gratiam, sed simul habuit gratiam et beatitudinem. Probatio, quia simul in malis fuit culpa et pœna, alioquin culpa eorum esset remediabilis.

SCHOLIUM.

Posita ratione probante inter creationem et beatitudinem Angelorum, aliquam fuisse moram, remittit resolutionem ad quæst. 1. dist. seq. num. 5.

Contra, Augustinus super Ge- 1.
nesim : *Angelus primo est factus infor-* Ratio opposit lib. 1.
mis, secundo lux ; ergo, et cætera, et cap. 2.
quia solutio hujus quæstionis dependet *ex solutione quæstionis sequentis*, ideo solvetur post illam.

DISTINCTIO QUINTA.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

De confirmatione et conversione Angelorum stantium, et aversione et lapsu cadentium.

A
Quales facti sunt Angeli aversione et conversione cadentium. Isai. 14.

« Post hæc consideratio adducit inquirere, quales effecti sint, dum dividerentur aversione et conversione. Post creationem namque mox quidam conversi sunt ad Creatorem suum, quidam aversi. Converti ad Deum, fuit ei charitate adhærere, averti, odio habere vel invidere. Invidiæ namque mater est superbia, qua voluerunt se parificare Deo. In conversis quasi in speculo relucere cœpit Dei sapientia, qua illuminati sunt, aversi vero excæcati sunt. Et illi quidem conversi sunt et illuminati a Deo, gratia apposita. Isti vero sunt excæcati, non immissione malitiæ, sed desertione gratiæ, a qua deserti sunt, non ita, quod prius dedita subtraheretur, sed quia nunquam est apposita, ut converterentur. Hæc est ergo conversio et aversio, qua divisi sunt, qui natura boni erant, ut sint alii supra illud bonum per justitiam boni, alii illo corrupto per culpam mali. Conversio justos fecit, et aversio injustos. Utraque fuit voluntatis, et voluntas utrinque libertatis. »

De libero arbitrio breviter tangit, docens quid sit.

« Habebant enim omnes liberum arbitrium, quod est libera potestas et habilitas voluntatis rationalis. Poterant enim voluntate eligere, quodlibet et ratione judicare, id est, discernere, in quibus constat liberum arbitrium. Nec creati sunt *volentes* averti vel converti, sed *habiles* ad volendum hoc vel illud ; et post creationem spontanea voluntate alii elegerunt malum, alii bonum. Et ita discrevit *Deus lucem a tenebris,* sicut dicit Scriptura, id est, bonos Angelos a malis, et lucem appellavit *diem*, tenebras vero *noctem*, quia bonos Angelos gratia sua illuminavit, malos vero excæcavit. » B. Gen. 14.

Post creationem aliquid datum est stantibus per quod converterentur, nec merito aliquo, sed gratia cooperante.

« Si autem quæritur, utrum post creationem conversis aliquid collatum sit, per quod converterentur, id est, diligerent Deum ; dicimus, quia est eis collata gratia *cooperans*, sine qua non potest proficere rati- C.

onalis creatura ad meritum vitæ. Cadere enim potest per se, sed proficere non potest sine gratia adjuvante. »

Qua gratia indigebat Angelus, et qua non?

D Quæ sit gratia operans et quæ cooperans. Non indigebat Angelus gratia, per quam justificaretur, quia malus non erat, sed qua ad diligendum Deum perfecte, et obediendum adjuvaretur. *Operans* quidem gratia dicitur, qua justificatur impius, id est, de impio fit pius, de malo bonus. *Cooperans* vero, qua juvatur ad bene volendum efficaciter, et Deum præ omnibus diligendum, et operandum bonum, et ad perseverandum in bono et hujusmodi, de quibus postea plenius agemus. Data est ergo Angelis, quia perstiterunt, *cooperans* gratia, per quam conversi sunt, ut Deum perfecte diligerent. Conversi ergo sunt a bono, quod habeant, non perdito, ad majus bonum, quod non habebant; et facta est ista conversio per gratiam *cooperantem* libero arbitrio, quæ gratia aliis, qui ceciderunt, apposita non fuit. (Dist. 26. et 29.)

An sit imputandum illis qui aversi sunt?

E. Opinio falsa quorumdam. Ideoque a quibusdam dici solet, non esse imputandum illis qui aversi sunt et non conversi, quia sine gratia converti non poterant; sed illa non est eis data, nec culpa illorum fuit, quod non est data, quia in eis nulla culpa adhuc præcesserat. Ad quod dici potest, quoniam quibus apposita est ipsa gratia, non fuit ex meritis eorum, alioquin jam non esset gratia, si ex merito, quod esset ante gratiam, daretur. (Rom. 11. 6.)

Qua culpa gratia non est data eis qui ceciderunt?

F Quod vero aliis non est data, culpa eorum fuit, quia, cum stare possent, noluerunt, quousque gratia apponeretur, sicut alii persistiterunt, donec, illis cadentibus per superbiam, eis gratia est apposita. Aperte ergo cadentium culpa in hoc deprehendi potest, quia, licet sine gratia nequirent proficere, quam nondum acceperant, per id tamen, quod eis collatum erat in creatione, poterant non cadere, id est, stare; quia nihil erat, quod ad casum eos compelleret, sed sua spontanea voluntate declinaverunt; quod si non fecissent, quod datum est aliis, utique daretur et istis.

Quod Angeli in ipsa confirmatione beati fuerunt, sed utrum eam meruerint per gratiam tunc sibi datam, ambiguum est: de hoc enim diversi diversa sentiunt?

G. Ad 1 quæst. Hîc quæri solet, utrum in ipsa confirmatione beati fuerint Angeli, et an ipsam beatitudinem aliquo modo meruerint. Quod in ipsa confirmatione beati fuerint, plures contestantur auctoritates, et ideo pro constanti habendum est. Utrum vero per gratiam tunc sibi datam ipsam beatitudinem meruerint, ambiguum est. Quibusdam enim placet quod eam meruerint per gratiam, quam in confirmatione (Ad 2 quæst. Solutio)

perceperunt, simulque in eis meritum et præmium fuisse dicunt, nec meritum præcessisse præmium tempore, sed causa. Aliis autem videtur, quod beatitudinem, quam receperunt in confirmatione, per gratiam tunc appositam non meruerint, dicentes, tunc non fuisse eis collatam gratiam ad merendum, sed ad beate vivendum; nec tunc eis datum esse bonum, quo mererentur, sed quo feliciter fruerentur. Quod autem tunc in præmium acceperunt per obsequia nobis exhibita, ex Dei obedientia et reverentia mereri dicunt; et ita præmium præcessit merita. Et hoc mihi magis placere fateor.

Solutio 2. a Magistro paprobata.

(Finis textus Magistri.)

QUÆSTIO I.

Utrum Angelus prius meruerit beatitudinem, quam eam acceperit?

D. Thom. 1. *p. q.* 62. *art.* 1. *et* 4. *et q.* 63. *art.* 5. D. Bonavent. *hic d.* 4. *q.* 1. *art.* 1. Alens. 2.*p. quæst.* 19. *memb.* 2. Richard. *hic d.* 4. *art.* 2. *p.* 1. Durand. *q.* 1. Gabriel. *q. un.* Vasq. 1. *p. d.* 226. *et* 229. Augustin. *de correct. et gratia c.* 11. Mayr. *hic d.* 4. *et* 5. *q.* 5.

1. Circa distinctionem quintam quæro: Utrum Angelus prius meruerit beatitudinem, quam eam acceperit. Quod non, quia aliquis solum meretur aliquid ex obsequiis impensis homini; non autem meretur aliquid quod expectet, quia *spes quæ differtur affligit animam*, igitur illud quod meretur jam habet; hoc autem non esset nisi jam haberet illam beatitudinem, quam meretur pro obsequio.

Prov. 13.

Præterea, majus præmium requirit majus meritum, secundum rectam regulam; sed Angeli majorem gloriam habent multis hominibus electis, ergo requiritur majus meritum in eis. Homo autem est viator magno tempore, et habet multa opera bona et merita et opera difficilia, ergo sic ista requirit præmium Angelorum, sed tanta mora non fuit ante beatitudinem Angelorum; ergo, etc.

Item, meritum requirit difficultatem, est enim opus laudabile; in Angelis autem non fuit aliqua difficultas ad bonum, igitur, etc.

Ad oppositum est Augustinus de correctione et gratia: *Angeli sancti, qui perstiterunt, meruerunt illius vitæ mercedem recipere;* sed non meruerunt illud recipere postquam receperunt, ergo prius, etc. quære ibi.

SCHOLIUM.

Sententia Magistri, Angelos non meruisse quod bearentur, antequam fuissent beati; sed datam eis beatitudinem, propter bona opera postea fienda, sicut miles meretur equum per servitia præstanda per eumdem. Refutatur primo, quia falsum est quod ait, Angelum non posse mereri, nisi per actum extrinsecum exercitum circa hominem. Secundo, si propter opera prævisa daretur meritum, gratia non esset gratia. Tertio, status beatitudinis non esset ita certus.

In ista quæstione (a) secunda, non tenetur Magister, qui *in fine hujus quintæ distinctionis,* magis illam opinionem approbat, quæ dicit ipsos fuisse beatos, antequam ipsi eam meruerunt; sed merentur eam modo per obsequia impensa electis, sicut miles meretur equum bene militaturus per

2. Opinio Magistri communiter reprobata, ait Angelos meruisse gloriam, post quam acceperunt eam.

eum, sed non tenetur hoc. Primo, quia si homo non fuisset creatus, Angelus non habuisset beatitudinem, quia non habuisset actum extrinsecum, per quem mereretur sibi secundum istos. Hoc autem videtur inconveniens, quia Angelus non dependet ab homine in merendo, similiter actus intrinsecus est meritorius circumscripto actu extrinseco; igitur per illum potuerunt mereri.

Videtur admittere scientiam mediam.

Præterea, per hoc (b) quod aliquis prævidetur bene usurus accepto, non meretur accipere illud, tunc enim posset homo mereri primam gratiam, quia prævidetur a Deo dante eam, bene usurus ea, et tunc gratia non esset gratia, quia esset ex meritis, licet non positis in effectu, tamen prævisis; igitur Angelus non meruit beatitudinem, si tantum habuit eam propter bonum usum prævisum ipsius in obsequendo circa electos.

Item, nunc status (c) beatitudinis non esset ex se certus, nam licet de facto mundus finietur, et ex hoc numerus obsequiorum sit finitus, quæ impenduntur a quibuscumque Angelis electis, tamen posset mundus diutius durare plus quam per mille annos, vel quantumcumque duret, non propter hoc status beatitudinis esset minus certus; sed hoc posito, non esset certitudo meriti quantum esset; ergo istud præmium de se certum, non correspondet illi merito, quod de se non est certum, inquantum meritum.

COMMENTARIUS.

1. (a) *In ista quæstione.* Primo ponitur opinio Magistri, qui dicit quod prius Angeli acceperunt beatitudinem, et post meruerunt eam per obsequia hominibus impensa, quæ opinio a communiter Theologis non tenetur.

Contra hanc opinionem arguit Doctor tribus mediis, quæ sunt satis clara in littera. Et quod dicit in prima ratione, quod Angeli dependerent in sua beatitudine ab hominibus, debet sane intelligi, quia, posito quod mererentur per obsequia hominibus exhibita, non videtur ex hoc quod Angelus dependeat ab homine in merendo, quia homo non esset causa totalis, nec partialis talis meriti, nec efficiens, nec finalis, ut patet; sed si est dependentia, erit tantum terminative, sive objective ex hoc solo, quod talia obsequia ad homines terminentur. Et hoc modo non videtur inconveniens, quia etiam unus homo sic potest mereri per obsequia alteri homini exhibita, ut patet, et tamen in merendo non dicitur dependere ab alio homine. Similiter Angelus superior ante beatitudinem potuit mereri per actum circa Angelum inferiorem, et tunc non esset inconveniens, quod hoc modo in merendo dependeret; igitur nec est inconveniens sic dependere in merendo ab homine.

2. Ubi consistat radix meriti.

Dico, quod ratio Doctoris, propositum concludit si recte intelligatur. Unde est advertendum illud, quod dicit Doctor *in* 3. *dist.* 28. ubi sic dicit: *Radix* (inquit) *omnis meriti consistit, proprie loquendo, de merito in affectione justitiæ voluntatis, non autem in affectione commodi, nec in affectione justitiæ, ut ordinat affectionem commodi, hoc patet, quia primum objectum circa quod aliquis me-*

retur primo, est ipse Deus, secundum quam affectionem justitiæ vult Deo bonum ut esse et bene esse, *scilicet, justum et sapientem.* Hæc ibi. Ex ista littera apparet, quod primus actus meritorius primo est circa Deum, diligendo ipsum dilectione amicitiæ, et hoc modo actus meritorius sic dependet a Deo, quod ipso Deo, per impossibile circumscripto, non posset esse primo actus meritorius, licet postea possit mereri, volendo alia objecta in ordine ad Deum. Si ergo Angelus tantum mereretur per obsequia hominibus exhibita, tunc circumscriptis hominibus, nullo modo posset mereri; ergo si homines requiruntur de necessitate, ut objecta, circa quæ est meritum, nullo modo possent mereri, et sic suo modo Angelus in merendo simpliciter dependeret ab homine. Et hoc intendit Doctor, ut patet per litteram sequentem ibi: *similiter actus intrinsecus est meritorius, circumscripto actu extrinseco,* quia actus intrinsecus, ut sit primo meritorius et circa Deum.

3. Contra Magistrum. (b) *Præterea per hoc, quod aliquis prævidetur*, etc. Hæc est secunda ratio contra opinionem Magistri, et ut clarius intelligatur præmitto aliqua. Primum quod aliud est prædestinare ad beatitudinem, et aliud est ipsam actu conferre, quia primo modo potest quis prædestinari, imo omnes prædestinantur, nullo merito actu præcedente, cum prædestinatio sit ab æterno; sed secundo modo meritum actuale requiritur, quia nulli confertur beatitudo, nisi propter meritum actu exhibitum, ut communiter ab omnibus tenetur. Et licet sit magna altercatio de causa prædestinationis, quia aliqui dicunt quod prædestinat propter merita prævisa, etc. nulla tamen videtur altercatio de merito respectu beatitudinis collatæ, quia talem beatitudinem præcedit meritum actuale. Secundo præmitto, quod respectu gratiæ alicui conferendæ, nullum meritum præcedit in ipso, quia nullus potest sibi mereri gratiam, licet unus possit mereri gratiam alteri, et non sibi, ut patet de Christo, qui nobis meruit primam gratiam, ut communiter tenent Theologi, et vide Doctorem *in dist.* 29. *et in* 4. *dist.* 2. et nullo modo meruit sibi gratiam, ut patet *in* 3. *et in* 4. His præmissis, patet ratio Doctoris, quia si meruerunt beatitudinem ex hoc solo quod sunt prævisi, etc. sic posset dici, quod quia prævidentur bene usuri gratia, merentur ipsam gratiam, quod est inconveniens.

(c) *Item nunc status beatitudinis.* Hæc est tertia ratio contra Magistrum. In ista ratione supponitur primo, quod Angelus pro illo instanti, in quo est perfecte beatus, debet esse certus de tota sua beatitudine essentiali. Secundo, beatitudo major vel minor tantum attenditur penes majora vel minora merita. Tertio, ad perfectam beatitudinem non pertinet cognitio contingentium, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 10. 45. sic stat aliquem esse perfecte beatum, et esse certum de sua perfecta beatitudine, non habendo cognitionem futurorum contingentium. Ex his patet ratio Doctoris, quia si beatitudo prius daretur quam merita essent exhibita, pro illo instanti non esset certitudo de beatitudine tali, quia nec certitudo de omnibus meritis futuris, quia cognitio talium futurorum non pertinet ad beatitudinem, nec de communi lege omnia futura contingentia pro primo instanti, in quo Angeli beatificantur, revelantur, aliter cessarent revelationes et illuminationes, quæ fiunt a superioribus Angelis inferioribus, ut infra patebit. 4. Tertia ratio contra Magistrum.

SCHOLIUM.

Resolvit Angelos meruisse, et hoc antequam essent beati. Primum probat, quia omnis natura consequitur operatione propria suam perfectionem; ergo et finem suum, faciendo eum si potest, vel merendo, si non potest. Secundum, rejecta ratione D. Thom. probat, quia ad meritum requiritur quod operans possit in oppositum.

3. Beatitudo soli Deo naturalis. ex q. 1. prol. et quodl. 14. 2. cœl. et 9. Metaph. D. Thom. 1. p. q.62. art. 2. Rejicitur D. Thom. 1.d. 1. q. 4. ait quod voluntas libere vult Deum visum, sed non contradicit, quia stat hoc cum immutabilitate, ad meritum autem requiritur libertas cum mutabilitate de quo 4. d. 49. q. 6. § dico ergo, et 3. d. 19. 20.

Ideo tenetur (a) quod Angeli meruerunt beatitudinem suam, et prius quam receperunt eam. Primum declaratur, quia omnis natura consequitur suam perfectionem per operationem propriam, sed perfectio et finis cujuslibet creaturæ rationalis, est beatitudo, quæ soli Deo est naturalis; omnis autem operatio talis in finem ducens, vel est factiva finis, quando scilicet finis non excedit virtutem operantis propter finem, sicut medicatio respectu sanitatis; vel est meritoria finis, quando scilicet finis excedit virtutem operantis propter finem, et tunc expectatur finis ex dono alterius; beatitudo autem excedit omnem naturam creatam, ideo tam Angelus quam homo, meruit suam beatitudinem.

Secundum declaratur sic, (b) non potest idem esse ex gratia perfecta et imperfecta; meritum autem est ex gratia inperfecta, præmium ex gratia perfecta.

Sed ista ratio (c) non videtur cogere, quia est possibile aliquam animam habere tantam gratiam in via, quantam habet in patria, licet non modo possit habere ita perfectum usum ejus, sicut habebit in patria; unde idem habitus manebit, et posset æqualis manere, sed non idem actus.

Ideo aliter declaro (d) secundum, quia voluntas non simul vult mutabiliter, et immutabiliter sive fixe, ita quod nunc inquantum elicit actum, non posset velle oppositum, et non fixe, ita quod nunc inquantum elicit actum, posset velle oppositum. Quando autem præmiatur, vult immutabiliter, hoc est inquantum consideratur ut jam eliciens actum, et per consequens ut prius naturaliter ipso actu comparatur ad illam; sed quando meretur non sic immutabiliter vult, sed ut eliciens actum, contingenter videtur elicere.

Ad hoc etiam adducuntur congruentiæ, quia dispositio debet præcedere illud ad quod est, et via terminum; meritum est dispositio, et via respectu beatitudinis; quare, etc.

4. Beati Angeli merentur præmium accidentale tamen non anxiantur expectando illud. Quod maximum meritum Angelorum? De his meritis vide Origen. in lib. 2 Periarcon et 3.

Ad argumenta. (c) Ad primum conceditur, quod per illa obsequia meretur aliquam beatitudinem accidentalem. Imo obsequia sunt quædam opera redundantia ex perfectione beatitudinis,et non sunt ordinata ad ulteriorem perfectionem, sicut est de actibus generatis et procedentibus ab habitu generato perfecto; illi enim nullam perfectionem generant, neque intendunt habitum, quia non est intensibilis, sed tantum procedunt ex plena perfectione ipsius habitus; ita hîc. Eo autem modo, quo merentur beatitudinem accidentalem, concedo, quod non habent illam, quando merentur, nec ex hoc est afflictio, quia habent beatitudinem

essentialem, quam maxime volunt.

(f) Ad secundum dico, quod maximum meritum fuit Angelorum volendo finem ultimum motu intrinseco, quando mali aversi erant a fine isto superbiendo, sicut patebit *dist.* 6. Non autem ad magnum præmium requiritur multitudo meritorum, sed multo magis requiritur unum meritum intensum, quam centum millia remissa, et in eis fuit motus meriti valde intensus pro ista morula qua merebantur, in tantum forte, quod nullus homo secundum communem legem, posset habere ita intensum actum meriti, sicut ipsi habuerunt.

Quæ difficultas merendi in Angelis?

Ad aliud dicendum, quod difficultas aliquando accidit in aliquo opere ex inclinatione voluntatis ad oppositum; aliquando accidit difficultas in opere propter hoc, quod illud circa quod operatur, excedit naturam operantis; isto modo fuit consecutio beatitudinis difficilis et laudabilis in Angelis, non autem primo modo, quia non inclinabant ad oppositum.

COMMENTARIUS.

5. (a) *Ideo tenetur*, etc. Hæc est ratio Thomæ 1. *p. q.* 62. *art.* 4. quæ si acceptatur a Doctore, expono eam ad mentem ipsius Scoti. Exponendo aliqua dicta primum ibi: *Omnis natura consequitur suam perfectionem per operationem propriam.* Et hæc littera potest habere multiplicem sensum, primum intelligendo de perfectione intrinseca et formali, et sic beatitudo formalis creaturæ est operatio ipsius, cum consistat in sola operatione, ut patebit *in* 4. *dist.* 49. Secundo, de perfectione extrinseca et objectiva, et talis attingitur a creatura rationali, mediante operatione, quæ unitur tali perfectioni, ut patet a Doctore, *in* 4. *dist.* 49. Et isto secundo modo sensus est verus scilicet, quod ultima perfectio rationalis creaturæ tantum acquiritur per operationem propriam.

An beatitudo possit dici naturalis respectu creaturæ.

Sed perfectio et finis cujuslibet creaturæ rationalis est beatitudo, quæ soli Deo est naturalis. Dicitur *soli Deo naturalis*, quia objectum beatificum tantum naturaliter movet intellectum divinum ad sui claram visionem, ut patet a Doctore *in quodl. q.* 14. et similiter naturaliter movet voluntatem divinam ad sui fruitionem, licet tamen partialiter, sed respectu creaturæ est tantum objectum voluntarium, ut supra patuit *in q. prima prologi*, et clarius *in quodl. q.* 14. et ideo beatitudo non potest dici naturalis ipsi creaturæ. Sequitur: *Omnis autem operatio talis in finem ducens, vel est factiva finis, sicut medicatio est operatio acquisitiva sanitatis* (sicut etiam dicimus quod generatio est acquisitiva ipsius geniti ex hoc solo, quod terminatur ad genitum, ut satis patuit in primo), *vel est meritoria finis. Beatitudo autem excedit omnem naturam creatam*, etc. hoc debet sane intelligi, quia loquendo de beatitudine formali, non videtur quod simpliciter excedat, quia potest causari a creatura, saltem partialiter, habita præsentia objecti beatifici, sed loquendo de tali præsentia objecti, illa est simpliciter supernaturalis. Dico, quod etiam posita præsentia objecti beatifici, adhuc non sequeretur beatitudo de necessitate, quia tale objectum, nec quoad præsentiam sui, nec quoad sui visionem, est objectum naturale respectu creaturæ, ut exposui super *quæstionem* 1. *prolog.* et sic patet littera.

(b) *Secundum declaratur*, scilicet quod 6.

Angeli prius meruerunt beatitudinem quam receperunt eam, patet, quia meritum est ex gratia imperfecta, et præmium a gratia perfecta; si ergo meritum in eodem instanti, esset simul cum præmio, tunc sequeretur quod in eodem instanti, simul essent gratia perfecta et imperfecta, quod est impossibile.

Meritum et præmium non sunt simul.

(c) *Sed ista ratio non videtur cogere.* Hic Doctor improbat rationem Thomæ. 1. *p. q.*62. *art.* 4. improbatio clara est in littera, quia in via potest esse tanta gratia, quanta in patria, licet usus non sit ita perfectus. Et quod dicit de usu gratiæ in via et in patria, patet quod fruitio in patria non tantum est perfectior fruitione in via, sed etiam distinguitur specie, et hoc propter aliam et aliam præsentiam objecti beatifici, ut innuit Doctor in 3. *dist.* 31. *et in* 4. *dist.* 49.

(d) *Ideo aliter declaro secundum*, videlicet quod meritum et præmium non stant simul in eodem, quia est impossibile aliquam voluntatem simul velle mutabiliter et immutabiliter. Et ut clarius intelligatur, pono exemplum : sit purus Angelus, qui velit beatitudinem, et simul velit actum meritorium respectu beatitudinis, ut beatitudo tantum confertur propter meritum; si vult beatitudinem, de necessitate sequitur quod velit meritum ad ipsam beatitudinem de necessitate ; cum ergo velit beatitudinem immutabiliter, et actum meritorium tantum contingenter, sequitur quod non potest simul velle ipsam beatitudinem immutabiliter et mutabiliter ; quod tamen sequeretur si beatitudo simul esset cum merito, supposito quod beatitudo tantum detur propter meritum, et hoc est quod dicit Doctor ibi: *quando autem præmiatur, vult immutabiliter*, etc. Et cum dicit quod quando elicit actum, elicit ut prior natura, hoc satis patuit *in primo, d.* 39. et infra patebit *in isto* 2. *dist.* 25. ubi vult quod voluntas non tantum est absolute prior actu elicito, sed etiam, ut actu elicit, est prior ; sic in illo priori naturæ, quo elicit actum præmii, immutabiliter elicit, et in illo priori in quo elicit actum meriti, contingenter et mutabiliter elicit.

Difficultas pulcherrima cum suis solutionibus.

7. Videtur quod Doctor sibi contradicat in hoc quod dicit, quod *voluntas vult beatitudinem immutabiliter, et de necessitate,* quia oppositum alibi videtur tenere, nam *in primo, dist.* 1. *q.* 4. dicit, quod voluntas respectu objecti clare visi, non necessario vult ipsum ; et ibidem dicit, quod licet velle sit in potestate voluntatis, non tamen modus volendi erit semper in potestate ejus, quia licet sit in potestate ejus frui essentia divina, vel non frui, non tamen est in potestate ejus modus fruendi, puta quod fruatur una persona, et non alia, vel quod fruatur essentia divina non fruendo personis.

Respondeo, quod nulla est contradictio, quia in omni actione voluntatis semper supponitur, saltem influentia generalis primæ causæ, ita quod prima causa principalius influit quam secunda; prima ergo causa movente secundam contingenter ad aliquem effectum, illa secunda causa, si est libera, sic vult illum effectum contingenter, quod tamen non potest contravenire causalitati primæ causæ, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *parte* 1. *q.* 1. *et dist.* 8. *q. ultim.* ex quo ergo voluntas divina est principalis causa beatitudinis creatæ, et voluntas creata causa minus principalis, sequitur quod stante causalitate voluntatis divinæ respectu beatitudinis, voluntas necessario vult illam immutabiliter, ita quod non est in potestate ejus velle oppositum, et hoc satis patet in simili a Doctore *in* 2. *dist.* 37. *et in* 4. *dist.* 44. *q.* 2. *et* 4. In primo autem dicit

quod non vult ipsam necessitate absoluta, et vide quæ ibi exposui.

Si dicatur, videtur etiam sequi ex hoc quod etiam velit meritum immutabiliter, patet, quia non potest velle illud, nisi prima causa volente; ergo stante volitione primæ causæ erit et volitio secundæ causæ, et sic necessario volet illud. Dico quod non sequitur, quia voluntas divina determinavit concurrere ad actum meriti mere contingenter et mutabiliter; quod patet, quia voluntas creata non semper meretur, et habito actu merendi, non semper continuat illum, et ideo dico quod influentia generalis voluntatis divinæ est coagere voluntati nostræ ad actionem; et quia voluntas nostra in statu viæ est libera ad eliciendum actum, et tunc quando elicit, voluntas primi perfectius elicit, et aliquando non elicit, et tunc voluntas divina non concurrit, sed de ista materia clarius patebit infra, *dist.* 37.

8. Sed adhuc remanet difficultas, quia ita videtur, quod immutabiliter velit actum meritorium sicut ipsum præmium, quia si voluntas nostra tunc vult actum meritorium, quando voluntas divina principalius concurrit, hoc idem erit de præmio. Et cum dicitur quod nunquam concurrit ad oppositum præmii, tamen potest concurrere ad oppositum meriti, non coagendo ipsi actui meritorio, hoc non valet; quia ex quo beatitudo formaliter consistit in fruitione Dei, et perfecte haberi potest per aliquod instans, ut patet *in quarto, dist.* 49. Vult enim ibi Doctor quod beatitudo formaliter consistat in fruitione Dei clare visi, et quod perpetuitas non sit de ratione formali beatitudinis; si ergo voluntas tunc elicit illum immutabiliter per te, eo modo erit de actu meritorio.

In quo consistat beatitudo?

Respondeo et dico duo: Primum, quod beatitudo perfecta, licet forte non sumpta præcise in sua ratione formali includit perpetuitatem, ut patet a Doctore *in quarto, distinct.* 49. et sic non est simile de merito et præmio. Secundum est, supposito quod ipsa beatitudo tantum duret per instans, adhuc ipsa voluntas elicit immutabiliter, quia in primo instanti naturæ sic necessario et immutabiliter elicit, quod non est in facultate sua non elicere, quia voluntas divina, sic firmiter determinavit principaliter concurrere ad illam beatitudinem instantaneam, quod pro illo ultimo instanti terminante totam rationem viæ, nunquam concurreret ad oppositum, scilicet non causando illam. Non sic est de merito, quia quamvis voluntas nostra, ut prius natura velit meritum, vult tamen contingenter illud, quia voluntas divina non sic principaliter determinavit causare illud, pro instanti *A*, quin etiam, pro illo instanti velit oppositum, imo pro quocumque instanti viæ, voluntas divina ex determinatione sua potest non concurrere ad actum meritorium, in instanti autem præmii non potest concurrere ad præmium, et hoc ex determinatione sua; et sic patet quomodo vult ipsum meritum mutabiliter et contingenter, et beatitudinem etiam instantaneam immutabiliter et necessario, non tamen necessitate absoluta, sed necessitate suppositionis.

(e) *Ad argumenta.* Ad primum respondet concedendo, quod per illa obsequia merentur aliquam beatitudinem accidentalem, non autem essentialem, et quod illam beatitudinem non semper habuerunt, nec ex hoc sequitur afflictio, quia perfectissime quietantur in beatitudine essentiali. Si dicatur, nonne appetunt illam accidentalem, concedo; ergo videtur aliqualis afflictio expectando illam. Dico primo ex beatitudine essentiali sic perfecte quietantur, quod non possunt sentire afflictionem aliquam, etiam contingentem. 9.

Quomodo præmium præcedat meritum.

Appetere alquid contingit dupliciter.

Dico secundo, quod appetere aliquid contingit dupliciter, videlicet cum anxietate, et sine ulla anxietate, sed tantum ex sua perfectione quam habent. Primo modo est cum afflictione, et secundo modo nulla est ibi afflictio.

(f) *Ad secundum.* Respondet quod meritum plus attenditur in actu merendi valde intenso, quam in multitudine actuum remissorum, et sic Angeli forte magis intense dilexerunt ultimum finem pro illo modico tempore, quam aliquis homo viator per quantumcumque tempus.

10. Thom. Cajet.

Advertendum est, quod quidam novus expositor primæ partis summæ S. Thomæ *in q.* 62. *art.* 4. quærit salvare opinionem S. Thomæ de gratia in via et in patria, et dicit sic: *Ratio*, inquit, *S. Thomæ non se restrinxit ad perfectum et imperfectum secundum essentiam, sed simpliciter et absolute assumpsit gratiam fruentis oportere esse perfectam, merentis vero imperfectam, quod quoad statum dubium non habet, quoniam illa est in statu consummato, ista non, et similiter quoad actum, et hoc sufficit proposito, ut ipsemet Scotus fatetur ibidem.* Hæc ille.

Sed ista expositio, non videtur ad mentem Thomæ, cum ex verbis ipsius apparet, quod loquatur de gratia perfectiore et imperfectiore, secundum gradualem intensionem vel remissionem. Unde sic dicit *in prima parte summæ quæst.* 62. *artic.* 4. *Actus* (inquit) *non potest esse meritorius secundum quod est ex libero arbitrio, nisi inquantum est gratia informatus, non autem simul, potest informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, et gratia perfecta, quæ est principium fruendi. Unde non videtur esse possibile, quod simul fruatur, et suam fruitionem mereatur; et ideo melius dicendum est, quod gratiam habuit Angelus antequam esset beatus, per quam beatitudinem meruit.* Hæc ille; videtur ergo ex ista littera, quod tantum loquatur de gratia perfectiore et imperfectiore intensive.

SCHOLIUM.

Quoad quæstionem præced. dist. 4. prima opin. est D. Thom. p. q. 63. a. 5. duas esse Angelorum moras; unam, qua creati sunt in gratia; alteram, termini ipsorum. Secunda opinio, tres esse moras. Hæc tripliciter explicatur: Primo, quod in prima mora omnes fuerunt in naturalibus; in secunda mali peccarunt, et boni de congruo meruerunt; in tertia omnes fuerunt in termino. Tertia opinio ponit quatuor moras, quæ etiam dupliciter explicatur.

Ad quæstionem præcedentis distinctionis, quæ dependet ex solutione istius, duo sunt videnda. Primo, quot erant moræ ponendæ circa Angelos. Secundo, quæ sunt illæ moræ. Quantum ad primum, (a) potest dici multipliciter, possunt enim poni duæ moræ. Una scilicet, in qua sint in termino, et alia sola præcedens, in qua sunt in via; et ita ponit quidam Doctor, quod simul erant creati in gratia omnes in primo instanti, et in illo omnes meruerunt; in secundo instanti isti meruerunt, et non illi, quia posuerunt obicem, ita quod si non posuissent, fuissent præmiati sicut alii.

5. D. Thom. 1. p. q. (a. 5. in solut ultim. argum (quodl. art. 8. et Var. h

Possunt tamen poni tres moræ, et hoc multipliciter. Uno modo, quod in prima mora, fuerunt omnes in naturalibus suis; in secunda mali in peccato, et justi in merito; in tertia, in gratia, et fuerunt boni simul, et in præmio et in gloria, et mali in pœna. Et hæc videtur via Magistri, qui videtur

dicere quod mali demeruerunt apponi sibi gratiam, quando apponebatur bonis, quasi jam peccassent in secunda mora, antequam in tertia, in qua gratia imponebatur bonis, et tunc in tertia mora boni simul duratione habuerunt gratiam et gloriam.

Enumeratio modorum possibilium assignari in moris.

Alio modo ponendo tres moras, quod scilicet in prima omnes fuerunt in naturalibus; in secunda boni in gratia et in merito, et mali in demerito; in tertia et isti, et illi in termino. Tertio modo ponendo tres moras, ita quod omnes in prima mora fuerunt creati in gratia, et meruerunt; in secunda mora, boni steterunt in merito, et mali ceciderunt; in tertia fuerunt isti, et illi in termino.

Alio modo possunt poni quatuor moræ, et hoc dupliciter. Uno modo, quod omnes in prima mora fuerunt in naturalibus; in secunda mali peccaverunt, et boni perstiterunt; in tertia, quod bonis apposita sit gratia, et meruerunt; in quarta boni præmiati sunt, et mali similiter condemnati. Alio modo, quod in prima mora omnes fuerunt in naturalibus; in secunda omnes in gratia; in tertia boni steterunt, et meruerunt in gratia, et mali deliquerunt; in quarta, et hi et illi in termino,

COMMENTARIUS.

11. In ista quæstione Doctor principaliter intendit duo. Primum est de illis moris, quot fuerunt, an duæ vel tres, vel quatuor. Secundum est, quid sint istæ morulæ sive durationes.

(a) *Quantum ad primum potest dici multipliciter*. Hæc opinio non improbatur a Doctore si sic intelligatur, videlicet quod in prima mora meruerunt, et in ultimo instanti illius moræ præmiati fuerunt, et sic in secunda mora tantum fuerunt in termino. Sed si intelligatur ut ponit Thomas, improbatur a Doctore qui videtur ponere, quod omnes tam boni quam mali fuerunt in gratia, et meruerunt in prima mora; et in secunda boni meruerunt et præmiati sunt; mali demeruerunt et damnati sunt, sic dicit : *Omnes* (inquit) *in gratia creati in primo instanti meruerunt, sed quidam eorum statim impedimentum præstiterunt suæ beatitudinis, præcedens meritum mortificantes, et ideo beatitudine, quam meruerunt sunt privati*. Hæc ille. Cætera patent.

An sint ponendæ duæ moræ.

SCHOLIUM.

Explicat quæstionem de moris per sex propositiones. Per primam refutat D. Thom. quia si mali Angeli usque ad nunc præmiationis mererentur, bearentur, quia æquales in merito æqualiter præmiantur. Per secundam rejicit primum modum ponendi tres moras, quia non ponit meritum condigni præcessisse duratione præmium. Tertia est, viam omnium fuisse æqualem. Quarta, quando boni ultimo meruerunt, mali demeruerunt. Quinta, omnes creati uniformes. Secundum has ait ad minus ponendas tres moras; primam, qua omnes sunt in termino; secundam, qua boni ultimo merentur, et mali demerentur; tertiam, qua omnes uniformes sunt creati; et non resolvit an in gratia necne, sed problematicus videtur, ut Alens. 2. p. q. 19. m. 2. Negant Magist. D. Bonav. Richard. Henric. Hugo Vict. 1. de sacram. p. 5. c. 29. Affirmant D. Thom. et alii.

Adinquirendum (a) de istis viis, ponsupendæ sunt sex propositiones probabiles, quarum prima est hæc : Merentes usque ad *nunc* 6.

præmiationis, in illo *nunc* præmiati sunt. Hoc probatur, quia in isto *nunc* non sunt in via, quia illud *nunc,* est *nunc* præmii; ergo in isto *nunc*, nullus potest demereri, quia illud non potest impediri quin reddatur sibi præmium debitum pro merito pro tota duratione meriti protracta usque ad illud *nunc.* Confirmatur: homo enim in tota vita sua existens in merito in instanti mortis non potest demereri, nec ponere obicem quin præmietur; meruit enim, ut tunc daretur sibi impeccabilitas, ne tunc posset ponere obicem; et ideo de merentibus per totam moram viæ, non potest dici quod ille in instanti remunerationis ponat obicem, et ille non. Hoc enim videtur ponere, quod instans præmii non sit terminus, sed quod tunc sit in via, aut saltem ille, qui potest ponere obicem est in via, et irrationabiliter videtur ponere obicem. Et ex hoc improbatur statim prima opinio, quod non possunt tantum poni duæ moræ, sicut illa ponit.

Reprobatur sent. D. Thom. de duabus moris. Rejicit primo modum ponendi tres moras. Via omnium Angelorum æqualis.

Secunda propositio (b) est ista, quod meritum præcessit duratione præmium, quæ probatur ex probatione præcedentis quæstionis. Item (c) ex hoc improbatur prima via ponendi tres moras. Tertia propositio est ista, quod tota mora viæ præfixæ quibuscumque Angelis erat eis æqualis, hoc enim est verisimile, quia sicut tota mora præfixa homini est usque ad instans mortis, ita etiam istis et illis, præfixa est æqualis mora essendi in via. Et ex istis sequitur quarta, quando boni ultimate meruerunt in eodem instanti, tunc mali demeruerunt. Nam si non demeruerunt, aut tunc meruerunt, et per consequens cum bonis præmiati fuissent, ex propositione prima; aut tunc fuissent in termino, et hoc est contra tertiam propositionem, quia tunc boni erant in via; aut tunc fuissent in puris naturalibus, et ita adhuc in mora sequente fuissent in via, in qua tamen boni erant in termino, et hoc est contra tertiam propositionem.

Quinta propositio est, quod omnes creati sunt uniformes. Et ex istis propositionibus, sequitur, quod necesse sit ponere ad minus tres moras, unam scilicet, in qua omnes in termino sunt; et aliam in qua boni ultimate merentur, et mali demerentur; tertiam, in qua omnes creati sunt uniformes, ex quinta propositione, et tunc si ponatur quod omnes fuerunt creati in gratia, tenetur ultimus modus ponendi tres moras. Possunt etiam poni probabiliter quatuor moræ secundum ponentes quatuor moras.

Omnes angeli uniformes creati.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad inquirendum de istis viis supponendæ sunt sex propositiones probabiles.*

Prima, merentes usque ad nunc *præmiationis, in illo* nunc *præmiati sunt*, et hoc patet per exemplum. Pono enim quod status meriti sit per totam diem usque ad ultimum instans illius diei, sic quod ultimum instans non pertineat ad statum meriti sive viæ, sed tantum ad statum præmii. Hoc posito, sequitur quod merentes sive perseverantes usque ad ultimum

instans præmii, in illo ultimo instanti non possunt ponere obicem, sive non possunt peccare, quia da oppositum, si in ultimo instanti possunt peccare, ergo tantum sunt in via cum status meriti vel demeriti sit tantum status viæ, et sic ultimum instans, quod est instans præmii, sive termini, esset instans viæ, quod est impossibile Et ex hoc improbatur opinio Thomæ quod non possunt poni tantum duæ moræ, eo modo quo ponuntur a S. Thoma.

13. Quomodo meritum præcesserit præmium. (b) *Secunda propositio est, quod meritum præcessit duratione præmium, quæ probatur ex probatione præcedentis quæstionis,* quia voluntas non simul vult mutabiliter et immutabiliter, ut ibi exposui.

(c) *Ex hoc improbatur prima via ponendi tres moras.* Dicit enim illa via, quæ est Magistri, quod in tertia mora, quæ est mora præmii, boni fuerunt in gratia et in præmio; sed hoc non potest stare, nam si gratia requiritur ad meritum, et meritum præcedit duratione præmium, ergo in illa tertia mora, quæ est mora præmii, non meruerunt, cum meritum præcedat duratione præmium. Reliqua patent.

SCHOLIUM.

Sexta propositio Doctoris, probabile est, omnes Angelos habuisse gratiam, sive fuerint in ea creati, sive non, quam suadet ex Augustino. Hoc tenendo ait; primam moram fuisse omnium in gratia; secundam malorum in demerito, bonorum in merito; tertiam omnium in termino. Si vero teneatur eos fuisse aliquando in puris naturalibus, erunt quatuor moræ, prima in naturalibus, reliquæ ut jam dixi.

7. Sed ad inquirendum ulterius de dispositione eorum in moris istis, videtur ponenda propositio sexta probabilis, et est : Quod quilibet Angelus aliquando fuerit in gratia; sive in instanti creationis, sive postea ; nam etsi non sit necesse, (sicut alias forte dicetur) quod ad hoc, quod aliquis peccet, prius habuit gratiam, tamen congruum est, quod illi non solum non fuerunt injusti, quia acceperunt libertatem naturalem, per quam potuerunt salvare justitiam naturalem, sed quod acceperunt justitiam gratuitam secundum Anselmum *de Casu diaboli*, 12. *et* 16. Similiter videtur illa sexta propositio probari ex propositione quadam septima, quod Deus non discernit inter istos et illos, antequam ipsi se per actus suos discreverint, quia secundum Augustinum 11. *super Genesim*, quære ibi ; et ponitur *dist.* 4. *hujus secundi*, quare isti discernebantur et non illi, quære ibi. *Non enim Deus est prius ultor, quam aliquis sit peccator ;* igitur usque ad instans meriti et demeriti, erant omnes uniformes, et si tunc primo gratia apponebatur bonis, videtur etiam tunc, quod debuerit etiam apponi aliis, nam ante illud instans non demeruerunt ; quare igitur non debuit eis apponi gratia sicut aliis, qui meruerunt ? Si autem istam fuissent demeriti ; igitur prius eam habuerunt, quia gratia et culpa non sunt simul ; igitur si concedatur ista propositio sexta, quod quilibet peccans aliquando fuit in gratia, sequitur ergo necessario, quod illæ tres moræ si ponantur, erunt istæ. Prima mora est omnium in gratia ; et secunda istorum bonorum in merito, et istorum malorum in demerito; in tertia, omnes in ter-

In 4. d. 1. q. 6. et dist. 14. et seq. hîc inf. q. seq. ratione 7. opin. et alibi sæpe.

Omne angeli habuerunt gratiam. Vide Varr. hîc.

Tres vel quatuor fuerunt moræ angelorum.

mino. Vel si dicatur eos aliquando fuisse in puris naturalibus, necesse est tunc ponere quatuor moras, ita quod omnes in prima mora fuerunt in puris naturalibus; in secunda, omnes in gratia, et meruerunt boni, et mali demeruerunt ; in tertia boni perseveraverunt in bono, et mali in malo ; in quarta et isti et illi in termino.

Et ista ultima via de quatuor moris salvat plures status in eis, et plures affirmativas auctoritates quæ pluralitas si non placeat, quia non habet necessitatem evidentem, saltem ad minus tres istas moras prius assignatas probabile est ponere.

SCHOLIUM.

De quantitate harum morarum, dicit Doctor quod prima mora potuit coexistere tempori, et ejus instanti ultimo, vel tantum unico instanti, et utroque modo secunda mora non habuit primum instans in nostro tempore, cui corresponderet. Potuit etiam prima mora coexistere tempori, et non ejus instanti ultimo, et tunc secunda mora haberet primum instans, et conformiter ad hoc dic de tertia mora respectu secundæ, quod secunda fuerit coexistens tempori; colligit ex illa pugna inter Michaelem et Draconem, quæ non potuit esse in instanti.

8. D. Thom. Henr. q. 4 (a) De secundo articulo, scilicet, quantæ fuerunt istæ moræ, quamvis aliqui ponant eas esse diversa instantia temporis discreti, tamen *ex dist.* 2. patet, quod propter nihil in Angelis oportet ponere tempus discretum, sed diversa *nunc* ævi.

Quid in tempore nostro correspondet moris angelorum ? Sed quibus correspondebant ista nunc ævi in tempore nostro continuo? Dico quod ultima mora, scilicet existendi in termino, correspondet toti tempori post instans primum beatitudinis bonorum, et damnationis malorum. Mora tamen prima, in qua erant uniformes, potest poni coextitisse instanti nostro, vel parti temporis nostri, et secundum hoc consequenter oportet ponere de secunda mora; si enim prima mora coextitit tempori, et ultimo instanti ejus, igitur secunda mora non habuit aliquod primum instans in tempore nostro correspondens sibi. Et licet (b) videatur quibusdam quod necesse fuit Angelum primo peccasse in instanti, vel cum instanti temporis nostri, et aliis videatur, quod necessario oporteat ipsum peccasse cum tempore nostro: Primi habent pro se, quia inter privative opposita circa subjectum aptum natum, non est medium; et quando est subjectum indivisibile, nulla est causa successionis a termino in terminum, neque ex parte q. 1. corp. et ad 2. terminorum neque ex parte mobilis. factum contra secundam viam. Secundi autem (c) habent pro se, quod nulla virtus creata agit in instanti, quia tunc major virtus ageret in minori quam in instanti. Neutræ tamen rationes concludunt, de prima patebit *lib.* 3. *dist.* 3. ubi respondebitur ad istas rationes, sustinendo quod anima Beatæ Virginis potuit præcise esse in peccato per instans, et postea fuisse munda. Nec etiam secunda concludit, et responsum est ad eam prius *dist.* 2. *hujus* 2. utroque ergo modo potuit esse, et quod prima illa mora innocentiæ coexisteret tempori, et non ultimo ejus instanti, et tunc q. 11. n secunda mora habuit primum instans temporis coexistens sibi; vel quod prima mora coexisteret tem-

pori, et ultimo instanti ejus, aut soli instanti uni temporis, et tunc secunda mora non habuit aliquod primum instans sibi correspondens, sicut non est dare primam mutationem in motu continuo *ex* 6. *Physicorum*. Text. 46.

9. Secunda mora angelorum non fuit indivisibilis.

Sed qualis erat secunda mora in se? Numquid instantanea vel indivisibilis? Videtur quod non, propter duo. Primo, quia Angeli mali peccaverunt pluribus peccatis diversæ speciei, et non habuerunt simul omnes actus illos; igitur habuerunt unum post alium, et in tota mora, in qua habuerunt actus istos, fuerunt in via, alioquin actus eorum posteriores non fuissent eis demeritorii, sed quasi pœnæ existentium in termino.

Secundo, quia Angelis bonis pro magno merito adscribitur, quod vicerunt prælium tentationis, *Apoc.* 13. *Factum est prælium magnum in cœlo, Michael et Angeli ejus præliabantur cum dracone, etc.* Si enim præcise esset unum instans, in quo mali demeruerunt, et boni meruerunt, in illo non fuisset ista pugna, nec victoria tentationis, et ita non adscriberetur ista victoria eis in laudem, et excellens meritum eorum. Assumptum probatur, quia si tantum fuisset unum instans, simul peccassent mali, et boni meruissent. Sed in illo instanti naturæ, in quo mali peccaverunt, peccatum eorum non tentavit bonos, nec enim tentavit eos nisi posterius * natura quam fuit commissum a malis; posterius igitur vicerunt boni tentationem, quam mali peccaverunt, ex quo concluditur, quod mora demeriti malorum non erat indivisibilis. Et ex hoc sequitur, quod nec mora meriti bonorum, quia erant æquales, ex propositione tertia; et secunda via hoc specialiter concludit de mora meriti bonorum.

[Angeli i uno tantum instanti ...uerunt in peccatis, ...on sunt tentati.]

[* al. temporis.]

10. Arg. 1. dist. 4. Potuit Deus dare gloriam simul cum natura.

Ad argumenta (d). Ad primum dico, quod consequentia non valet. Ad probationem consequentiæ, dico quod Deus potuisset eis dedisse beatitudinem in instanti creationis, si voluisset, sed gloriosius est eam habere ex merito, et ita disposuit sua sapientia, meritum autem istud, non potuit esse supposita liberalitate divina, quæ creavit omnes æquales, nisi ad minus duabus moris præcedentibus ipsam beatitudinem.

Ad 2. Videtur admittere simul creari angelos, et gratificari, quia non respondet ad Aug.

Ad aliud licet negetur similitudo de gratia et gloria ad culpam et pœnam; tamen (e) dico, quod non simul erant mali demeritorie et culpabiliter damnati, quia non simul erant ipsi in via et in termino, sicut nec boni; et licet modo sint in culpa, non tamen demerentur ut viatores, eliciendo actum, quem elicere imputetur eis ad demeritum.

Ad. 3. q. seq. hæc clarius habet, vide ibi. n. 18. Mat. 10. et 24. et Marc. 16.

Ad probationem, quæ innuitur pro opinione, quæ ponit duas moras tantum, scilicet quia intelligunt sine discursu, et ita acquirunt perfectionem suam; respondeo, si ex hoc fuissent statim beati post unum actum, sequeretur quod mali, qui, secundum eum, meruerunt in primo instanti, fuissent beati et nunquam peccassent, et ideo illud assumptum est falsum de perfectione Angelorum naturali, sicut tactum est *dist.* 3. *part.* 2. *q.* 2. *hujus libri*, et multo falsius de

perfectione supernaturali quam acquirunt meritorie. Illa enim est secundum acceptationem præmiantis, cujus lex est, quod *qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit, et qui ceciderit condemnabitur;* et ideo si aliquando meruerunt, et non perseveraverunt pro tota mora deputata viæ, non sufficienter ad beatitudinem æternam meruerunt.

COMMENTARIUS.

14. Quando fuerit prima mora.

(a) *De secundo articulo*, etc. *Dico quod ultima mora,* etc. Ista littera stat in hoc, posito enim quod prima mora fuerit primum instans ævi, tunc illa mora potuit correspondere alicui parti temporis nostri, puta per *ave Maria*, et ultimo instanti illius temporis; similiter si illa prima mora fuit per duo vel tria instantia ævi, tota illa mora potuit correspondere alicui parti temporis nostri, et ultimo instanti illius temporis, et secunda mora correspondebit tempori immediate sequenti ad instans ultimum temporis correspondentis primæ moræ, et sic non oportet assignare primum instans illius temporis, cui correspondet secunda mora; quod patet, nam si temporis immediate sequentis ad instans terminans tempus unius *ave Maria* assignaretur primum instans, tunc instans esset immediatum instans, quod est contra Philosophum 4. *Physicorum*. Si vero prima mora correspondet illi tempori, et non ultimo instanti illius temporis, tunc secunda mora correspondebit illi instanti, et tempori immediate sequenti, et sic dabitur primum instans temporis, cui correspondet secunda mora. Si vero prima mora correspondet tantum ultimo instanti alicujus temporis, secunda mora tantum correspondebit tempori immediate sequenti ad illud instans, et si secunda mora correspondet tempori, puta unius *Pater noster,* includendo ultimum instans illius temporis, tunc tertia mora correspondebit tempori immediate sequenti, quod tamen non videtur, quia secunda mora viæ correspondet alicui tempori, et non ultimo instanti illius, quia ultimum instans moræ viæ est instans præmii, et sic mora præmii correspondet illi instanti, et tempori immediate sequenti, et sic patet ista littera usque ibi : *Et licet videatur quibusdam, quod necesse fuit Angelum,* etc.

15. Quomodo innocentia et peccatum opponantur.

(b) *Et licet.* Hic ponit duas opiniones, quarum prima est, quod Angeli de necessitate peccaverunt in instanti correspondenti instanti temporis nostri; et probant ibi : *quia inter privative opposita,* etc. nam innocentia et peccatum opponuntur privative; quando ergo subjectum est indivisibile circa quod sunt ista privative opposita, et habitus est indivisibilis, tunc si subjectum est dispositum, acquirit illum in instanti, et similiter deperdet illum in instanti; cum ergo Angelus sit omnino indivisibilis, et innocentia similiter indivisibilis, sequitur quod ipse Angelus in instanti pertransibit ab innocentia ad privationem illius, quæ privatio est peccatum.

(c) *Secundi autem.* Secunda opinio habet pro se : *quod nulla virtus creata agit in instanti, quia tunc major virtus ageret in minori, quam in instanti,* quod est impossibile. Sequitur :

Neutræ tamen rationes concludunt. Hic Doctor ostendit quomodo istæ duæ rationes non concludunt. De prima patet, quia non est necesse quod subjectum indivisibile transeat in instanti a forma indivisibili ad privationem illius, nec e contra, quia anima Virginis, ut patet *in* 3. *dist.* 3. potuit esse in peccato tantum per unum instans, et sic in illo instanti non

fuit in gratia, et in tempore immediato ad illud instans potuit esse in gratia, et tamen gratia est terminus indivisibilis, et similiter anima Virginis. Nec etiam secundo concludit, quia etiam virtus creata potest agere in instanti, ut patet de Sole illuminante; et quod dicit, ergo major virtus potest agere in minori mensura, non sequitur, ut supra patuit *dist.* 2. *q. penult. in resp. ad argumentum in oppositum*, vide ibi bonam glossam. Dicit ergo Doctor quod utroque modo potuit esse, videlicet quod prima mora innocentiæ coexistat tempori, et non ultimo ejus instanti, et tunc secunda mora, puta peccati, habuit primum instans temporis, coexistens sibi, vel quod prima mora coexistat tempori et ultimo instanti ejus, aut soli instanti unius temporis, et tunc secunda mora non habuit aliquod primum instans sibi correspondens, ut supra exposui, sicut non est dare primam mutationem in motu continuo *ex* 7. *Physicorum. t. c.* 52. et vide quæ exposui *supra dist.* 2. *q.* 9,

An virtus creata possit agere in instanti.

16. Ad argumenta principalia, l. 4. q. un.

(d) *Ad argumenta.* Nunc solvit argumenta principalia, quibus probatur quod in eodem instanti, quo Angeli fuerunt creati simul fuerunt beati.

Ad primum patet responsio. Ad secundum primo adducit responsionem Thomæ qui dixit, quod in prima mora omnes creati sunt in gratia,et omnes meruerunt, et in secunda mora mali peccaverunt; et in illa mora secunda mali fuerunt in pœna, boni vero in prima mora fuerunt in gratia et merito, et tamen simul non fuerunt in gloria, quia fuerunt in gloria in secunda mora.

Peccatum duplex.

(e) *Tamen dico.* Hic ponitur responsio Doctoris quæ stat in hoc, quod peccatum est duplex, quoddam est demeritorium, et est peccatum factum in via, per quod peccans demeretur pœnam æternam. Et est peccatum, quod est offensio Dei, et nullo modo demeritorium pœnæ, et tale potest esse in damnatis, nam continue peccant, et tamen illud peccatum non est demeritorium, et sic patet responsio ad argumentum.

Nota quod quidam novus expositor primæ partis S. Thomæ *in q.* 63. *art.* 6. nititur solvere duas rationes factas a Doctore contra Thomam, quarum prima est contra illud quod dicit Thomas in *art.* 5. *q.* 63. quod Angeli boni in secundo instanti, sive secunda mora meruerunt, et contra hoc arguit Doctor per secundam propositionem, quia meritum præcedit duratione præmium; cum ergo in secunda mora fuerint præmiati, sequitur quod in secunda mora non meruerunt. 17.

17. Thom. Cajet. contra Doctorem arguit.

Secundo arguit contra aliud dictum Thomæ ubi supra, qui dicit, quod Angeli mali in secunda mora peccaverunt, et arguit per primam propositionem, ut supra patuit. Has tamen rationes nititur solvere ille novus expositor.

Ad primam sic dicit, quod meritum dupliciter contingit, ut viæ puræ, et ut termini, et quod meritum puræ viæ præcedit duratione præmium, sed meritum ut in termino potest esse simul cum præmio, nec sequitur quod simul sit gratia perfecta et imperfecta, sed quod simul sit terminus gratiæ imperfectæ, et gratia perfecta. Meritum enim quemadmodum dupliciter contingit, scilicet ut in via, et ut in termino, ita infert imperfectionem gratiæ, vel ut in via, vel in termino. Et propterea ex ratione termini rationabiliter infertur, quod merens prius duratione meruit, quam præmiatus est, ut hic intelligit Thomas, non tamen infertur quod nullum instans meriti sit instans præmii; ex eo enim quod meritum oportet esse in termino viæ et in via, necesse est duratione præcedere *A*, et gratiam esse im-

perfectam secundum statum; ex eo vero quod post meritum viæ sequitur meritum termini, necesse est simul esse meritum illius instantis cum præmio, et esse terminum gratiæ imperfectæ.

Ad secundum respondet dicens, quod mereri usque ad *nunc* præmiationis contingit dupliciter, exclusive et inclusive; et hoc quidem modo verum est, quod præmiantur, sed non primo modo. Et ad primam rationem in oppositum dicitur, quod in *nunc* præmiationis sunt in termino viæ, et possunt ponere obicem tanquam in termino viæ existentis.

Ad secundam vero dicitur, quod in termino viæ hominis consummatur meritum cujuscumque, nec videtur verum quod tunc sit impeccabilis, sed quilibet est liber, ut in termino viæ existens, quemadmodum de Angelo dictum est.

R 18. Responsiones Thomæ Cajetani contra Doctorem solvuntur.

Respondeo et dico, quod istæ responsiones minime evacuant rationes Doctoris. Pro cujus intelligentia est advertendum, quod si tantum ponuntur duæ moræ, quarum una sit in via, et altera præcise sit in termino, et illa quæ est in via proprie est mora merendi vel demerendi, et illa quæ est in termino proprie est præmii vel supplicii, statim sequitur quod aliquis simul non potest mereri præmium, et simul præmiari; et pono casum, et quod quis in secunda mora fruatur Deo, videtur repugnantia quod simul illa fruitione mereatur præmium et simul præmietur, tunc enim eadem fruitio esset simul meritum et præmium, quod est omnino inconveniens. Si dicatur quod alia fruitio est meritum et alia est præmium, contra, quia in secunda mora est in termino, ergo fruitio elicita in termino erit præcise præmium. Præterea si ut in termino simul potest mereri et præmiari, sequitur quod voluntas simul possit velle præmium mobiliter et immobiliter, ut supra deduxi. Nec valet distinguere de merito puræ viæ, et de merito ut termini, quia ista distinctio videtur penitus nulla; tum, quia accipiendo viam pure, est tantum status merendi vel demerendi; terminus vero est tantum status præmii vel supplicii, et ideo non potest dari aliquod meritum, quod præcise sit puræ viæ, et aliud meritum quod sit ipsius termini, cum terminus sit tantum status præmii.

Tum etiam, quia si hæc distinctio valeret de merito, posset pariformiter distingui de præmio, videlicet quod sicut datur meritum puræ viæ et meritum termini, ita potest dari præmium puri termini et præmium viæ, quod est omnino dissonum. Tum etiam, hæc distinctio non videtur ad mentem Thomæ, quia ipse vult *in prima parte sum. q.* 62. *art.* 5. quod meritum præcedat duratione præmium, nec dicit expresse, quod in termino simul meruerunt, et præmiati sunt; et si hoc dicit statim contradicit sibi. Nec valet illa fuga de gratia perfecta et imperfecta, quia certum est quod gratia, ut in termino est perfecta, sive secundum essentiam, sive secundum statum, non curo; modo meritum secundum Thomam ubi supra *q.* 63. *art.* 5. est tantum a gratia imperfecta. Et si ponatur meritum termini, illud præcise erit a gratia perfecta, quia existens in termino habet gratiam perfectam.

Frustra ponitur fuga de gratia perfecta, et imperfecta.

Ad aliud cum dicit, quod mereri usque ad *nunc* præmiationis, potest dupliciter intelligi, scilicet inclusive et exclusive, hæc distinctio videtur omnino fuga, quia si datur *nunc* præmii, illud non potest esse *nunc* meriti, propter ea quæ supra dixi; et sic falsum est dicere, quod aliquis mereatur usque ad *nunc* præmii, includendo ipsum *nunc* præmii, ita quod in tali *nunc* vere mereatur, nam ut in tali *nunc* est simpliciter extra statum

merendi vel demerendi. Patet etiam, quod merentes usque ad tale *nunc* in ipso *nunc* præmii non possunt peccare; tum, quia voluntas illa simul possit velle præmium mobiliter et immobiliter, mobiliter quidem, quia contingenter potest peccare, et per consequens potest non velle præmium; immobiliter vero, quia in tali *nunc* de necessitate præmiatur, et hæc ex determinatione divinæ voluntatis; tum etiam quia in *nunc* præmiationis ex divina voluntate omnino redduntur impeccabiles, et si esset in facultate eorum posse peccare et demereri, jam non essent in *nunc* præmii, sed in mora viæ.

QUÆSTIO II.

Utrum Angeli boni fuerint beati in primo instanti creationis suæ, et Angeli mali miseri?

Alens. 2. *p. q.* 29. *m.* 1. *a.* 7. D. Thom. 1. *p. q.* 63. *a.* 5. Henr. *quodl.* 8. *q.* 10. Capreol. 2. *d.* 4. *q.* 1. *a.* 1. Greg. *hîc q.* 1. *art.* 2. Bassol. *q.* 1. *a.* 2. Marsil. 2 *q.* 3. *a.* 2. Vasq. 1. *p. d.* 2. 36. *vide Scot. in Theorem.* § in simul existentibus.

1. In aliquibus riginalib. ponitur seq. q. princip. dist. et equuntur liæ duæ prascriptæ, videtur esumpta ex portatis.

Quod sic videtur, nam in primo instanti fuerunt beati beatitudine naturali; ergo et beatitudine supernaturali. Probatio consequentiæ : Causa efficiens beatitudinis supernaturalis est efficacior causa efficiente beatitudinis naturalis ; ergo æque cito vel citius, potest producere effectum suum. Probatio antecedentis, quia Angeli in primo instanti suæ creationis habuerunt vel habere potuerunt intellectum perfectum, et voluntatem, et objectum utriusque præsens ; ergo fuerunt, vel esse potuerunt beati beatitudine naturali in primo instanti.

Item, boni fuerunt in primo instanti in gratia ; ergo in primo instanti fuerunt beati. Probatio antecedentis per Augustinum 12. *de Civitate, cap* 9. dicentem quod *Deus fuit simul condens naturam Angelorum, et largiens gratiam.* Probatio consequentiæ,quia Angelus sine discursu statim consequitur suam perfectionem naturalem, habita dispositione naturali requisita ; ergo et habita dispositione supernaturali, quæ est gratia, statim sine discursu consequitur suam perfectionem supernaturalem, quia dispositio supernaturalis quæ est gratia, non magis repugnat, vel non minus convenit perfectioni supernaturali ad illam inducendam, quam dispositio naturalis perfectioni naturali ad quam disponit.

Item, quod mali ab initio fuerunt 2.
miseri, probatio Augustini *super Genesim lib.* 11. *capit.* 16. et habetur *dist.* 3. *cap. illo : putaverunt quidam,* etc. Et probatur ibi, ut videtur hoc per illam auctoritatem *Joan.* 8. *Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit.*

Item Augustinus, ubi supra, et cap. 29.
ponitur *distinct.* 3. *eod. cap.* quo prius allegat auctoritatem Job. 40. ubi dicitur de diabolo : *Hic est*, inquit, *initium figmenti Dei,* et nostra translatio habet, *ipse est principium viarum Dei*; et ibidem allegatur auctoritas Psal. *Draco iste, quem formasti ad illudendum ei ;* ergo in principio fuit malus. Psal. 103.

Oppositum de bonis. Augustinus *lib.* 1. *cap.* 2. *super Genesim*, et poni-

* al. informem. tur *distinct.* 3. *cap illo*, aliis autem videtur, etc. *Angelicam*, inquit, *naturam primo * informatam creatam, et cœlum dictam, postea formatam, et lucem appellatam, quando scilicet ad creatorem est conversa perfecta dilectione sibi inhærens.*

Vide in suo lib. Periarcon. 2. et 3. Item de malis, quod non statim fuerunt mali probatur per auctoritatem Origenis in glossa super Ezechielem, et ponitur *distinct.* 3. *cap. adhuc autem videtur, etc.* ubi dicitu : *Serpens hostis contrarius veritati, non tamen a principio super pectus suum et ventrem ambulavit, sicut nec Eva, nec Adam statim peccaverunt,* et loquitur de diabolo sub nomine serpentis.

Item *Ezech.* 28. dicitur : *Tu signaculum similitudinis plenus sapientia, et perfectus decore in deliciis Paradisi Dei fuisti ;* ergo non statim in miseria.

3. Respondeo, (a) primo videndum est de possibili, sequendo rationem ; secundo de facto, sequendo auctoritatem. Primo ergo videndum est an in primo instanti, potuerunt esse beati, vel miseri. Et dico, quod boni potuerunt in primo instanti esse beati, cujus ratio est ista, quia beatitudo non potest inesse alicui creaturæ capaci beatitudinis nisi a Deo ; ergo pro quocumque instanti est beatitudo possibilis dari a Deo, et in esse creaturæ capaci illius, pro illo instanti est simpliciter possibilis ; sed pro quocumque instanti Deus potuit illam dare, ita bene in primo, sicut in secundo, vel in tertio instanti ; et Angelus bonus pro quocumque instanti fuit capax, quia per naturam est imago Dei, qua est capax Dei, et illam plenam habuit naturam et perfectam in naturalibus, quare, etc.

Aug. 14. Trin. c. 8.

(b) Utrum autem in primo instanti potuerunt esse miseri, distinguitur de miseria ; est enim duplex, scilicet pœnæ et culpæ. De miseria pœnæ quantum ad illud quod est, scilicet quantum ad illud incommodum, quod nunc infligitur vel infligetur pro culpa, potuerunt esse miseri in primo instanti, quia non videtur contradictio, quod in primo instanti insit, vel in fuisset naturæ Angeli. Potuit etiam immediate dari a Deo pro illo primo instanti, sicut et beatitudo, dicente Augustino 3. *de lib. arb. Si Deus ab initio fecisset hominem in pœna, non esset propter hoc vituperandus Deus, nec injustus, sed si ab initio non fuisset in pœna, et postea fecisset eum in pœna sine suo demerito, vituperandus esset.* Potuit Deus condere hominem miserum in pœna.

COMMENTARIUS.

(a) *Respondeo.* In ista quæstione sunt duo principaliter consideranda. Primum pertinet ad beatitudinem ; secundum vero ad miseriam. Quantum ad primum, dicit Doctor quod Angeli, in primo instanti creationis suæ potuerunt esse beati ; et ratio sua stat in hoc, quia beatitudo datur a Deo, et pro quocumque instanti, potest dari creaturæ pro quo ipsa est capax ; sed est capax pro primo instanti suæ creationis, ergo. 1.

An Angeli in primo instanti suæ creationis potuerunt esse beati.

Sed hîc occurrit aliqualis difficultas, quia si beatitudo, puta fruitio Dei, sit immediate ab ipso Deo, ut a totali causa, et voluntas beati tantum passive se habeat, nulla est difficultas ; si vero teneatur quod voluntas beati sit partialis causa, erit difficultas, an voluntas pro primo instanti quo ponitur in *esse*, possit causa-

re actum fruitionis. Et pariformiter posset dici ad hanc difficultatem, quemadmodum diceretur de voluntate respectu peccati, an scilicet voluntas in primo instanti suæ creationis possit aliquid inordinate velle. Teneo tamen firmiter quod in primo instanti suæ creationis, posita perfecta præsentia objecti, potest velle illud, causando saltem partialiter actum illum. Et de ista materia magis patebit *in* 3. *dist.* 18. *et in* 4. *dist.* 49.

(b) *Utrum autem in primo instanti.* Hîc Doctor videtur velle, quod Angeli in primo instanti suæ creationis potuerunt esse miseri, loquendo de miseria respectu pœnæ, et eodem modo probatur, sicut supra de beatitudine. Sed forte posset esse difficultas, quia talis pœna sequitur ad volitionem alicujus noliti, et tamen positi, ut patebit a Doctore *in* 44. *dist.* 4. *et* 46. Esset ergo difficultas, an voluntas in primo instanti suæ creationis efficaciter possit nolle aliquid, ad cujus nolitionem sequitur pœna vel tristitia. Et posset responderi similiter, sicut de fruitione, quia sicut voluntas in primo instanti suæ creationis, potest velle objectum delectabile ad quam volitionem sequitur delectatio, ita posset nolle objectum tristabile ad cujus nolitionem sequitur tristitia.

SCHOLIUM.

Postquam Doctor resolvit potuisse Angelum primo instanti esse beatum, ac etiam miserum, loquendo de miseria pœnæ, ponit sententiam D. Thomæ negantis eum potuisse habere miseriam culpæ in primo instanti, quia operatio, quæ simul est *esse* rei, est effective a producente rem. Hanc rationem refutat Scotus tribus rationibus; alias octo rationes, pro illa conclusione, clare refutat, ex quibus fere præcipuas deducit ad oppositum, miscendo selectas doctrinas.

De miseria (b) culpæ dicitur, quod non potuit in primo instanti peccasse. Et ratio unius Doctoris prima est hæc, quia illud peccatum in primo illo instanti aut eis inesset a Deo creante, quod non est verum, quia Deus non est auctor mali culpæ, nec potest esse causa defectiva respectu culpæ; aut inesset eis per proprium actum voluntatis suæ, sed hoc non potest esse. Probatio, quia omnis operatio, quæ simul incipit cum *esse* rei, est effective a causa producente rem in *esse.* Exemplum, quia descensus gravis simul incipit cum *esse* ejus, ideo descensus ille causatur a generante grave. Ponitur etiam exemplum de tibia clauda; cum igitur, nec a Deo effective, quia Deus non potest esse causa, vel auctor mali, nec a proprio actu suæ voluntatis, vel a propria voluntate effective in primo instanti, potuerunt habere peccatum, vel actum talem vitiosum, sequitur, etc. 4. D. Thom. 1. p. q. 63. art. 5. et opinio Henr. vide Varr. hîc et August. 83. q. 3.

Sed hæc ratio (c) non valet, quia secundum Augustinum 11. *de Civit. Dei cap.* 13. ubi dicit: *qui dicunt Angelos a principio fuisse malos, non sentiunt cum Manichæis, qui ponebant unum Deum malum immediate esse causam mali, et alterum esse immediate causam boni;* ergo secundum Augustinum non sequitur: ipsi fuerunt mali a principio; ergo eorum malitia fuit causata a Deo. Refutatur D. Thom.

Item, defectus causæ (d) secundæ in agendo inquantum defectus est, non est effectus causæ primæ; ergo defectus procedens a voluntate Angeli in illo primo instanti, si fuisset, non fuisset a Deo, vel a

causa prima, sicut nunc est.

Item, secunda (e) causa, scilicet voluntas, semper æqualiter causatur a Deo, non solum quantum ad conservari, sed quantum ad causari, secundum Augustinum 8. *super Genesim*, volentem, quod Sol sicut causat lucem in aere, quod aer semper sit lucidus a Sole quamdiu lux est in aere; sic Deus semper causat unum, nam conservari continue ab ipso est continue causari; sicut ergo defectus causæ secundæ infuisset a Deo in primo instanti, cum Deus nunc causet voluntatem sicut in primo instanti, nunc causaret peccatum, sicut in principio.

5. Arguitur etiam (f) ad eamdem conclusionem secundo sic: Angelus non potest habere primum *velle* a se, sed ab alio; sed tale *velle* non faceret Angelum peccare, vel esse in culpa, quare, etc. Probatio assumpti per Anselmum *de casu Diaboli, cap.* 13. quia secundum eum: *Si primum* velle *a se habet, aut hoc est nolens, aut volens; si volens, igitur illud non est primum* velle; *si nolens, idem sequitur, quia ante illud* velle, *noluit illud; igitur voluit illud non esse, igitur aliquid voluit*. Cum igitur per positum, peccatum fuerit in primo instanti, non fuit ab actu voluntatis proprie, nec a Deo; igitur nullo modo.

Voluntas est causa prima volitionis sicut secunda.

Dico ad istud (g) argumentum, supposito quod voluntas possit esse causa activa suæ volitionis, objecto sibi præostenso et præsente, dico tunc, quod potest esse causa primæ volitionis, sicut et secundæ, cum sint ejusdem rationis; imo secundum sic ponentes, esset processus in infinitum, nisi haberet primum *velle* a se primo. Nam quæro a quo primum habet *velle?* aut a se, et habetur propositum; aut ab alio, et tunc hoc erit per aliud *velle;* et de isto quæro a quo habet? si a se, habetur propositum; si ab alio, erit processus in infinitum.

Ad Anselmum, dico (h) quod ipse finxit unum Angelum, qui prius esset una essentia nuda, non habens formaliter potentiam volitivam, quam ipse vocavit instrumentum; iste Angelus sic imaginatus secundum Anselmum, non potest habere primum *velle* a se, quia oportet ipsum reduci ad actum primum, scilicet, quod habeat voluntatem antequam eliciat volitionem, et hoc non potest a se esse. Et tunc cum dicitur, si habet a se, aut volens, aut nolens, dicendum quod nec volens, nec nolens habet primum *velle*. Vel si dicamus (i) illum Angelum habere instrumentum, scilicet potentiam volitivam, tamen fingimus ipsum sine affectione commodi vel incommodi, vel justi vel injusti, tunc non potest habere *velle* a se, sed a Deo secundum primam affectionem commodi vel incommodi, quæ superadditur naturæ suæ, sed habita affectione commodi, prima volitio elicita est a se. Et isto modo intelligit Anselmus.

Exponit Anselm. duplicite q. 3. d. 4

Arguit tertio (j) ad istam conclusionem sic: Si voluntas Angeli peccat in primo instanti; ergo non peccat. Probatio consequentiæ, quia si in primo instanti peccavit, non potuit non peccare, ergo ne- 6.

cessario peccavit. Probatio istius consequentiæ, quia si potuit non peccare, aut potentia ante actum, quod falsum est; nam ante primum instans non fuit potentia in ipso, nec potentia cum actu, quia in isto instanti in quo peccavit, non potuit non peccare, et ideo per illam potentiam non potuit non peccare.

(k) Sed hoc argumentum non valet: solutum enim est *distinct.* 1. *libri secundi, in quæstione de æternitate mundi, et in primo libro de prædestinatione,* quia ut dictum est ibi, causa non causat effectum, nisi ut prior natura, non prior duratione, nam etsi non sit duratione prior causa quam causans, tamen prior fuit natura; ergo si omnis causa dum causat, necessario causat, omnis causa necessario causat, et tunc nihil contingenter eveniet, quia causa non est contingenter causans antequam causet.

Item, omnis libertas arbitrii tolletur, nam voluntas in isto instanti non elicit actum libere, et non elicit illum libere antequam eliciat; si ergo nunc elicit de necessitate per te, quia pro nunc non potest non elicere; ergo nunquam libere eliciet.

Hoc etiam esset contra eos qui dicunt, quod voluntas necessario vult finem, non autem ea quæ sunt ad finem; si ergo necessario vult quando vult, tunc ita necessario vult ea quæ sunt ad finem sicut finem, quia neutrum vult antequam velit, et ideo utrumque volet, vel vult necessario, ut dictum est.

7. (l) Ideo dico, quod potentia contradictionis non necessario est potentia ante actum, nam cuilibet contingenti propositioni de futuro, correspondet sua de præsenti contingens similiter, sic ista: *Tu sedes,* est vera contingens de præsenti, sicut fuit illa sibi correspondens contingens de futuro: *Tu sedebis;* sed de præsenti est magis determinata, ista de futuro minus. Unde Aristoteles *primo Periherm.* dicit in propositionibus de præsenti esse veritatem determinatam et non necessariam. Cum ergo dicis, aut potuit potentia ante actum, aut potentia cum actu; dico, quod potuit peccasse potentia ante actum anterioritate, vel ordine naturæ, non prius duratione necessario; et si ista glossa non valet, Deus nullum contingenter, sed necessario prædestinavit, quia non est dare instans vel tempus durationis ante prædestinationem, ideo secundum illud non potuit non prædestinasse, quod falsum est; sufficit enim ad hoc, quod causa contingenter producat, quod prius ordine naturæ sit, quam effectus productus, nec requiritur necessario prius duratione hoc, quod contingenter Deus aliquid producat extra se.

Potentia contradictionis, quomodo ante actum? de hoc 1. d. 8. q. ult. et supra d. 1. q. 2.

Secundum adversarios Deus necessario prædestinaret.

Arguitur etiam (m) quarto sic ad dictam conclusionem: Angelus non potuit in primo instanti habere deliberationem ; ergo nec peccare. Consequentia patet. Probatio antecedentis, quia in primo instanti non potuit simul multa intelligere distincte, quod tamen oportebat, si deliberasset. Nec ista ratio valet (n), nam volitio quando elicitur a volente, non requirit nisi unam intellectionem, si sit

An requiritur ad deliberationem

plures intellectiones præcedere? volitio unica; intellectionem dico unicam distinctam, quia plures intellectiones distinctæ simul non possunt esse in intellectu, et si possent esse, tamen una sufficeret ad unam volitionem eliciendam, ita posset esse una intellectio distincta, etiamsi deliberatio non præcederet, sicut si multæ præcessissent; ergo deliberatio respiciens plures intellectiones, non requiritur ad unam volitionem, sed in una sola volitione potest esse obliquitas, et peccatum, quare, etc.

8. Rationes etiam prætactæ sunt contra ipsos, quia ponunt quod Angelus in primo instanti potuit mereri. Major enim primæ rationis eorum ad illam opinionem fuit ista: prima operatio rei simul existens cum re, est a producente rem; tunc subdit minorem sub ista sic: sed operatio Angeli non sua, non potest sibi esse meritoria; ergo non potuit mereri in primo instanti.

Item tertia ratio est contra eos, quia in illo instanti non potest mereri, in quo non potest peccare, quia in quocumque instanti potuit peccare, in eodem potuit mereri, et e contra; sed per illam rationem, si in primo instanti non eliciat actum meritorium, vel bonum, non potest peccare, secundum eos, quia non potentia ante actum, etc.

Item, alia ratio videtur adduci contra eos: æqualiter enim videtur requiri deliberatio, vel magis ad bene operandum, sicut ad male. Bona enim operatio non potest esse nisi concurrentibus circumstantiis debitis omnibus, sed mala, quacumque deficiente; ergo si sine deliberatione posset meritorie agere, multo fortius male.

Si instetur de Christo, qui potuit mereri, et tamen non potuit peccare, patebit de hoc *lib.* 3. Videtur autem ille Doctor concedere, quod Christus potuit peccare denominative, non autem effective. d. 18. q. un

Arguitur etiam (o) quinto sic ad conclusionem: Motus naturalis voluntatis Angeli in primo instanti fuit rectissimus; ergo in illo instanti non potuit esse malus actus, vel motus malus liberi arbitrii; si enim fuisset malus, remissum, et per consequens minus rectum fecisset motum, vel actum naturalem voluntatis, et tunc non fuisset voluntas rectissima, vel actus ejus naturalis. 9.

Nec illa ratio valet, (p) quia semper dum manet integra natura voluntatis, manet inclinatio, vel motus naturalis integer rectus, ita bene in primo instanti sicut in secundo; sed secundum Dionysium, naturalia in damnatis Angelis manent splendidissima; ergo et inclinationes rectissimæ. De divin. nom. c. 4.

Dico igitur, quod in primo instanti fuit natura rectissima, et tamen potuit fuisse obliquitas in actu elicito a voluntate libera, quia rectitudo naturæ stat cum voluntate non recta. Natura est recta cum voluntate obliqua, de quo dist. seq. q. 2.

Nec illa ratio valet, quia sequitur, quod sicut non posset peccare in primo instanti, sic nec in secundo, vel tertio, sicut enim peccatum nihil naturæ adimit, alioquin tota posset consumi per peccata, sic etiam nihil inclinationis naturalis adimit.

De hoc in prol. q. ult. ubi de rectitudine praxis.

Aliter arguitur, (q) et probabiliter sic : In habitu concreato ipsi Angelo, primo relucent quidditates intelligibiles ab Angelo; cum igitur intellectus Angelicus non intelligat alia, nisi ut præsentata in isto habitu, intelligit primo istas quidditates, et deinde specialia singularia, ideo in primo instanti non potuit habere cognitionem practicam; igitur nec peccare, quia quidditates istæ relucentes in tali habitu scientiali, ad quas primo habitus inclinat, sola speculativa cognitione intelliguntur.

Præterea, istarum considerationem quidditatum consequitur primo quædam complacentia naturalis, sicut cum considero Lunam, complacet mihi; igitur et in primo instanti, quando ista complacentia naturalis fuit, non potuit demereri vel peccare.

10. De hoc dist. seq. q. 2. Amor concupiscentiæ, supponit amorem amicitiæ. Amor proprius fecit civitatem diaboli l. 3. q. 8.

Hoc potest solvi, (r) quia *velle* concupiscentiæ, præsupponit *velle* amicitiæ, nullus enim concupiscit nisi magis amet illud, cui concupiscit bonum concupitum, quam amet ipsum concupitum, et prius aliquo modo; ergo prius amat quis se amore amicitiæ, quam aliquod bonum sibi, et in isto priori potest, vel potuit esse inordinata volitio amicitiæ, plus scilicet amando se, quam juste debuisset amare, secundum rectam rationem ; sed ista volitio inordinata potuit esse in primo instanti creationis Angeli, quia in primo instanti, potuit sibi ostendi bonum diligibile sibi et æque primo, vel prius natura potuit amare se in se; ergo potuit inordinate amare se in primo instanti, prius etiam natura potest objectum bonum esse cognitum in se, et etiam amabile in se, quam ut relucet in habitu, quia non quietat amantem, nisi ut in se. Istud confirmatur per Augustinum, *qui dicit,* 14. *de Civitate Dei cap. ultimo,* quod civitatem diaboli fecit inordinatus amor sui; iste autem potuit esse in primo instanti, ut dictum est. Quod autem dicitur, de quidditate primo relucente in habitu illo, improbatum est supra.

11. An peccans sit debitor justitiæ?

Septimo arguitur, pro conclusione sic : Nullus potest peccare, nisi debitor justitiæ; sed in primo instanti non fuit Angelus debitor justitiæ, ergo, et cætera. Major patet, quia justitia et pecatum sunt sicut habitus et privatio. Probatio minoris, quia sicut patet per Anselmum, *in libro de casu diaboli* 12.et 14. in primo instanti non accepit justitiam.

Nec istud valet: (s) duplex enim est justitia, scilicet acquisita et infusa, et de neutra concludit ratio. Justitia enim infusa, statim amittitur unico actu peccati, ergo ista amissa non posset iste amplius peccare, quia non est debitor justitiæ, cum non habeat justitiam. Similiter Saracenus, qui nunquam habuit justitiam infusam, non esset debitor justitiæ, et per consequens non posset peccare, ideo de illa justitia non valet argumentum.

Item, manifestum est quod si non fuit in illo primo instanti debitor justitiæ, quia non accepit eam, sequeretur quod semper existens in peccato mortali, nun-

quam esset debitor justitiæ, quia nunquam accepit eam. Ideo de ista justitia non valet argumentum, similiter nec de justitia acquisita, nam ista potest amitti multis actibus injustitiæ elicitis; nec ille, qui nunquam fuit justus, moraliter tenetur ad juste operari, si non esset debitor justitiæ, quia nunquam istam accepit.

Cujus justitiæ debitor est homo vel angelus?

Dico igitur quod justitia ista, ratione cujus debitor est homo, vel Angelus, justitiæ, non est nisi potentia naturalis voluntatis moderandi inclinationem naturalem, quæ est contra justitiam infundendam, et illud est libertas, quæ non est aliquid superadditum voluntati, imo de per se ratione ejus. Dico igitur quod illam justitiam naturalem, scilicet potentiam, qua potuit conservare justitiam infusam sibi, recepit Angelus, et per consequens potuit peccare in primo instanti, et ideo debitor justitiæ fuit.

Ad Anselmum dico, quod non accepit justitiam infusam, et hoc dicit Augustinus, *undecimo super Genesim,* et ponitur auctoritas *in principio, tertia distinct.* et est notanda.

12. Alia ratio (t) est: duæ mutationes non sunt simul, quarum terminus *ad quem* unius, est terminus *a quo* alterius; sed creatio et peccatum sunt duæ mutationes, illo modo se habentes, quia mala volitio, vel peccatum præsupponit esse, quod est terminus ad quem creationis; ergo non sunt simul.

Istud non valet (u) de passionibus et subjectis, quæ consequuntur se solum ordine naturæ, quia possunt esse simul duratione, nam Luna in eodem instanti temporis, in quo accipit lumen a Sole, diffundit ipsum in alias partes medii.

Privatio an duratione prior habitu? vide Scot. 1. d. 2. 2. p. q. 3. ad pen. et supra. dist. q. 2. d. 43. q. 5. a. 3. Text. c. 29. et 90. De hoc supra d. 2 q. 1.

Si tamen fiat vis, (x) de vocabulo mutationis, dico, quod peccatum, in primo instanti temporis, non est mutatio, sed est passio de genere Passionis, quia mutatio est a privatione in habitum, vel e converso, quæ non se compatiuntur, in eodem instanti durationis. Nec prius fuit duratione iste habitus, cujus privatio est peccatum in voluntate Angeli, si peccavit in primo instanti, ideo non est mutatio, sed est passio de genere Passionis, de hoc *in quarto, in materia de resurrectione.*

Alia ratio ponitur talis: (v) Actio creaturæ non potest esse in instanti; igitur in primo instanti non potuit habere actum aliquem per quem peccaret. Probatio antecedentis per rationem Aristotelis 6. *Physicor.* ubi arguit sic: Si aliqua virtus potest movere in instanti, ergo major virtus potest in minori quam in instanti, hoc est impossibile; sed omni virtute creata potest esse major, et est, ergo nulla virtus creata potes moveri in instanti.

Dico, quod ratio Aristotelis procedit in his, in quibus potest esse excessus in mensura, quod scilicet si aliqua virtus movet in aliquo tempore, dupla virtus movebit in dimidia parte temporis, sed instans non potest excedi ab aliqua mensura in parvitate, ideo non valet. Tamen de motu tenet argumentum Aristotelis, quia mo-

tus necessario habet mensuram divisibilem, cum ipse sit divisibilis, et ideo si motus esset in instanti, necessario instans esset divisibile; ergo contingeret dare mensuram minorem.

COMMENTARIUS.

2. Opinio S. Thomæ. (b) *De miseria culpæ.* Hîc recitatur opinio Thomæ qui sic dicit : Impossibile fuit Angelum in primo instanti peccasse per inordinatum actum liberi arbitrii ; quamvis enim res aliqua in primo instanti quo esse incipit, simul incipere possit operari, tamen operatio, quæ simul incipit cum *esse* rei, est ei ab agente a quo habet *esse,* sicut moveri sursum est igni a generante. Unde si aliqua res habeat *esse* ab agente deficiente, quod possit esse causa defectiva actionis, poterit in primo instanti in quo incipit, habere defectivam operationem, sicut si tibia, quæ nascitur clauda ex debilitate seminis, statim incipiat claudicare. Agens autem quod Angelos in *esse* produxit, scilicet Deus, non potest esse causa peccati, unde non potest dici, quod diabolus in illo primo instanti suæ creationis fuerit malus. Hæc ille.

(c) *Sed hæc ratio non valet.* Hîc Doctor dicit has rationes Thomæ non concludere, non enim sequitur si Angelus fuisset malus a principio, quod malitia ejus sit a prima causa causante ante *esse* ipsius. Quod autem non sequatur, patet per Augustinum 11. *de Civit. c.* 13. et patet auctoritas ; si enim Angelus dependet in suo *esse* a causa bona, non sequitur quod dependeat ab illa in malitia, nam Manichæi posuerunt unum Deum malum esse causam malitiæ, et alterum esse immediate causam boni.

3. (d) *Item defectus causæ secundæ,* etc. Ad idem arguit Doctor probando quod talis defectus non sit a causa prima, quia etsi effectus causæ secundæ sit a prima causa, quia effectus est, tamen quod causa secunda deficiat, quia illud deficere non est aliquod effectibile, non erit a causa prima ; peccatum enim est defectus sive carentia rectitudinis, quæ deberet inesse actui, ut infra patet *d.* 34. *et* 37. *et in* 4. *d.* 14. *q.* 1. Si ergo Angelus deficit in peccando a rectitudine, non sequitur quod hoc sit a Deo. Si dicatur, videtur enim quod talis defectus sit a Deo, quia voluntas Angeli non dat rectitudinem actui cui voluntas divina non dat ; ergo sicut voluntas divina est principalis causa dandi rectitudinem, sic etiam principalis causa non dandi, et sic talis defectus erit principaliter a Deo. Sed quia hoc requirit specialem difficultatem, ideo omittatur usque 37. *dist. hujus*, ubi multa singularia habent pertractari.

(e) *Item secunda causa.* Hîc Doctor probat quod si esset verum, quod Angelus posset peccare in primo instanti, illud peccatum esset a Deo, quod etiam hoc sequeretur pro quocumque instanti ; et ratio stat in hoc, quia si Angelus in primo instanti accipit *esse*, et in illo primo non potest peccare, sive non potest deficere a rectitudine, quia si sic, tunc tale peccatum esset a Deo. Sed quæro, an in secundo instanti possit peccare ? si sic, sequitur quod tale peccatum immediate sit a Deo, quia etiam *esse* Angeli, in illo secundo instanti, immediate est a Deo, ut supra patuit *dist.* 2. *q.* 1. *hujus secundi*, *et in quodl. q.* 12. Sequitur etiam quod sit in primo instanti, non potest peccare, quia *esse* ejus est immediate a Deo ; ergo nec in nullo alio instanti poterit peccare, quia pro quocumque instanti, simpliciter accipit *esse* a Deo.

(f) *Arguitur etiam ad eamdem conclu-* 4.

sionem. Secundo arguitur quod Angelus in primo instanti non potuit peccare, et ratio stat in hoc, quia si Angelus potuit peccare in primo instanti, sequitur quod a se potuit habere primum *velle* inordinatum ; sed hoc non potuit, quia aut voluit primum *velle* volens, aut nolens, et utroque modo sequitur quod primum *velle*, præcedit aliud *velle.*

An voluntas possit esse causa suæ volitionis.

(g) *Dico ad istud argumentum.* Hic Doctor respondet ad hoc argumentum supponendo, quod voluntas possit esse causa activa suæ volitionis, quod habet videri infra, *dist.* 25. quod potest esse causa primæ volitionis, sicut et secundæ, cum sint ejusdem rationis, et si primum *velle* non haberetur a se, esset processus in infinitum, et patet littera.

(h) *Ad Anselmum dico, quod ipse finxit* primum Angelum, qui prius esset una essentia nuda, non habens formaliter potentiam volitivam; et Angelus sic imaginatus non potest habere primum *velle* a se, quia tale *velle* immediate est a voluntate, quam non habet a se, ideo oportet quod reducatur ad actum primum, scilicet quod habeat voluntatem, quæ est actus primus elicitivus actus secundi, scilicet ipsius *velle.* Et tunc cum dicitur, si habet a se, aut volens, aut nolens, dicit Doctor quod nec sic, nec sic; patet quia primum *velle* immediate est a potentia volitiva, nullo alio *velle* præsupposito, nisi accipiatur *volens* pro libertate voluntatis, videlicet, qua primum *velle* libere eliciatur, et tunc talis libertas stat in hoc, quod quando voluntas elicit actum, potest non elicere, ut infra patebit, *dist.* 25.

5. (i) *Vel si dicamus,* etc. Pro intelligentia hujus litteræ est notandum, quod affectio commodi in proposito est sola inclinatio naturalis ad perfectionem suam, ut infra patebit, *dist.* 6. *q.* 2. et talis inclinatio non est aliqua operatio, ut patet a Doctore infra *dist.* 6. *d.* 2. *et in* 4. *d.* 49. et talis inclinatio naturalis realiter et essentialiter est ipsa natura sic inclinata, ut patet ubi supra; et sic talis affectio est a Deo, sicut et natura cujus est. Et similiter talis affectio, quantumcumque intensa, nunquam potest esse non recta, ut patet a Doctore *in* 4. *d.* 50. et habita ista affectione commodi, prima volitio est a voluntate, ut libera, et potest esse in primo instanti, et prima volitio non producitur alia volitione, quia sic esset processus in infinitum, sed producitur actione de genere Actionis, quæ habet ipsam volitionem ut terminum productum ; volitio enim non est productio, cui correspondeat productum, tanquam terminus, sed est operatio et finis potentiæ, ut patet a Doctore *in primo d.* 2. *part.* 2. *q.* 3. *et* 4. *et in quodl. q.* 13.

Argumenta efficacissima.

(j) *Arguitur tertio ad istam conclusionem,* et ratio stat in hoc, quia si potuit peccare in primo instanti, ergo necessario peccavit, consequens est falsum. Probatur consequentia, quia si potuit non peccare, aut potentia ante actum, aut potentia cum actu. Non primo, quia ante primum instans non fuit potentia in ipsum, patet, quia ante primum instans suæ creationis, Angelus nullum *esse* habuit. Non secundo, quia in isto instanti in quo peccavit, non potuit non peccare, et ideo non habuit potentiam ad non peccandum.

(k) *Sed hoc argumentum non valet.* Doctor dicit, quod simile argumentum solutum est *in isto secundo, dist.* 1. *q.* 3. *et in primo, dist.* 39. sufficit enim, quod causa sit prior effectu natura, et littera clara est usque ibi. 6.

(l) *Ideo dico, quod potentia tradictionis,* etc. Pro majori declaratione pro nunc est sciendum, quod potentia contradictionis dupliciter accipitur, videlicet

passive et active. Primo modo dicimus, quod subjectum respectu accidentis separabilis est in potentia contradictionis, id est, quod subjectum aliquando potest esse sub illo accidente, aliquando non, id est, quod ista contradictoria esse album, et non esse album, possunt inesse alicui non simul, sed successive, et sic tale subjectum dicitur in potentia contradictionis ad esse album, et non esse album. Et quod est sic in potentia contradictionis, non est necesse quod prius duratione sit in potentia ad album, loquendo de potentia, quæ dicit ordinem ad actum, ita quod in tali ordine, duratione præcedat potentia ad album, et potentia quæ præcedit duratione, vocatur potentia ante actum, quæ vero non præcedit duratione, dicitur potentia cum actu, ut supra patuit *in primo dist.* 8. *q. ult.* Et quod non sit necesse potentiam ad actum præcedere duratione ipsum actum, patet, quia Deus in eodem instanti, quo ponit aliquod subjectum in *esse* in potentia ad albedinem, posset ipsum facere album, et tunc potentia ad albedinem non inesset tali subjecto prius duratione, inesset tamen, nisi præveniretur a causa producente illum actum, ut patet a Doctore *in isto secundo, d.* 1. *q.* 2. *et in tertio, dist.* 3. *et in primo, dist.* 8. *q. ult. et alibi.*

7. Secunda dicitur potentia activa contradictionis, et est quando aliqua causa habet in potestate sua, posse producere aliquem effectum, et posse non producere, sicut voluntas est in potentia contradictionis ad amandum et non amandum, ita quod potest producere amorem, et non producere, non simul, sed successive ; imo pro eodem instanti potest velle amare, et potest non velle amare, ut diffuse exposui in *primo, dist.* 39. et talis potentia contradictionis tantum reperitur in causa libera, ut patet a Philosopho 9. *Met. c.* 4. *text. com.* 10. ubi vocat talem potentiam prohæresim ; causa vero naturalis agens modo naturali, ex se non est in potentia contradictionis ad agendum et non agendum, quia posita dispositione causæ et passi, de necessitate sequitur actio, ut supra patuit *in q.* 1. *prolog.* Loquendo ergo de potentia activa contradictionis, dico, quod non est necesse quod talis potentia duratione præcedat ipsum actum, patet, quia si voluntas mea ponatur habere *esse* in *A,* et non sit impedita, et habeat objectum volibile perfecte præsens sibi, in eodem instanti potest velle illud, sufficit enim quod voluntas mea, inquantum causat volitionem, sit prior natura ipsa volitione ; et hoc est quod dicit Doctor de propositione contingente. Propositio enim contingens est semper in potentia contradictionis, quia ex quo est contingens, ideo potest esse et non esse, non simul, sed successive, et talis contingentia propositionis est a potentia activa contradictionis, quia contingens est tantum a causa libera, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 2. *q.* 1. *et dist.* 8. *q. ult. et dist.* 39. Propositio vero necessaria nunquam est in potentia contradictionis, sicut ista : *homo est animal,* sic est necessario vera, quod impossibile est ipsam esse, vel fore, vel fuisse falsam ; et ex hoc cognoscitur propositio, quæ potest esse vera vel falsa, quia futurum contingens potest esse et non esse ; et futurum contingens verificatur ex hoc, quia aliqua de præsenti est vera, et sicut dicimus quod hoc aliquando curret, quia verum est dicere, aliquando hoc nunc currit. Est tamen differentia inter propositionem contingentem de futuro et de præsenti, quia contingens de præsenti est magis determinate vera, et illa de futuro et minus determinate vera, ut patet per Aristotelem 1. *Periherm.* Nunc

Nota.

Quomodo sit differentia intra propositionem contingentem de futuro, et de præsenti.

respondeo ad argumentum cum dicitur, si potuit peccare, aut potentia ante actum, etc. dico quod si accipiatur ly *ante* pro priori naturæ, et voluntas peccans, sive causans peccatum, est prior natura actu peccandi, et hoc sufficit. Si vero intelligatur *ante*, id est, prius duratione, conceditur, quod ut sic non potuit peccare pro primo instanti.

(m) *Arguitur etiam quarto sic ad dictam conclusionem.* Ratio stat in hoc, quia deliberatio non fit in instanti, quia deliberans oportet multa distincte intelligere; sed peccatum non fit sine delibera-
Quid sit deliberatio. tione, ergo non potuit esse in primo instanti; deliberatio enim est actus voluntatis elicitus sequens communiter conclusionem syllogismi practici.

8. (n) *Nec ista ratio valet.* Hic Doctor respondet ad istam quartam rationem, et dicit primo quod perfecta volitio sequitur perfectam cognitionem objecti, et sic ostenso objecto perfecte in ratione diligibilis, voluntas potest perfecte elicere actum circa illud. Nota tamen, quod deliberatio dupliciter contingit : uno modo sequitur intellectum, qui non potest in instanti habere cognitionem eorum, circa quæ est deliberatio, nam deliberatio propria est circa media ordinata ad finem, et intellectus discurrit imperio voluntatis circa illa media, quousque inveniet medium ad finem. Aliquando est deliberatio, quæ respicit intellectum absolutum, qui non habet necesse sic discurrere per media, quod requiratur tempus, sed statim potest invenire medium ad finem; et invento illo et ostenso voluntati, voluntas statim potest velle illud ordinate vel inordinate, vel nolle.

(o) *Arguitur etiam quinto sic ad conclusionem.* Et ratio stat in hoc, quia cum motus naturalis voluntatis, sive inclinatio naturalis in primo instanti sit rectissima, actus sequens talem motum erit rectissimus, quia si talis actus esset malus, tunc motus naturalis esset minus rectus, quod est falsum.

(p) *Nec illa ratio valet.* Dicit Doctor quod stat inclinationem naturalem esse rectissimam, et tamen actum sequentem non esse rectum; et patet, quia talis motus, sive inclinatio naturalis inest naturæ suæ, et necessario, ut probat Doctor *in* 4. *dist.* 49. et per consequens illa non potest intendi, vel remitti, et talis inclinatio tamdiu manet, quamdiu manet natura; et sic sequeretur quod nunquam voluntas posset peccare, cum in ea semper maneat motus naturalis rectissimus. Sed quomodo stat motum naturalem esse rectissimum, et actum sequentem motum naturalem, sive inclinationem naturalem non semper esse rectum, dico, quod hoc habet aliqualiter declarare infra *dist.* 6. *quæst.* 2. et prolixius *in* 4. *dist.* 50.

(q) *Aliter arguitur, et probabiliter sic.* Hæc ratio stat in hoc : Actus peccati sequitur cognitionem practicam, ut patet, quia sicut actus rectus est ex conformitate ipsius ad notitiam practicam, ita actus non rectus est ex hoc quod elicitur difformiter ratione rectæ. Hoc supra patuit *in q. ult. prolog.* Sed notitia practica in Angelo non fuit pro primo instanti, patet, quia per prius cognovit quidditates intelligibiles, et talis cognitio est speculativa. Et ultra, quia voluntas prius complacet complacentia naturali quidditatibus illis sic speculative cognitis, et in tali complacentia naturali, voluntas non meretur, nec demeretur, et per consequens in primo instanti non potuit peccare. Actus peccati sequitur cognitionem practicam.

(r) *Hoc potest solvi.* Hic Doctor faciliter solvit hanc rationem, et solutio stat in hoc, quia Angelus in primo instanti posset se cognoscere, ut objectum diligibile, et in eodem instanti potuit se inordinate 9.

diligere amore amicitiæ, qui amor præsupponitur amori concupiscentiæ, ut infra probat Doctor *dist.* 6. *quæst.* 2. Posito ergo, quod in primo instanti non cognoscat alia objecta creata practice, in primo tamen instanti potuit se practice cognoscere, et per consequens ordinate et inordinate agere. Sequitur :

Septimo arguitur pro conclusione. Ratio stat in hoc, quia peccans est debitor justitiæ; patet, quia justitia et peccatum sunt sicut habitus et privatio; sed in primo instanti non fuit Angelus debitor justitiæ, cum non acceperit eam in primo instanti secundum Anselmum *de Casu diaboli.*

Quæ sit justitia infusa. (s) *Nec istud valet.* Hîc Doctor solvit hanc rationem, et dicit quod non concludit, neque de justitia infusa, neque acquisita; justitia enim infusa est gratia gratum faciens, qua homo justificatur, ut patet a Doctore *in primo, distinct.* 17. *et in quarto, dist.* 14. *quæst.* 1. Justitia acquisita accipitur communiter pro habitu virtutis, quo quis moraliter operatur, sicut dicitur Matthæi 5. *Attendite ne justitiam vestram*, etc. Dicit ergo Doctor quod non est necesse peccantem esse debitorem justitiæ infusæ, id est, quod non est necesse peccantem prius habere notitiam infusam; patet, quia illa unico peccato amittitur, et ipsa amissa tunc non posset peccare. Nec similiter valet de justitia acquisita, quia potest amitti multis actibus injustitiæ elicitis, et sic ipsa amissa non posset amplius peccare, quod est inconveniens. Dicit ergo Doctor, quod justitia ista, ratione cujus debitor est homo, vel Angelus, justitiæ, est tantum libertas voluntatis moderativa inclinationis naturalis, nam moderando inclinationem naturalem, conservat justitiam infusam, non moderando vero perdit illam. Loquendo ergo de tali justitia, Angelus in primo instanti est debitor justitiæ, et sic in primo instanti peccare potuit.

Quæ sit justitia acquisita.

(t) *Alia ratio est.* Octavo arguit ad eamdem conclusionem : *Duæ mutationes non sunt simul, quarum terminus ad quem unius est terminus a quo alterius, sed mala volitio sequitur terminum ad quem creationis, quia præsupponit esse;* ergo non sunt simul. Ista littera patet, quia si subjectum, puta *A* mutatur a non albo in album, terminus *ad quem* hujus mutationis est album, et post mutatur ab albo in non album, terminus *a quo* hujus mutationis est album. Istæ duæ mutationes non possunt esse in eodem instanti, hoc enim repugnat, imo transitus a privatione in habitum semper fit in aliqua duratione, quia privatio proprie præcedit duratione habitum, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *part.* 2. *quæst.* 3. *in resp. ad penultimum argum. principale.* Hoc idem *in dist.* 39. *et in secundo, dist.* 1. *quæst.* 2. si ergo Angelus peccaret in primo instanti, essent ibi hujusmodi mutationes, quarum prima est a *non esse* Angeli ad *esse* ipsius. Secunda est ab *esse* Angeli ad operationem non rectam ; ergo istæ duæ mutationes non possunt esse in eodem instanti. 10.

Duæ mutationes non sunt simul.

(u) *Istud non valet de passionibus et subjectis*, etc. Doctor solvit hanc rationem, et solutio stat in hoc, quod quando passio immediate sequitur subjectum, non transit subjectum a privatione passionis ad illam, sed in eodem instanti temporis est simul cum illa, sic in proposito, in instanti *A* Angelus habet *esse*, et in eodem instanti potest operari, ita quod sufficit subjectum talis operationis, vel causam illius esse prius natura.

(x) *Si tamen fiat vis de vocabulo mutationis.* Hæc littera stat in hoc, quod si loquamur de mutatione proprie dicta, quæ est transitus a privatione proprie dic- 11.

ta ad habitum, et e contra ab habitu in privationem, talis mutatio non potest esse in instanti, quia privatio præcedit duratione. Sed in Angelo peccante in primo instanti non fuit talis mutatio, sed magis passio de genere passionis, quæ passio est effectus actionis, et sic subjectum in eodem instanti, quo habet *esse* sub tali passione. Sed hoc diffusius habet pertractari *in quarto, distinct.* 43. et aliqualiter *distinct.* 44. *quæst.* 1.

12. Nota et bene. (y) *Alia ratio ponitur talis.* Nono et ultimo arguitur ad eamdem conclusionem. Et ratio stat in hoc, quia si creatura potest agere in instanti; ergo virtus major poterit agere in minori mensura, quod est falsum. Consequentia patet per Philosophum 6. *Physic. text. comment.* 29. et incipit textus : *Quod quidem igitur, sicut aliquid in tempore indivisibile,* ubi habetur quod si aliqua virtus potest movere in instanti, major virtus potest movere in minori quam in instanti, et sic oporteret dividere instans, quod tamen est simpliciter indivisibile. Hoc idem patet text. *comment.* 90. et incipit textus : *Amplius autem*, etc. vide ibi et Commentatorem.

(z) *Dico quod ratio Aristotelis,* etc. Et quod sic intelligat Aristoteles, patet expresse per Commentatorem ubi supra, *comment.* 29. ubi sic ait circa finem : *Declaratum est, quod impossibile est, quod motus fiat in instanti, quia omne velocius possibile est ponere velocius ipso, quoniam non potest aliquis dicere, quod illud quo nihil est velocius, est illud quod movetur in instanti, et illud quo nihil est tardius, est illud quod movetur per magnitudinem divisibilem; et si hoc esset, non esset proportio inter illum motum, et alios motus, scilicet qui est in maxima velocitate, et maxima tarditate, quia non est proportio inter lineam et punctum, notum est per se, quod motus sunt proportionales.* Hæc ille. Hoc idem *in comment.* 90.

SCHOLIUM.

Ex dictis concludit Scotus Angelum potuisse primo instanti peccare, quia habuit potentiam non determinatam ad operationem rectam, et hoc quoad primum art. hujus quæstionis. Secundo ait resolutive nec bonos, nec malos Angelos fuisse beatos in primo instanti, de quo q. præced. n. 5.

Teneo igitur, quod potuit in primo instanti habere potentiam volitivam perfectam, et non limitabatur ad rectam operationem; non enim habuit in secundo instanti magis determinans, quam in primo, ergo, etc. et hoc potuit esse, ut dictum est, quia in illo instanti potuit se amare amore amicitiæ ultra rectam rationem. 13.

De secundo articulo : Utrum boni de facto beati in primo instanti fuerunt, et mali damnati vel miseri. Dico primo de malis, quod mali non fuerunt beati in primo instanti. Probatio, quia tunc non fuerunt certi de beatitudine sua, sic enim postea non cecidissent; sed si non fuerunt certi de beatitudine, non fuerunt beati. Similiter sicut dicit Augustinus 4. *super Gen. Non prius discernebat Deus bonos a malis, quam essent discreti inter se*; non ergo, qui mali modo sunt, in primo instanti fuerunt beati, quia fuerunt creati uniformes boni et mali; nec erant in primo instanti miseri vel mali, ut patet in littera ista 4. *distinct.* c. sed hoc magis, ut etiam dicit Augustinus 11. *super Genes.* ubi dicitur, quod *Deus non est prius ultor, quam aliquis peccator.*

Item *Isaiæ* 14. dicitur de malo Angelo : *quomodo cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris?* et ponitur *dist.* 6 . *c.* 1. ergo prius oriebatur et luxit, quam caderet.

Item *Ezechielis.* 28. et ponitur ubi supra : *In deliciis paradisi fuisti;* ergo non statim cecidit, ideo concluditur, quod mora fuit inter principium creationis et damnationis. Et eodem modo, patet de bonis in littera *distinctione ista, c.* 1. similiter *dist.* 3. *cap. illo*: *Aliis autem videtur, etc.* Vide ibi.

SCHOLIUM.

Hîc agit de morulis Angelorum bonorum et malorum, et latius explicat quæ docuit q. præced. a n 5. concludens contra D. Thom. necessario ponendas tres vel quatuor moras. Ex repetitione tam clara multorum quæ antea dixit, bene apparet hanc quæstionem esse additam ex Reportatis, non autem de scripto Anglico.

14. De tertio articulo, quot fuerunt moræ et quantæ, communiter dicitur duas fuisse moras; una est in via, et alia in termino ; nam ponitur, quod non simul præmiabantur et meruerunt, nec boni, nec mali.

Sed utrum prima mora in via fuisset unica : dicit unus Doctor, quod unica, quia omnes Angeli in primo instanti temporis discreti habuerunt gratiam, per quam in eodem instanti potuerunt elicere actum meritorium, et per consequens in secundo instanti temporis discreti, potuerunt præmiari, et præmiati sunt boni; sed mali in illo secundo instanti temporis discreti, posuerunt obicem, ideo non fuerunt præmiati. Ratio ad hoc est, quia gratia non tollit naturam, sed perficit eam, sed natura Angeli acquirit suam perfectionem naturalem sine discursu; ergo et perfectionem, quam potest acquirere per gratiam, quæ est beatitudo, acquirit sine discursu; quare, etc. Mali autem non acquisierunt illam beatitudinem in secundo instanti, quia posuerunt obicem.

Contra illud, quicumque pro tota mora viæ manet in merito, necessario in termino erit beatus. Et hoc patet ex Evangelio Matthæi 24. ubi dicitur : *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit;* in ultimo enim instanti viæ, in quo debuit recipere beatitudinem, non potuit ponere obicem, aliter illud instans non fuisset terminus ; sed pro mora viæ (per te) boni et mali fuerunt æquales in merito; ergo et in præmio.

Dico ergo, quod boni et mali 15.
fuerunt ad invicem discreti in via, aliter non fuissent discreti finali discretione in termino. In via ergo fuerunt necessario moræ duæ : prima, in qua fuerunt uniformes in gratia (si volumus dicere quod mali habuerunt gratiam), vel uniformes saltem in natura. Secunda mora, in qua adhuc in via existentes, fuerunt difformes, ita scilicet, quod isti ultimate meruerunt, et isti ultimate demeruerunt. Tertia mora fuit distinctio finalis unius ab alio necessario. Probabile est etiam, quod in secunda mora, in qua fuerunt difformes in via, fuerunt multæ morulæ, quia mali peccaverunt multis speciebus peccati, scilicet superbia, odio et in-

Angeli in via uniformes et difformes mali multa peccata commiserunt.

vidia, et isti actus ordinate, et non in eodem instanti fuerunt eliciti, ut patet *dist.* 5. *in principio,* et est ibi auctoritas Augustini.

Hoc iterum patet per illud Apocalypsis : *Fiebat prœlium magnum in cœlo;* et dicitur ibi, quod Michael fecit victoriam, quæ victoria cedebat in laudem bonorum, hoc non fuit, nisi quia peccatum malorum Angelorum fuit incentivum tentationis in bonis, qui tentationem istam vicerunt. Cum igitur Angelus bonus non fuit præscius futurorum, prius fuit elicitum peccatum a malo Angelo, antequam per ipsum esset tentatio boni, et ideo in secunda mora fuerunt multæ morulæ elicitæ a malis.

Plures morulæ necessario dandæ Angelis. An Angeli fuerint in gratia creati necne problema.

Sed de prima mora, in qua fuerunt uniformes, potest probabiliter sustineri, quod in primo instanti, fuerunt uniformes in statu naturæ, creati sine gratia. Postea in secundo instanti erant in gratia uniformes; et postea in tertio instanti viæ, mali multipliciter demeruerunt, et boni multipliciter meruerunt; et in quarto fuerunt in termino. Et hoc videtur rationabile, qua sic experti erant de omni statu, et majorem occasionem habebant intensius eliciendi actum meritorium postea, cum simul habebant gratiam ex hoc quod experti erant, quod ex naturalibus in primo instanti hoc non poterant. Vel potest dici, quod primo erant uniformes creati in gratia, et in secundo instanti boni meruerunt, et mali demeruerunt ante terminum, quia Deus non discernit eos antequam fuissent inter se discreti.

16. Sive fuerint, sive non fuerint Angeli creati in gratia, adhuc tres habuerunt moras, vel quatuor.

Nec valet, quod dicebatur superius, quod si stetissent in secundo instanti, debebant recepisse beatitudinem, et ideo boni tunc fuerunt in termino; longior enim fuit via illorum, quam mora unius instantis, et forte per duo vel tria sequentia, non debebant habere beatitudinem. Si dicamus, quod tantum in primo instanti erant uniformes in naturalibus, ita quod nunquam fuerunt uniformes in gratia, tunc oportet dici, quod in secundo instanti dabatur gratia non ponentibus obicem, et tunc fuisset data malis, si non apposuissent obicem. Et bene potuerunt po nere obicem respectu gratiæ recipiendæ, licet non respectu præmii recipiendi in instanti, in quo debuit recipi, quia tunc non est recipiens in via, sed in termino, et tunc ipsi demeruerunt, et boni meruerunt, omnes adhuc in statu viæ existentes; et in termino isti erant beati, mali vero obstinati, ita quod non credo, quod omnino pares in via, fuissent dispares in termino.

Pares in via non sunt dispares in termino.

Sed quantæ sunt istæ moræ, dicit unus Doctor, quod dicuntur esse instantia discreti temporis; dictum est autem, quod nulla est necessitas ponendi tempus discretum, *secunda dist. hujus libri, quæst. prima et quarta,* quære ibi.

17. Ad arg. 1.

(a) Ad primum principale dico, quod causa efficacior non necessario producit effectum æque cito sicut causa minus efficax, si illa efficacior sit agens voluntarium, quale est Deus respectu beatitudinis.

Ad arg. 2.

Ad secundum (b) dico quod dubium est utrum boni fuerunt in

ir beatitudo pernaturalis ion obtineatur n primo instanti, sicut ıturalis.

primo instanti in gratia. Et ad auctoritatem Augustini potest dici, quod intelligit de gratia gratis data, quæ non facit ad propositum. Vel esto, quod fuerunt in gratia gratum faciente in primo instanti, adhuc non valet consequentia, quia licet sine discursu statim Angeli habeant beatitudinem naturalem, tamen non oportet quod statim habeant, habita ista gratia, supernaturalem, quia diceretur, quod est quædam dispositio in *fieri* tantum, non in *facto esse,* remanens, requisita ad beatitudinem supernaturalem; et hujusmodi dispositio est actus meritorius respectu beatitudinis simpliciter, ideo non simul insunt Angelo; in naturali autem beatitudine non est hujusmodi dispositio requisita.

Ad 3. Ad aliud de auctoritate Joan. 8. respondet Augustinus 11. *super Gen. cap.* 31. et ponitur *dist.* 3. *cap. illo.* Deinde qualiter verba dominica, ubi dicit sic : *Quod ab initio homicida fuit, et in veritate non stetit, quia ex quo homo conditus fuit, ipsum per invidiam in mortem præcipitavit* ; unde post initium temporis cecidit, ut et ibi dicitur, patet quod homicida non fuit in primo instanti suæ creationis respectu hominis, quem tentavit. Et quamvis etiam in primo instanti suæ creationis malus non fuit, sed satis cito post, tamen bene nunc dicitur, quod in veritate non stetit simpliciter loquendo.

18. Angelum [...]di[...] currere [...]gens [...]ra contra [...]. Thom.

Ad rationem factam (c) in tertio articulo, posset negari quod Angelus sequatur omnem suam perfectionem naturalem sine discursu. Non est enim necesse quod simul cognoscat principium, et omnes conclusiones virtualiter contentas in principio, licet non ponat annum vel diem, vel non tantum sicut intellectus noster, pro statu isto. Vel esto quod non discurrat, si unus actus meritorius sufficit in uno instanti tantum, ad hoc quod Angelus sequatur suam beatitudinem supernaturalem, quare ergo Angeli mali non habuerunt beatitudinem, ex quo omnes, in illo primo instanti eliciebant unum actum meritorium, secundum illum Doctorem? Non enim videtur congruum, secundum justitiam commutativam, quod viatores eliciant actus æquales pro toto statu viæ, et quod unus præmietur in termino, et alius non.

Ideo dico, quod unum opus supernaturale, et unus actus meritorius, non est sufficienter inductivus ex congruo beatitudinis supernaturalis; si enim dispositio naturalis est, quod operando hoc post hoc, acquiratur beatitudo naturalis, multo magis requiritur in gratia, quæ est dispositio respectu beatitudinis supernaturalis, operatio hujus post hoc, in acquirendo beatitudinem supernaturalem.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad primum principale.* Respondet Doctor, quod quamvis Deus sit causa efficacior, tamen ex quo est causa voluntaria, non æque cito producit effectum beatitudinis, sicut causa minus efficax. 12.

(b) *Ad secundum.* Respondet primo ad antecedens, dicens esse dubium, an boni fuerint in primo instanti in gratia; et glossando auctoritatem Augustini dicit, — Recte exposuit Augustinum.

quod intelligit de gratia gratis data, quæ non facit ad propositum. Secundo, concesso antecedente negat consequentiam, et dicit quod ad ipsam beatitudinem supernaturalem, non tantum requiritur dispositio in *facto esse*, et remanens, cujusmodi est gratia, sed etiam requiritur dispositio in *fieri*, quæ est actus meritorius, hæc ideo beatitudo et talis dispositio in *fieri*, non simul insunt Angelo.

13. (c) *Ad rationem factam in tertio articulo*. Hic Doctor respondet ad rationem Thomæ *in prima parte, quæst.* 63. qui vult quod in via fuerit tantum unica mora, ita quod omnes Angeli in primo instanti temporis discreti meruerunt, et in secundo instanti temporis discreti boni præmiati fuerunt, et mali obicem posuerunt, ut supra exposui. Et probat iste Doctor quod in secundo instanti temporis discreti boni præmiati fuerunt ; et ratio stat in hoc, quia ex quo Angeli existentes in puris naturalibus sine discursu potuerunt acquirere totam beatitudinem naturalem ; ergo informati gratia multo fortius sine aliquo discursu potuerunt acquirere beatitudinem supernaturalem, et sic in primo instanti temporis discreti meruerunt totam beatitudinem, quam nunc habent, et in secundo instanti præmiati fuerunt.

Respondet Doctor primo negando antecedens, quia forte Angeli non simul cognoscunt principia et conclusiones virtualiter contentas in eis, et per consequens potuerunt discurrere a principiis ad conclusiones, et de hoc habitum est supra, *dist.* 1. *quæst. ultima hujus secundi*. Secundo respondet concesso antecedente, negando consequentiam, et dicit quod respectu beatitudinis supernaturalis requiruntur plures actus meritorii, qui simul elici non possunt, sed successive, cum nulla voluntas creata simul elicere possit duos actus perfectos, quales fuerunt actus meritorii ab Angelis eliciti ; et quod unus non sufficiat, probat arguendo ad hominem, quia ex quo Angeli tam boni quam mali habuerunt unum actum meritorium in primo instanti, quare ergo in secundo instanti non fuerunt omnes præmiati? Nec valet dicere, quod mali in secundo instanti posuerunt obicem, quia hoc supra improbatum est. 14.

In Ange est discursu naturæ, s non temp ris.

DISTINCTIO SEXTA.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

Quod de majoribus et minoribus quidam ceciderunt, inter quos unus fuit excelsior, scilicet Lucifer.

A. De ruina quæ consecuta est malorum angelorum aversionem. Job 40. 14. Ezech. 28. 12. Greg. Moral. lib. 32. c. 23. et 25. Hom. 34. Evang. super 15. cap. Lucæ. Ezech. 14. 12. Isidor. de summo bono lib. 1. cap. 12. ubi etiam allegata verba habentur. Isaiæ 14. 13.

(a) Præterea sciri oportet, quoniam, sicut de majoribus et minoribus quidam perstiterunt, ita de utroque gradu quidam corruerunt. Inter quos unus fuit omnibus aliis cadentibus excellentior, nec inter stantes aliquis eo fuit dignior, sicut testimoniis auctoritatum monstratur. Ait enim Job: *Ipse principium viarum Dei.* Et in Ezechiele legitur: *Tu signaculum similitudinis, plenus scienti et perfectione decorus in deliciis paradisi Dei fuisti.* Quod Gregorius exponens ait: « Quanto in eo subtilior est natura, eo magis in illo imago Dei similis insinuatur impressa ». Item in Ezechiele legitur: *Omnis lapis pretiosus operimentum ejus,* id est, omnis Angelus quasi operimentum ejus erat, quia, ut dicit Gregorius, « in aliorum comparatione cæteris clarior fuit. » Unde vocatus est Lucifer, sicut testatur Isaias: *Quomodo,* inquit, *cecidisti Lucifer, qui mane oriebaris,* etc. Qui non unus ordo, sed unus spiritus accipiendus est, qui, teste Isidoro, postquam creatus est, eminentiam naturæ et profunditatem scientiæ suæ perpendens, in suum Creatorem superbivit in tantum, quod etiam Deo se æquare voluit, ut in Isaia dicitur: *In cœlum ascendam, super astra cœli exaltabo solium meum, et ero similis altissimo.* Similis quidem Deo esse voluit, non per imitationem, sed per æqualitatem potentiæ.

Unde et quo dejectus fuerit merito suæ superbiæ?

B.

Et tantæ superbiæ merito de cœlo, id est, de empyreo, in quo cum aliis fuerat, dejectus est in istum caliginosum aerem cum omnibus suæ prævitatis consortibus. Nam, ut Joannes ait in Apocalypsi: *Draco de cœlo cadens secum traxit tertiam partem stellarum,* quia Lucifer ille, aliis major non solus cecidit, sed cum eo alii multi, quia ei in malitia consenserunt, eosque cadentes hujus caliginosi aeris habitaculum recepit. Et hoc ad nostram probationem factum est, ut sit nobis exercitationis causa. Unde Apostolus: *Colluctatio est nobis adversus principes et potestates mundi hujus, et adversus rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus*; quia dæmones, qui sunt spirituales et nequam, in hoc turbulento aere, nobis propinquo, quod *cœlum* appellatur, habitant. Unde et diabolus princeps aeris dicitur.

Apoc. 12. 34. Dubium 1. Ephes 6. 2. et 2. 2. Al. mundi, Joan 14.

Quare non est concessum eis habitare in cœlo, vel in terra?

C. Non enim est eis concessum ha-
Aug. lib. 11. de Gen. ad litteram, cap. 26. 2. Pet. 1. 19. et Judæ 1. 6. Matth. 25. 41. bitare in *cœlo,* quia clarus locus est et amœnus; nec in *terra* nobiscum, ne homines nimis infestarent; sed juxta Apostoli Petri doctrinam in epistola Canonica traditam, in aere isto caliginoso, qui eis quasi carcer usque ad tempus judicii deputatus est. Tunc autem detru-
Dubium 2. dentur in baratrum inferni, secundum illud: *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, et Angelis ejus.*

Quod dœmones aliis prœsunt, et habent etiam alias prœlationes.

Et sicut inter bonos Angelos
D. alii aliis præsunt, ita et inter malos alii aliis prælati sunt, et alii aliis subjecti. Quamdiu durat mundus, Angeli Angelis, dæmones dæmonibus, homines hominibus
1. Cor. 15 24. præsunt; sed in futuro omnis evacuabitur prælatio, ut docet Apostolus. Habent quoque, secundum modum scientiæ majoris vel minoris, prælationes alias majores vel minores. Quidam enim uni pro-
Dan. 10. 13. vinciæ, alii uni homini, aliqui etiam uni vitio præsunt. Unde dicitur *spiritus superbiœ, spiritus luxuriœ,* et husjusmodi, quia de illo vitio maxime potest homines tentare, a quo nominatur. Inde etiam est, quod nomine dæmonis, *divitiœ* vocantur, scilicet, Mammona. Est
Matt. 6.24. Luc. 16. 9. 13. enim *Mammon* nomen dæmonis, quo nomine vocantur divitiæ secundum Syriacam linguam. Hoc autem non ideo est, quod diabolus in potestate habeat dare, vel auferre divitias cui velit, sed quia eis utitur ad hominum tentationem et deceptionem.

An omnes dœmones sint in hoc aere caliginoso, an aliqui sint in inferno?

Solet autem quæri, utrum E.
omnes in isto aere caliginoso sint, an aliqui jam sint in inferno? Quod in inferno quotidie descendant aliqui dæmonum, verisimile est, quia animas illuc cruciandas deducunt, et quod illic aliqui semper sint, alternatis forte vicibus, non procul est a vero, qui illic animas detinent atque cruciant. Quod autem animæ malorum illuc descendant atque illic puniantur, ex eo constat, quod Christus ad inferos descendit, ut justos, qui ibi tenebantur, educeret. Si enim justi illuc descendebant, multo magis injusti; et sicut tradit auctoritas, cum justos eduxit, iniquos ibi reliquit. Momordit enim Oseæ 13. 14
infernum, non absorbuit.

Quidam putant Luciferum esse in inferno religatum, ex quo tentavit Christum, et victus fuit, quem dicunt primum hominem tentasse et vicisse.

De Lucifero autem quidam opi- F.
nantur, quod ibi religatus sit, et ad Opinio 1
nos tentandos nunc accessum non Apoc. 20. 7
habeat, quia in Apocalypsi legitur: Matth. 24. 24
Cum consummati fuerint mille anni, Matt. 4. 1
solvetur Satanas de carcere suo, et exiet et seducet gentes, quod erit novissimo tempore Antichristi, quando erit

tanta tribulatio, ut etiam, *si fieri potest,* moveantur *electi.* Quem ibi religatum dicunt ab eo tempore, quo tentavit Christum in deserto vel in passione, et victus fuit ab eo. Ipsum putant primum hominem tentasse et vicisse, et secundo Deum, sed ab eo victum esse, et ideo in inferno religatum. Alii autem putant, ex quo cecidit, pro
...inio 2. peccati sui magnitudine, illuc fuisse demersum.

Quod Lucifer non habet potestatem quam habebit in tempore Antichristi.

G. ...c. 20. 3. ...ium 3. Sed sive infernum demersus sit, sive non, credibile est eum non habere facultatem accedendi ad nos, quam habebit in tempore Antichristi; in quo fraudulenter ac violenter operabitur, et ideo forte dicitur tunc solvendus, quia tunc dabitur ei a Deo postestas tentandi homines, quam modo non habet.

Quod dæmones semel victi a Sanctis, non accedunt amplius ad alios.

Aliis quoque qui a Sanctis juste et pudice viventibus vincuntur, potestas alios tentandi videtur adimi. Unde Origenes. « Puto, inquit, sane, quia Sancti, repugnantes adversus istos incentores et vincentes, minuant exercitum dæmonum, et velut quam plurimos eorum interimant; nec ultra fas sit illi spiritui, qui ab aliquo Sancto caste et pudice vivendo victus est, impugnare iterum alium hominem ». Hoc autem quidam putant intelligendum tantum de illo vitio, in quo superatus est, ut, si de superbia aliquem virum sanctum tentat et vincitur, ulterius non liceat ei illum vel alium de superbia tentare.

(Finis textus Magistri.)

QUÆSTIO I.

Utrum Angelus malus potuerit appetere æqualitatem Dei?

Alensis 2. *part. quæst.* 109. *m.* 3. D. Thom. 1. *part. quæst.* 63. *art.* 3. D. Bonav. 2. *dist.* 5. *art.* 1. *quæst.* 2. Durand. *ibi quæst.* 1. Mayr. *quæst.* 3. Gabr. *hîc quæst.* 2. Bassol. *q.* 1. Vasq. 1. *p. d.* 234.

Circa istam distinctionem sextam, in qua Magister agit de Angelorum malorum aversione, quæruntur duo: Primum est, utrum Angelus malus potuerit appetere æqualitatem Dei? Quod non, intellectus intelligendo summum verum, non errat; ergo nec voluntas amando summum bonum peccat; ergo appetens æqualitatem Dei non peccaret; ergo Angelus in primo actu peccandi, non potuit appetere summum bonum. (1. Mag. A.)

Contra, Magister in littera.

Dicitur, quod non potuit æqualitatem istam appetere, ad quod videntur esse quatuor rationes. Prima, quia non peccavit ex passione, patet; nec ex ignorantia, quia pœna non præcessit culpam, igitur ex electione, sed electio non est impossibilium, *ex tertio, et hîc*; angelum autem esse æqualem Deo, est impossibile; ergo, etc. (Ratio opposit. D. Thom. 1. p. q. 63. art. 3. Vide Varr. c. 5.)

Præterea, Angelum esse æqualem Deo includit contradicti- (Ratio 2.)

onem; ergo non includit aliquam rationem entis; ergo non continetur aliquo modo sub primo objecto voluntatis vel intellectus; ergo non aliquo modo volibile.

Ratio 3. Præterea, nihil potest voluntas velle, nisi quod est præintellectum; ergo Angelum esse æqualem Deo oportuit esse præintellectum, vel præostensum ab intellectu; aut igitur ab intellectu errante, et tunc pœna fuisset ante culpam; vel ab intellectu non errante, et hoc est impossibile, quia intellectus non errans non potest ostendere illud, quod includit contradictionem.

Ratio 4. Præterea quarto, et videtur esse ratio Anselmi, *de casu diaboli, capitulo quarto*: Angelum esse æqualem Deo includit Angelum non esse, quia Angelus non potest esse Angelus, nisi sit inferior Deo; sed nullus potest appetere se non esse, per Augustinum 3. *de lib. arbitr.* ergo nullus inferior Deo, potest appetere æqualitatem Dei.

Additio. *Anselmus, etiam de similitudinibus, capitulo sexto:* Si beato Petro par esse volueris, eris in gloria Dei, quia ut Petrus sis in persona tua, non poteris, nam hoc si velles, teipsum nihil esse velles, quod velle nequibis.

SCHOLIUM.

Sententiam positam D. Thomæ tenentem Angelum non potuisse appetere æqualitatem Dei, probatam quatuor rationibus, refutat aliis quatuor satis claris, resolvendo Angelum potuisse volitione simplici inefficaci, seu conditionata (quæ sufficit ad meritum, et demeritum) appetere æqualitatem Dei, et explicat in quo differunt istæ volitiones.

Quia tamen (a) istæ rationes non cogunt, potest aliter ad quæstionem responderi, scilicet quod Angelus potuit appetere æqualitatem Dei, quod persuadetur primo sic, quia voluntas habet duplicem actum amandi, scilicet amorem amicitiæ, et actum concupiscendi aliquid amato; et secundum utrumque actum, habet totum ens pro objecto, ita quod sicut quodcumque ens potest ipse amare amore amicitiæ, ita quodcumque ens potest concupiscere ipsi amato; igitur cum Angelus potuerit se amare amore amicitiæ, potuit sibi concupiscere omne bonum concupiscibile, et ita cum æqualitas Dei sit bonum quoddam concupiscibile secundum se, sibi potuit illud bonum concupiscere. 2.

Præterea, si æqualitas (b) Dei esset possibilis Angelo, posset Angelus istam concupiscere sibi, planum est; sed impossibilitas hujus non prohibet, quin posset Angelus hoc velle, quia voluntas potest esse impossibilium secundum Philosophum *tertio Ethic.* et Damascenum. Hoc etiam probatur, quia damnati odiunt Deum, ex illo Psalm. *Superbia eorum, qui te oderunt*, etc. odiens autem vult oditum non esse, secundum Philosophum 2. *Rhetor*; ergo volunt Deum non esse, sed hoc est impossibile in se, et incompossibile; ergo impossibilitas istius appetibilis non prohibet quin posset appeti a voluntate peccante. Hoc etiam confirmatur, quia voluntas peccans potuit velle Deum non esse, et potuit etiam cum hoc, velle illum gradum et illam eminentiam Dei esse in ali- Volun[tas] est impos[sibi]lium c. Psalm Odi[entes] Deum [volunt] non e[sse]

quo; ergo potuit velle eam esse in se sicut in alio, et ita potuit velle sibi eminentiam Dei.

Præterea secundum Augustinum 83. *quæst. q.* 30. *Voluntas potest uti fruendis, et frui utendis*, ergo potest frui se; cum ergo non debeat frui nisi summo bono, et potest frui se, potest sibi concupiscere tantum bonum, quantum bonum potest concupiscere summo bono, et hoc est æqualitas divina.

[...]itio efficax [...]inefficax [...]omodo [...]ferunt.

Respondeo ad quæstionem, (c) et dico, quod actus volendi duplex est: simplex et sub conditione, vel sub aliis verbis, quod est volitio efficax, et volitio complacentiæ. Exemplum, alio modo infirmus sperans sanitatem vult sanitatem, et alio modo infirmus desperans de sanitate; vult enim sanitatem primus, quia sperat sanitatem sibi possibilem, et habet respectu ejus volitionem efficacem et imperativam mediis inducentibus sanitatem. Sed desperans vult volitione complacentiæ, sed non volitione efficaci, quia non quærit media inducentia sanitatem pro eo quod non existimat illam posse sibi acquiri; et ista volitio secunda, quæ est solum complacentiæ potest esse impossibilis, et hoc sufficit ad meritum et demeritum, quia etsi sit impossibile, tamen potest consentire illi pleno consensu, et ista volitione potuit Angelus appetere æqualitatem divinam.

[...]io in[...]icax [...]it ad [...]um et [...]tum.

Sed de prima volitione, quæ efficax est, dico quod Angelus non potuit appetere; simplici tamen volitione potuit sibi concupiscere tantum bonum, et tanto desiderio, quanto concupisceret, si esset sibi possibile.

Ad argumenta pro opinione. (d) 4.

Ad rationem D. Thom. 1.

Ad primum dici potest, quod electio æquivoce accipitur. Uno modo pro actu voluntatis consequente plenam apprehensionem intellectus, quomodo dicitur quis peccare ex electione, quando non est passio perturbans intellectum, nec est ignorantia. Alio modo pro actu voluntatis consequente conclusionem syllogismi practici, quæ electio non est nisi volitio efficax objecti, quæ est ad inquirendum medium, per quod possit objectum attingi.

Quæ electio est impossibilium. Syllogismus practicus quid c. 5.

Primo modo electio est impossibilium, sicut dicit Philosophus *tertio Ethic.* quod *voluntas est impossibilium*, non tantum voluntas errans, sed voluntas præsupposita plena apprehensione intellectus. Secundo modo electio non est impossibilium, quia nullus de impossibilibus syllogizat practice. Syllogismus enim practicus ex fine concludit illud, quod est ad finem, ut per illud quod est ad finem, deveniatur ad finem; et talis discursus nunquam habetur de impossibili.

Electio duplex.

Vel planius dici potest, quod electio uno modo præcise dicit volitionem consequentem plenam apprehensionem; alio modo volitionem efficacem sequentem syllogismum practicum. Primo modo potest esse cujuscunque, cui præsupponitur notitia perfecta objecti. Secundo modo non potest esse alicujus, nisi ad cujus esse operatur voluntas quantum potest, quia nihil vult efficaciter, nisi ad quod disponit media per quæ po-

Quid volitio efficax? estne impossibilium? 3. et 6. Ethic. Angeli an peccarunt ex surreptione.

test deduci; et talis volitio efficax nunquam est alicujus impossibilis: nullus enim consiliatur de impossibilibus, nec præcipit intellectui practico ad inquirendum media ad illud; et hoc modo habet intelligi verbum Philosophi: *Electio non est impossibilium.*

Hoc etiam modo Angeli non peccaverunt ex electione, hoc est, ex volitione efficaci, per quam vellent niti ad consequendum propositum in pugnando et surripiendo sibi eminentiam Dei; potuerunt tamen peccare ex electione, hoc est, ex non surreptione, sed ex perfecta volitione illius æqualitatis.

5. Ad 2.

Ad secundum (e) dico, quod sicut est duplex intellectio, scilicet absoluta et comparativa; et absoluta quidem non est nisi alicujus objecti simplicis contenti sub objecto intellectus; et comparativa sive collativa potest esse ad quodcumque, et hoc sive ista comparatio sit possibilis sive impossibilis, non enim intellectus tantum componit propositiones possibiles, sed impossibiles; ita etiam aliqua volitio est absoluta, et illa non est nisi alicujus objecti simplicis contenti sub primo objecto volibili. Aliqua est comparativa, et ita potest comparare quodcumque volibile simplex ad quodcumque, licet in illa comparatione includatur contradictio.

Quomodo esse æqualem Deo, includit rationem entis aut volibilis.

De prima volitione loquendo, hoc complexum non est volibile, quia non est aliquid simplex includens in se rationem primi objecti, sed tantum est quædam habitudo objecti simplicis ad aliud objectum, quorum utrumque objectum simplex est per se volibile, nam et illud quod vult, et illud cui vult, est per se volibile.

Quando ergo dicis, quod hoc totum non includit in se rationem primi objecti sui, falsum est loquendo de partibus totius; utraque enim pars, scilicet *quod et cui*, per se includit in se objectum voluntatis, et hoc sufficit ad hoc quod voluntas velit unam partem in ordine ad aliam, sicut ad hoc quod intellectus componat quodcumque simplex cuicumque simplici, sufficit quod utrumque simplex possit per se apprehendi ab intellectu. 6.

Ad 3. Æqual. Dei po[test] apprehe[ndi] sine error[e].

(f) Ad tertium dico, quod intellectus simplex potest apprehendere æqualitatem Dei sine errore, et sufficit sola simplex apprehensio ad hoc quod appetitus appetat illud apprehensum alteri, sicut intellectus apprehendens albedinem, et apprehendens corvum, potest velle albedinem corvo; æqualitas autem Dei potest apprehendi sine errore, quia in aliquo est sine errore, nam Filius Dei est æqualis Patri, et ille potest apprehendi, vel si nihil esset æquale, adhuc æqualitas posset apprehendi absolute. Nec in apprehensione illa simplici est error, nec aliqua falsitas, et tamen illa apprehensio simplex sufficit ad volitionem illius simplicis cuicumque intellecto et amato.

In sim[plici] appre[hen]sione non es[t er]ror. ex Phi[loso]pho Phys. ...

Si igitur arguas, a quo intellectu hoc ostenditur, errante vel non errante? Dico, quod a non errante, sed simplici, cujus non est errare, nec verum dicere; istæ enim sunt conditiones intelle

[quod bstrahentium non est iendacium] tus componentis et dividentis, et non oportet intellectum ante appetere, hoc componere cum hoc, vel dividere hoc ab illo, sed sufficit voluntatem comparare hoc ad illud, quia voluntas est vis collativa sicut intellectus, et per consequens potens conferre quæcumque simplicia sibi ostensa, sicut intellectus potest.

7. [Ad 4.] [1 voluntas ssit velle suum on esse, vide d. 50. q. 2. Appetens tecedens in vult onsequens?] Ad quartum (g) potest dici quod voluntas posset velle consequenter se non esse, quia quilibet peccans mortaliter, vult aliquid in quo non vult subesse Deo, et in hoc ex consequenti vult se non esse, quia non potest esse nisi subsit Deo. Tamen ad formam argumenti potest dici, quod non oportet quod velit consequens, et si vult antecedens, quando consequens non est de per se intellectu antecedentis, sicut ponitur exemplum quod aliquis potest appetere Episcopatum non volendo Sacerdotium, cujus ratio est ista, quia sicut ad scire antecedens non sequitur scire consequens, nisi sciatur consequentia hujus ex illo, ita ex *velle* antecedentis non sequitur *velle* consequentis, nisi sit *velle* hujus consequentiæ. Si enim vel nesciatur consequentia, vel non sit *velle* consequentiæ, non oportet propter velle antecedens, velle consequens. Nunc autem in proposito, consequens non est de intellectu antecedentis, nec si esset, esset per se ista habitudo cognita vel volita, et ita potest non velle consequens.

[c la- 1. 50. 2.] Ad illud (h) Anselmi et de similitudinibus dicitur, quod non potest quis ordinate velle se non esse, quia ordinata voluntas non est volendo aliquid, et non volendo illud, quod necessario sequitur ad ipsum, sive sit sibi intrinsecum, sive non, sed de voluntate non ordinata non oportet.

Ad primum principale dico, quod intellectus intelligens summum verum, de aliquo non summo vero errat, sicut intelligendo lapidem esse summum verum; non tamen errat intelligendo lapidem in se intellectione simplici, vel intellectione collativa intelligendo illud, cui ipsum convenit; ita voluntas volendo primum bonum voluntate simplici, complacendo, non errat, nec volendo illud alicui, cui illud bonum convenit; non autem congruit nisi ipsi soli, et ideo volendo illud cuicumque alii a se, quasi volitione collativa, errat. [Ad arg. 1. initio q.]

COMMENTARIUS.

In ista quæstione sunt duo principaliter videnda. Primum de intentione Doctoris, qui videtur tenere, quod Angelus malus possit appetere æqualitatem Dei. Secundum est de opinione S. Thomæ *in prima parte summæ, quæst.* 63. *art.* 3. qui expresse tenet, quod non potuit appetere æqualitatem Dei, qui sic ait : *Angelus absque omni dubio peccavit, appetendo esse ut Deus. Sed hoc potest intelligi dupliciter : Uno modo per æquiparantiam. Alio modo per similitudinem. Primo quidem modo non potuit appetere esse ut Deus, quia scivit hoc esse impossibile naturali cognitione*. Hæc ille. 1.

(a) *Quia tamen*. Circa primum Doctor adducit aliquas rationes, quibus probat Angelum malum posse appetere æqualita-

tem Dei. Prima ratio stat in hoc, quia sicut voluntas potest velle omne ens amore amicitiæ, quia ex libertate sua potest amare quodcumque ens non in ordine ad aliquod propter se, ita potest velle quodcumque ens amore concupiscentiæ, quia dato quocumque ente, potest illud amare in ordine ad aliud. Sicut ergo Angelus malus inordinate dilexit se amore amicitiæ, ut infra patebit *quæst.* 2. *præsentis dist.* ita potuit concupiscere omne concupiscibile in ordine ad seipsum; cum ergo æqualitas Dei sit summe concupiscibilis, ideo potuit illam sic concupiscere.

2. Voluntatem habere ens pro objecto quomodo intelligatur? Adverte tamen quod dicit Doctor hîc, quod voluntas habet totum ens pro objecto, nam *in primo, dist.* 3. *q.* 3. expresse hoc non asserit, hîc tamen, et *in* 4. *dist.* 49. expresse dicit quod habet totum ens pro objecto. Sed quomodo poterit salvari quod dicit *in q.* 14. *quodlibet.* videlicet quod intellectus creatus habet tantum ens limitatum pro objecto adæquato; modo voluntas non potest habere aliquid pro objecto, nisi contineatur sub adæquato objecto intellectus. Dico (ut exposui *in q.* 2. *prolog*) quod aliud est loqui de objecto adæquato in ratione motivi, et aliud in ratione terminativi.

Primo modo intellectus creatus habet tantum ens limitatum pro objecto adæquato. Secundo modo habet simpliciter totum ens. Similiter aliud est loqui de objecto naturali, quod naturaliter potest attingi, et aliud est loqui de objecto naturali, ad quod videlicet intellectus habet naturalem inclinationem. Primo modo intellectus non habet totum ens pro objecto adæquato, sed bene secundo modo, et sic patet quomodo voluntas potest habere totum ens pro objecto adæquato.

(b) *Præterea, si æqualitas Dei.* Secundo probat Doctor eamdem conclusionem auctoritate Philosophi *tertio Ethic.* et Damasceni, qui volunt, quod voluntas possit esse impossibilium, et sic voluntas Angeli mali potuit appetere æqualitatem Dei, quamvis sit simpliciter impossibilis.

Hoc etiam probatur, quia damnati odiunt Deum. Tertio, Doctor probat idem, quia sicut voluntas potest nolle aliquod impossibile, ita potest velle impossibile, cum non sit major ratio de uno quam de alio, sed potest nolle Deum esse; ergo.

Hoc etiam confirmatur, quia voluntas peccans potuit velle Deum non esse. Sed quomodo voluntas creata possit nolle Deum, et aliquam perfectionem intrinsecam ipsius Dei, diffusius habet videri *in* 4. *dist.* 50. Addit etiam quod sicut Angelus malus potest velle illam eminentiam esse in aliquo, puta in ipso Deo, ita potest velle ipsam esse in aliquo Angelo, et per consequens in seipso.

Occurrit aliqualis difficultas. Primo circa hoc quod dicit Doctor, videlicet quod *æqualitas Dei est bonum quoddam concupiscibile secundum se;* nam omne concupiscibile est aliquod ens, sed æqualitas Dei est simpliciter nihil; ergo non potest concupisci, nec diligi. 3. Notal... difficul... cu... suis s... onib...

Secundo occurrit difficultas in hoc quod dicit, quod *voluntas potest diligere quodcumque ens, et amore amicitiæ, et amore concupiscentiæ,* nam multa sunt entia, quæ non possunt diligi, ut privationes, negationes, culpæ, et hujusmodi.

Tertio occurrit difficultas in hoc quod dicit, quod *Angeli mali possunt nolle Deum esse,* quia Doctor expresse *in isto* 2. *d.* 43. *quæst. unica*, vult quod Deus non possit odiri, unde sic dicit: *Oportet ad hoc, quod peccatum in Spiritum sanctum sit gravissimum, quod opponatur actui perfectissimo conversivo ad Deum,*

et sic, quia actus charitatis, ut dilectio Dei, est actus perfectissimus conversivus ad Deum, si haberet oppositum, scilicet odium Dei, hoc esset maximum peccatum. Sed non credo, quod talis actus charitatis habeat oppositum actum contrarium, quia Deus non potest odiri ab aliqua voluntate, ergo peccatum in Spiritum Sanctum non est odium Dei, quia formaliter non potest odiri; hæc ille. Hoc idem, vult *in quarto, dist.* 50.

Quarto est difficultas in ista consequentia, si æqualitas Dei esset possibilis, posset appeti; ergo videtur posse appeti, quamvis sit impossibilis, quia talis impossibilitas non impedit, etc.

4. Respondeo ad primam difficultatem, primo recitando opinionem cujusdam exponentis Doctorem, qui sic dicit: Dicit Scotus ponendo casum impossibilem, si æqualitas Dei esset possibilis, illam Angeli possent sibi appetere, hoc est manifestum; sed impossibilitas non tollit quin illam possint sibi appetere, etc. Sed salvo semper meliori judicio, prima ratio Doctoris videtur distincta, et alia ab illa secunda ratione, in qua dicit quod *si æqualitas Dei esset possibilis*, etc. et per consequens per illam secundam rationem, non videtur posse solvi difficultas tacta in prima ratione. Dicerem ergo, quod loqui de æqualitate Dei contingit dupliciter: Uno modo æqualitas Dei accipitur pro illa impossibilitate, qua dicimus impossibile est Angelum esse Deum. Alio modo pro illa eminentia, quæ Deo convenit. Primo modo talis impossibilitas nec in se, nec alteri est diligibilis. Secundo modo æqualitas sumpta pro illa eminentia in se, et alteri est diligibilis, et quamvis ordinate sit diligibilis illi cui convenit ex natura rei, tamen inordinate potest alteri diligi, cui simpliciter est incompossibilis; voluntas ergo Angeli mali posset habere actum

Lo[qui] de [æ]q[ua]litate [D]ei [c]o[nt]ingit [d]u[pli]citer.

circa talem eminentiam, tanquam circa bonum summe appetibile, et quia est bonum in se summe appetibile, sequitur quod inordinate possit illud sibi appetere, et sic debet intelligi Doctor. Et ideo dicit in secunda ratione, quod si talis æqualitas esset possibilis, posset appeti, id est, quod si talis eminentia esset possibilis Angelo, cum sit bonum valde appetibile, posset appeti; sed quod modo sit impossibilis Angelo, talis impossibilitas non tollit quin possit appeti, patet, quia quamvis Deus sit simpliciter necesse esse, et bonum simpliciter appetibile, tamen potest appeti non esse, quamvis hoc sit simpliciter impossibile, sic dico in proposito.

Ad secundum, quidam expositor dicit, 5.
quod Doctor tantum loquitur de ente positivo, scilicet quod voluntas potest amare amore amicitiæ et concupiscentiæ quodcumque ens positivum. Sed hoc forte non videtur ad mentem Doctoris, tum quia sustinendo quod personæ divinæ constituantur per proprietates non positivas, de quibus *in primo, dist.* 23. *et* 25. et similiter quod ingenitum non dicat proprietatem positivam, de qua Doctor *in primo, dist.* 29. sequeretur quod personæ illæ non pertinerent ad dignitatem, nec essent adorandæ, nec amandæ, cujus oppositum Doctor videtur tenere. Et quod dixit expositor iste, quod malum culpæ non potest appeti, Doctor *in isto* 2. *dist.* 43. *quæst.* 2. videtur dubitare, an voluntas possit velle malitiam absolute, sed de ista materia alias videbitur.

Ad tertium dico primo, quod licet voluntas creata non possit odire Deum in se, potest tamen ex consequenti, sicut patet de damnatis, qui nolunt effectum justitiæ Dei esse, et per consequens nolunt justitiam Dei esse, et ultimate sequitur quod nolunt Deum esse in se, ut pate- 6.

6. Voluntas creata potest odire Deum interpretative, non formaliter.

bit *in quarto, d.* 50. et sic ex consequenti nolunt illud, quod est simpliciter non esse. Secundo dico, quod adhuc Doctor non determinavit, an Deus non possit in se odiri, sed tantum adduxit auctoritatem Scripturæ, scilicet *superbia eorum, qui te oderunt,* quæ forte multipliciter potest exponi. Posito ergo quod Deus possit odiri, statim sequitur quod odiens vult oditum non esse secundum Philosophum *secundo Rhetor.* quod tamen est simpliciter impossibile.

Ad quartum dubium, patet quid sit dicendum ex his quæ dixi, solvendo primam difficultatem.

Quomodo voluntas possit appetere impossibile.

(c) *Respondeo ad quæstionem.* Hic Doctor declarat quomodo voluntas possit appetere impossibile, et dicit quod duplex est actus voluntatis, videlicet actus simplex volendi, quo simpliciter vult aliquid; alius est sub conditione, quo conditionaliter vult aliquid. Primo modo non vult impossibile, sed tantum secundo modo, et sic Angelus malus vult se esse Deum, si hoc esset sibi possibile. Vel distinguitur de actu volendi sub aliis verbis videlicet, actus volendi efficax, et est quando efficaciter vult media ad finem, quem efficaciter appetit; alius est actus volendi complacentiæ, quo voluntas complacet sibi, etiam de aliquo impossibili, id est, quod apprehensa æqualitate Dei, statim vult illam volitione complacentiæ, non tamen efficaciter. Primo modo non est volitio respectu impossibilis, quia sic quæreret media efficaciter ad habendum tale impossibile, cujus oppositum experimur; sed bene secundo modo potest esse volitio alicujus impossibilis, et in tali volitione potest esse meritum et demeritum. Et ponit exemplum de ægroto desperante sanitatem, qui vult tantum sanitatem sub conditione vel volitione complacentiæ, et de ægroto non desperante de sanitate, qui efficaciter vult illam, quia efficaciter eligit media ad illam; et licet hæc littera communiter ponatur extra textum Doctoris, ponitur tamen *in Reportatis* ipsius, et ponitur in textu Doctoris *in quarto, dist.* 49. *quæst.* 10. vide ibi.

Duplex actus.

(d) *Ad argumenta pro opinione.* Hic Doctor solvit argumenta Thomæ, ubi supra, quibus probat Angelum malum non posse appetere æqualitatem Dei.

7. Argumen S. Thom n. 1.

Ad primum de electione, patet littera. Et quod dicit Doctor de ista electione, vide quæ supra exposui *in prologo, quæst. ultima,* et quomodo electio proprie est circa media ad finem, et electio improprie potest esse ipsius finis. Hic tamen pono exemplum de electione sequente apprehensionem simplicem, et de elec ione sequente apprehensionem conclusionis syllogismi practici, nam si proponatur intellectui sanitas, cognitio talis sanitatis potest dici apprehensio simplex, quæ cognitio est vere directiva electionis, sive volitionis respectu sanitatis, tanquam finis; et talis volitio sequens potest dici electio sequens perfectam cognitionem sanitatis, ut finis volibilis. Sed stante tali volitione, voluntas imperat intellectui, ut discurrat per omnia media, quibus sanitas acquiri possit, et tandem concludit intellectus de aliquo medio, quod sit efficax ad sanitatem, et concludit per syllogismum practicum, qui semper sumitur a fine, et talis volitio sequens cognitionem medii per syllogismum practicum conclusi efficaciter ordinati ad talem sanitatem, dicitur electio proprie, sive efficax. Et quomodo syllogismus practicus, et principia practica, et conclusiones practicæ sumantur a fine non habente rationem causæ finalis, sed habente rationem objecti, vide quæ Doctor dicit *in quæst. ult. prologi,* et quæ ibi diffuse exposui.

(e) *Ad secundum* respondet Doctor, quæ

8. [...]plex in[...]llectio. responsio est valde notabilis, et stat in hoc, quod sicut intellectio est duplex, scilicet simplex, qua videlicet intelligo terminos simplices; et alia est comparativa, qua scilicet comparo unum terminum alium, sive talis terminus sit compossibilis, ut homo est animal, sive incompossibilis, ut homo est asinus; et licet talis compositio formaliter sit simpliciter impossibilis, et non cadat sub objecto intellectus, termini tamen componentes continentur sub objecto adæquato. Ad hoc ergo quod intellectus possit facere talem compositionem impossibilem, sufficit apprehensio terminorum sub adæquato objecto intellectus contentorum. Sic duplex est volitio, scilicet simplex et comparativa; simplex, qua volo aliquod ens absolute, non comparando illud ad illud; comparativa, qua volo aliquod ens in ordine ad aliud. Et licet illud ens volitum sit incompossibile alteri, ut cum volo æqualitatem Dei, puta lapidi, et illa incompossibilitas ex se formaliter sumpta non contineatur sub objecto intellectus et voluntatis, tamen ratione partium continetur, quia et eminentia ipsius Dei quam volo, et lapis cui eam volo, sunt objecta per se intelligibilia, et per se volibilia. Et ex hoc apparet, quod ille expositor primæ difficultatis factæ contra primam rationem Doctoris, non bene intellexit mentem ipsius, ut ibi exposui.

[...]plex [...]litio.

(f) *Ad tertium* Responsio stat in hoc, quod intellectus Angeli absque errore potest apprehendere æqualitatem Dei; patet, quia potest apprehendere Filium Dei esse æqualem Patri, vel absolute potest apprehendere Dei æqualitatem in se, non comparando alicui, non enim in cognitione simplici alicujus potest esse veritas vel falsitas. Stante ergo cognitione æqualitatis Dei, et cognitione ipsius creaturæ, voluntas potest illam comparare creaturæ, volendo illam creaturæ. Et quomodo voluntas possit dici virtus comparativa, dictum est supra *in primo, dist.* 1. *quæst.* 2. *dist.* 45.

(g) *Ad quartum,* dicit quod *voluntas posset velle consequenter se non esse*, etc. Responsio ad formam argumenti habita est supra *in primo, dist.* 1. *quæst. ult.* Vult ergo Doctor hic, quod si consequens non sit de essentia antecedentis, quod non sequetur, si voluntas vult antecedens, quod velit consequens, et exemplum clarum est in littera. Et addit quod si etiam consequens sit de essentia antecedentis, non sequitur volitio consequentis ad volitionem antecedentis, et hoc si tale consequens ignoraretur. Posito etiam quod sciatur, adhuc non sequitur, quod si est volitio antecedentis absolute, quod sit volitio consequentis absolute, nisi sit etiam volitio consequentiæ. Posset etiam addi, quod posito quod non ignoraretur consequens, non sequitur quod non possit velle antecedens voluntate simplici et conditionata, de qua supra, volendo consequens.

(h) *Ad aliud.* Ad auctoritatem Anselmi dicit quod non potest quis ordinate velle, se non esse, etc. De intrinseco patet, quia si ordinate volo hominem esse, consequens est ut velim ipsum esse animal. De extrinseco etiam patet, quia si ordinate volo aliquem finem, et hoc efficaciter, consequens est ut velim ordinata ad finem, et similiter si volo Angelum esse inferiorem Deo, consequens est ut non velim æqualitatem Dei ipsi. Sed non est sic de voluntate inordinata, quia inordinate potest velle aliquid, non volendo consequens ad illud, sive intrinsecum, sive extrinsecum, etc.

Quidam novus expositor *primæ partis sum. S. Thomæ q.* 63. *art.* 3. nititur salvare opinionem ejus de appetitu mali 10. Thom. Cajetanus defensor S. Thom.

Angeli respectu æqualitatis Dei, unde sic dicit ad litteram. Sciendum est (inquit) quod tam impossibile quam appetibile aliquid dicitur dupliciter, scilicet per se, et per accidens. Impossibile per se vocatur, non quod hîc, aut nunc, aut propter talem hypothesim est impossibile, sed simpliciter est imposibile; per accidens vero, quod redditum est impossibile ex aliqua suppositione; appetibile autem per se, et per accidens quid dicatur, manifestum est.

His stantibus dico tria : Primo, quod impossibile per se non est per se appetibile. Secundo, quod impossibile per se potest appeti per accidens. Tertio, quod impossibile per accidens potest appeti per se, et ab hoc tertio inchoando, declaratur ex continua in nobis experientia; quilibet enim, seclusa fide de omnipotentia Dei, et de resurrectione mortuorum, et immortalitate animæ, mortuo filio, desiderat ejus vitam, et totaliter perdito ac abscisso membro, desiderat corporis integritatem, et alia hujusmodi, quæ supponuntur impossibilia; per accidens tamen, quoniam hîc, aut nunc reddita sunt hæc impossibilia, quemadmodum desiderans aliquod peccatum non fuisse; secundum vero ex Dei odio manifestatur, odientes enim eum non solum volunt hoc impossibile per accidens, scilicet ipsum, ut punitorem non esse, sed volunt hoc impossibile per se, scilicet ipsum, qui punit non esse, sed hoc appetunt per accidens, pro quanto illius non esse apprehenditur conjunctum alicui appetibili appetenti et convenienti odientibus eum. Primum autem est per se notum, quoniam impossibile per se secundum seipsum, nec habet rationem entis, nec non entis, quia implicat contradictoria, et consequenter non potest sub propria ratione appeti, et sic cum hoc, quod est me esse æqualem Deo, sit impossibile per se, non potest esse per se appetibile.

11. Et si his adjicias, quod hoc est naturaliter cognitum et evidens Angelo, in quo passio locum habere non potuit, consequens est, quod non potuit hoc appetere, et ex dictis patet responsio ad objecta primi dubii. Nam prima objectio de odio Dei nihil aliud concludit, nisi quod per accidens appetunt odientes Deum, illum non esse, quod non est inconveniens. Secunda quoque aut nihil infert, aut idem, scilicet quod per accidens appetitur impossibile; nihil quidem, quia ex frui se non sequitur nisi velle se esse summum bonum sibi, et non summum bonum simpliciter; idem autem, quoniam se esse sibi summum bonum, non nisi consequenter, et per accidens appeteretur. Tertia objectio etiam assumit falsum, quia amicitia non est ad inanimata, ut dicitur 8. *Ethic.* et supponit falsum, scilicet quod ens incomplexum, ut sic, sit concupiscibile; et subsumit falsum, scilicet quod hoc, scilicet creaturam esse æqualem Deo sit ens quoddam, cum implicet contradictoria, et consequenter nec ens, nec non ens. Solutionem autem Scoti non oportet aliter infringere, quia ex dictis patet, quod distinctio illa locum habet respectu impossibilium per accidens tantum, loquendo de appetitu per se.

Amici non e ad inanir qui carent lunta

Ad objectiones autem Scoti contra secundum dubium breviter dicitur, quod nec voluntas ordinata, nec deordinata potest velle antecedens et non consequens, si necessaria sequela est cognita; et loquor de *velle*, sive ex principaliter, sive ex consequenti per se, vel per accidens, alioquin quilibet excusaretur a peccato, dum vellet antecedens, scilicet bonum delectabile, et non consequens, scilicet deformitatem annexam. Unde implicat quod aliquis velit Episcopatum, et sciat

Quan t antec e conse cad aliq me p quis antec nole conse

ipsi necessario annexum sacerdotium, et saltem ex consequenti non velit illud.

Ad ultimam autem objectionem dicitur, quod ratio S. Thomæ non supponit illud, sed supponit, quod sermo sit de primo peccato Angeli, quod nec ignorantia, nec passione potest excusari, et ad objectum ad quod natura appetentis incentivum præbebat, oportuit terminari; constat enim quod natura, seclusis ignorantia et passionibus, non impellit, etiam per accidens, ad ejus per se primo positum, scilicet *non esse* ejus.

12. Solvuntur rationes et responsiones Thom. Cajetani.

Respondeo et dico primo, quod iste novus expositor, nec rationes Doctoris, quibus probat impossibile simpliciter posse appeti solvit, et per consequens nec positionem Thomæ salvat, nec responsiones Doctoris ad rationes Thomæ evacuat, ut satis patet intuenti.

Dico, secundo, quod illa distinctio de impossibili per se et per accidens, non videtur multum ad propositum, quia si concedit impossibile per accidens, posse appeti eo modo quo ipse exposuit, ita facile concedi videtur de impossibili per se; patet quia non credens omnipotentiam Dei, nec resurrectionem, nec animæ immortalitatem, ita est ei impossibile appetere vitam filii jam mortui, sicut appetere æqualitatem Dei. Et licet unum sit magis impossibile in se quam aliud, ex quo tamen reperit utrumque omnino impossibile per quamcumque potentiam, non videtur posse evadi, quin si concedatur aliquem posse appetere aliquid, quod credit simpliciter esse impossibile, quin etiam possit appetere illud, quod est omnino impossibile, licet in se sit magis impossibile, sicut est simpliciter magis impossibile hominem posse esse Deum, quam hominem posse esse Angelum, tamen si quis potest appetere esse Angelum, ita potest appetere esse Deum, quia ratio quod non sit appetibile est impossibilitas; quod modo sit major vel minor non refert, et sic iste expositor unde credit salvare Thomam, inde eum damnare videtur.

Tertio quod dicit, quod impossibile per se secundum seipsum, nec habet rationem entis, nec non entis, quia implicat contradictoria, et consequenter non potest sub propria ratione appeti. Hæc littera redditur contra eum, qui fecit eam, quia si illud, quod non habet rationem entis, nullo modo esset appetibile, quia repugnat, sequitur quod resurrectio nullo modo sit appetibilis non credenti, quia ab ipso reputatur omnino repugnans, et per consequens non habere rationem entis. Videtur etiam contra Thomam ubi supra, qui vult quod Angeli mali potuerunt appetere quod est proprium soli Deo, ut patet in littera, et tamen notum erat ipsis hoc esse omnino repugnans et impossibile, et per consequens nihil esse. Patet etiam hoc esse contra eum, quia Deum non esse, est simpliciter repugnans et impossibile, et tamen ipsum non esse potest appeti, ut ipse dicit. Nec refert quod dicit, quod volunt ipsum non esse, pro quanto illius *non esse* apprehenditur conjunctum alicui appetibili apparenti et convenienti odientibus eum, quia quomodocumque accipiat ipsum Deum non esse, reputabitur omnino esse impossibile. Et quod dicit me esse æqualem Deo esse impossibile per se, et per consequens non esse per se appetibile, responsum est supra, quia si talis impossibilitas sit non ens, et non cadat sub objecto intellectus et voluntatis, tamen ratione partium constituentium illud impossibile dicitur ens, et de se contineri sub objecto intellectus et voluntatis, et esse vere appetibile; aliud est enim loqui de ratione formali impossibilitatis, sive

de aliqua impossibilitate formaliter, quæ tantum dicit repugnantiam, et aliud est loqui de impossibilitate, prout includit entia vere appetibilia. Primo modo non est appetibilis, cum sit simpliciter nihil, sed bene secundo modo, quia secundo modo appeto aliquid verum ens, quod est mere appetibile, licet non appetam illud, et per consequens magis appeto illud, cui appeto. Et cum dicit, quod ens incomplexum non sit concupiscibile, dico, quod habet probare; potest enim voluntas habere actum circa aliquod incomplexum, puta diligere Deum in se, est sub propria ratione Deitatis, non habendo respectum ad bonitatem ipsius, sed de hoc magis patebit *in tertio, dist.* 27.

14. Deinde cum dicit creaturam esse æqualem Deo, non esse aliquod ens, nec non ens, patet solutio ex supradictis, quomodo posset dici ens et non ens, ut distinguit Doctor respondendo ad secundam rationem Thomæ, et si distinctio Doctoris non erat bona, debebat eam infringere, et non negare simpliciter propositionem habentem duplicem sensum, cum secundum unum sensum possit esse vera, et secundum alium esse falsa. Et cum dicit solutionem Scoti non oportet aliter infringere, quia ex dictis patet, etc. dico, quod hæc responsio et similes faciliter possunt evadere omnes difficultates, certum est enim, quod solutio Doctoris nec hîc, nec alibi infringitur.

Ad illud quod dicit quod voluntas, sive ordinata, sive deordinata non potest velle antecedens, quin velit consequens, si necessaria sequela est cognita, dico (ut supra dixi) respondendo ad ultimam rationem Thomæ. Et quod dicit, quod tunc quilibet excusaretur a peccato, dum vellet antecedens, scilicet bonum delectabile, et non consequens, scilicet deformitatem annexam :

Dico primo, quod aliud est velle delectabile absolute, et aliud est velle delectabile, puta immoderate, et sine debitis circumstantiis.

Primo modo non est peccatum, et sic stat, quod aliquis velit appetibile, et non deformitatem, et sic patet quomodo deformitas illa non concomitatur ad appetibile absolute.

Secundo modo appetens delectabile immoderate et excessive, non est ibi distinguere antecedens et consequens, cum tale appetibile, ut sic, sit tantum unum appetibile carens debitis circumstantiis. Si dicatur, possum illud appetere excessive, et non appetere deformitatem, dico, quod idem esset, ac si appeterem hominem album, et non appeterem albedinem. Dico etiam, quod posito quod quis appetat delectabile excessive, et non appetat deformitatem consequentem, non sequitur quod ille non peccat, quia dum appetit excessive, statim peccat, quia tale appetibile concomitatur deformitas, quæ sive sit volita, sive nolita, non minus sequitur peccatum, ut infra patebit *in isto* 2. *d.* 37. imo communiter omnes vellent appetibilia, et immoderate, et nollent deformitatem concomitantem, tamen ex hoc non effugiunt peccatum. Multa etiam possent dici contra istum expositorem, sed brevitatis causa ista sufficiant.

QUÆSTIO II.

Utrum peccatum primum Angeli formaliter fuit superbia?

Alensis 2. *p. q.* 109. *m.* 2. D. Thom. 1. *p. q.* 62. *a.* 2. *et* 2. *d.* 5. *q.* 1. *art.* 3. D Bonav. *d.* 5. *a.* 1. *q.* 1. Richard. *a.* 1. *q* 1. 3. Durand. *q.* 1. Mayr. *q.* 4. Gabr. *hic q.* 1. Vasquez 1. *p.* *d.* 235. *vide* Scot. *de primo princ. c.* 4. *concl.* 10.

Quod sic, Augustinus 14. *de Civit. Dei cap.* 13. *Malæ voluntatis initium,* 1.

Mag. B. et c. *quid potuit esse nisi superbia?* et probat per illud Scripturæ: Arg. 1. Eccl. 10. *Initium omnis peccati superbia,* etc.

Præterea, in eodem capite: *Elationis vitium in Diabolo, maxime damnari, sacris litteris edocetur.*

Arg. 2. Præterea, in Can. Joan. *Omne, quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitæ*; non peccaverunt concupiscentia oculorum, nec concupiscentia carnis; ergo, etc.

Arg. 3. c. 2. Præterea, per viam divisivam, quia non potuit primo peccare per aliquod *nolle,* et per consequens non primo per iram, nec per avaritiam; et probatur antecedens, quia omne *nolle* præsupponit aliquod *velle,* nec peccaverunt aliquo *velle* inordinato circa temporalia; nec peccato carnis, quia talia non sunt eis appetibilia; ergo per divisionem exclusis aliis, sequitur quod peccaverunt per superbiam.

Arg. 4. Psalm 73. Præterea, Psalm. *superbia eorum, qui te oderunt,* etc. sed non peccaverunt nisi unico peccato, quia alias, peccatum eorum fuisset remediabile, quia nec peccaverunt simul pluribus peccatis, quia voluntas non potest habere simul duos actus perfectos, sicut nec intellectus; igitur si peccaverunt pluribus peccatis, peccaverunt uno post alterum, et ita in illo instanti secundo, potuerunt pœnitere, et ita peccaverunt post primum instans, quod tenetur communiter pro inconvenienti, quia tenetur communiter quod peccatum eorum fuerit irremediabile.

2. Arg. ad posit. Oppositum: Peccatum eorum fuit maximum, quia irremediabile; superbia non est maximum peccatum, quod patet per ejus oppositum, quod non est maximum bonum, tum quia humilitas potest esse informis, charitas autem non, ergo est humilitas minus bona. Tum, quia loquendo de virtutibus moralibus, humilitas est quædam temperantia; omnis autem temperantia est minus perfecta virtus quam amicitia, quæ est perfectissima virtus sub justitia 8. *Ethic.* Arg. 1. Temperantia im perfectior justitia c. 1.

Præterea, superbia consistit in irascibili; nullus autem actus irascibilis, potest esse primus simpliciter, quia irascibilis est propugnatrix concupiscibilis, ideo passiones irascibilis oriuntur ex passionibus concupiscibilis. Arg. 2. Passiones irascibilis oriuntur ex concupiscibili.

Præterea, superbia videtur esse appetitus excellentiæ, quia secundum Augustinum, *decimo quarto Civit. Dei*: *Quid est superbia, nisi perversæ celsitudinis appetitus?* et per consequens, excellentia respectu aliquorum, quibus aliis excellat, sed non primo appetebat aliquid in ordine ad alios; sed primo appetebat aliquid in se, quam in comparatione appeteret ad alios, sicut nihil est ad alterum, nisi quod prius est ad se, ita nullus appeteret aliquid in ordine ad aliud, nisi quia primo appetit sibi, et per consequens primo appetebat sibi illam. Arg. 3. Superbia quid est?

Præterea, inferiores dæmones non videntur appetivisse dominium disconveniens, nec etiam consensisse dominio Luciferi, quia magis videtur probabile quod magis appetierunt subesse Deo quam Lucifero; igitur primum peccatum eorum non fuit superbia. Arg. 4.

SCHOLIUM.

Positis quatuor argumentis pro utraque parte quæst. explicat pulcherrime ordinem actuum voluntatis, quomodo omne ejus *nolle* supponat *velle*, et quomodo *nolle* ordinatum, vel inordinatum, supponat tale *velle*. Item, quomodo *velle* concupiscentiæ supponat *velle* amicitiæ hinc deducit primam inordinationem voluntatis Angeli fuisse in *velle* amicitiæ respectu sui, quod fundat civitatem diaboli, ex Augustino.

3. In ista (a) quæstione tenetur communiter pars affirmativa, propter argumentum divisivum ad primam partem. Sed ad videndum veritatem quæstionis, primo est ostendendum, quæ fuit malitia in primo Angelo peccante, et secundo ad quod genus peccati pertinebat ista malitia.

Circa primum videndum est de ordine actuum voluntatis. Et circa hoc dico, quod est in communi duplex actus voluntatis, scilicet velle et nolle; *nolle* enim est actus positivus voluntatis, quo fugit disconveniens, seu resilit ab objecto disconveniente; *velle* est actus, quo acceptat objectum aliquod conveniens. Et est ulterius duplex *velle*,

4. Velle amicitiæ et concupiscentiæ quomodo differant. Omne nolle supponit velle.

quod potest nominari amicitiæ et concupiscentiæ, et dicatur *velle amicitiæ* esse istius objecti, cui volo alicui alii amato.

Istorum autem actuum patet ordo, quia omne *nolle* præsupponit aliquod *velle*; a nullo enim refugio, nisi quia non potest stare cum aliquo, quod accepto, tanquam conveniens; et hoc dicit Anselmus, *de casu diaboli, capitulo tertio*, ponens exemplum de avaro, nummo, et pane, et istorum duorum *velle* patet ordo, quia concupiscentia præsupponit illud *velle* amicitiæ. Cum enim amatum sit respectu concupiti, quasi finis, cui volo bonum, nam propter amatum, concupisco sibi bonum quod sibi volo, et cum finis voluntatis habeat primam rationem objecti voliti, patet quod *velle* amicitiæ præcedit *velle* concupiscentiæ.

Nolle deordinatum supponit velle deordinatum.

Ex isto probato sequitur ulterius, quod similis est processus in *velle* et *nolle* deordinatis, nullum enim *nolle* est primus actus deordinatus voluntatis, quia non posset habere *nolle* nisi respectu vel in virtute alicujus *velle*, et si *velle* esset ordinatum acceptando objectum cum circumstantiis debitis, *nolle* quod habetur consequenter, similiter esset sibi ordinatum. Nam si ordinate amo, ordinate odio nociva amati; eodem modo si *velle* amicitiæ esset ordinatum, *velle* concupiscentiæ consequens ad illud, esset ordinatum; nam si ordinate amo illud, cui volo bonum, ordinate concupisco sibi bonum. Sequitur igitur (b) quod simpliciter actus primus inordinatus voluntatis fuit primum *velle* amicitiæ respectu ejus, cui voluit bonum; hoc autem objectum non fuit Deus, quia non potuit Deum inordinate ex intensione amare amore amicitiæ, nam Deus est tale amabile, quod ex sola ratione sui, ut objectum est, dat completam rationem bonitatis actui perfecte intenso. Nec est verisimile, quod aliquid aliud a se nimis intense dilexerit, actu amicitiæ; tum quia inclinatio naturalis ma-

Actus primus inordinatus angeli... inordinatum velle si...

gis inclinavit ad se, quam ad aliquid aliud creatum sic amandum; tum quia non videtur quod aliquid aliud creatum a se, sic intellexerit sicut se; ergo primus actus inordinatus fuit actus amicitiæ respectu suipsius. Et hoc est quod dicit Augustinus, *decimo quarto de Civit. Dei,* quod *duo amores fecerunt duas civitates; civitatem Dei, amor Dei usque ad contemptum sui; civitatem diaboli, amor sui usque ad contemptum Dei.* Prima igitur radix civitatis diaboli inordinatus amor amicitiæ sui, quæ radix germinavit usque ad contemptum Dei, in quo est consummata ista malitia, sic patet de inordinatione simpliciter prima, quæ fuit simpliciter in primo *velle* inordinato.

c. ult.

Duo amores fecerunt duas civitates, unam Dei, alteram diaboli.

COMMENTARIUS.

1. (a) *In ista quæstione* sunt duo principaliter videnda.

Primo est ostendendum, quæ fuit malitia in Angelo peccante.

Secundo, ad quod genus peccati pertinebat ista malitia.

Circa primum, licet littera sit satis clara, succincte tamen aliqua dicam.

Primo dicit, quod duplex est actus voluntatis, scilicet velle et nolle, qui sunt actus positivi, et entitates absolutæ, ut patet ab ipso Doctore *in quodl. quæst.* 22.

Secundo, declarat quid sit velle et nolle, quia *nolle* est actus, quo voluntas fugit disconveniens, et *velle* est actus, quo voluntas acceptat conveniens.

Difficultas. Sed hic occurrit difficultas, quia non videtur aliquod objectum voluntatis esse disconveniens ipsi voluntati; patet, quia sicut objectum intellectus, et omne contentum sub tali objecto est conveniens ipsi intellectui, ita videtur quod omne objectum voluntatis sit conveniens ipsi voluntati, et hoc patet expresse a Doctore *in quarto, dist.* 44. *quæst.* 2.

Respondeo, quod hæc difficultas requirit prolixiorem tractatum, unde sit disconvenientia objecti ex parte voluntatis, quæ difficultas pro nunc differatur *usque ad decimam quintam distinctionem tertii*, et aliqualiter *usque ad* 44. *distinct. quarti.* Aliqui tamen Scotistæ dicunt, quod nullum objectum voluntatis absolute sumptum est disconveniens, sed fit disconveniens, pro quanto repugnat objecto convenienti ipsi voluntati, sicut exponunt de avaro, nummo et pane; quod panis sit disconveniens avaro, quia non repugnat nummo, qui est valde conveniens sibi, quia si vult panem, oportet amittere nummum. Et licet ista expositio sit satis conveniens, quia tamen non tangit rationem formalem objecti convenientis et disconvenientis, ideo pro nunc differatur ad loca supra dicta.

Opinio aliquorum Scotistarum.

Tertio dicit, quod *velle* est duplex, scilicet *velle amicitiæ*, et *velle concupiscentiæ*; et *velle amicitiæ* est objecti, cui volo bonum; et *velle concupiscentiæ* est objecti, quod volo alicui alii amato. Exemplum primi: Diligo Franciscum in se. Exemplum secundi: Diligo pecunias Francisco. Et communiter amatum amore amicitiæ est finis respectu amati amore concupiscentiæ. 2.

Velle est duplex.

Quarto dicit, quod omne *nolle* semper præsupponit aliquod *velle*, et patet exemplum de avaro, nummo, et pane, ut supra dixi.

Exemplum de Avaro.

Quinto dicit, quod *velle* concupiscentiæ semper præsupponit *velle* amicitiæ, quia propter amatum amore amicitiæ concupisco sibi bonum, quod sibi volo.

Sexto dicit, quod nullum *nolle* potest esse deordinatum, nisi præsupponat ali-

quod *velle* deordinatum. Exemplum, quia si inordinate amo, inordinate odio nociva, qui enim inordinate diligit sibi vitam, inordinate refugit nociva vitæ inordinate amatæ. Sequitur etiam, quod non potest esse inordinatum *nolle,* nisi in virtute alicujus inordinati *velle*, si enim ordinate diligo mihi vitam, ordinate declino omnia nociva.

Septimo dicit Doctor, si *velle* amicitiæ est ordinatum, *velle* concupiscentiæ erit similiter ordinatum; si enim ordinate amo Ludovicum amore amicitiæ ordinatæ, concupisco sibi bonum, et si inordinate amo illum, inordinate concupisco sibi bonum. Ex his patet quomodo *velle* amicitiæ est prima radix actus boni vel mali.

3. Qualis fuerit primus actus inordinatus angeli.

(b) *Sequitur igitur*, *quod simpliciter actus,* etc. Hîc Doctor declarat qualis fuerit primus actus inordinatus Angeli, et circa quod objectum. De primo patet ex supra dictis, quod fuit primum *velle* amicitiæ, quo Angelus aliquid inordinate diligit in se. De secundo dicit Doctor duas conclusiones :

Prima, quod talis amor amicitiæ inordinatus non fuit circa Deum, quia a nulla creatura quantumcumque perfecta potest inordinate amari Deus amore amicitiæ, etiamsi infinito amore amaretur, cum sit simpliciter diligibilis amore infinito; imo perfectissima ratio objecti diligibilis amore amicitiæ est ipse Deus sub ratione Deitatis, ut patebit *in tertio*, *dist.* 27.

Secunda conclusio est affirmativa, et est talis, quod amor amicitiæ inordinatus fuit circa seipsum, nam Angelus nimis intense et immoderate se dilexit; et quod talis amor primo fuerit circa seipsum, probat Doctor duabus rationibus.

Prima, quia inclinatio naturalis magis inclinavit ad se, quam ad aliquid aliud creatum sic amandum ; hoc enim est verisimile, quia ex quo inordinate dilexit creaturam, magis videtur diligere primo illud, ad quod inclinatio naturalis impellit.

Secunda ratio est, quia Angelus magis se intellexit quam alias creaturas ; tum quia perfecte cognovit se per essentiam suam, ut supra patuit *dist.* 3. tum, quia essentia Angeli fuit intellectui suo magis præsens, et magis proportionata in ratine objecti perfecti intelligibilis intuitive, quam aliqua alia creatura ; videtur ergo verisimile, quod pro illo tunc magis se dilexerit quam aliam creaturam.

SCHOLIUM.

Quoad primam inordinationem *velle* concupiscentiæ Angeli, probat Doctor quatuor rationibus eam fuisse in indebito appetitu beatitudinis. Primo, quia voluntas non sequens rationem rectam, appetit primo maximum suum commodum. Secundo, primo concupivit delectabile, non utile. Tertio, appetitus primo petit convenientissimum suæ cognitivæ. Quarto, id primum appetitur ab appetitu irregulato, quod est ratio appetendi cætera, et hoc est summum delectabile, vel delectatio in eo. Objicit tripliciter contra doctrinam datam.

Restat nunc videre (c) de inordinatione ipsius *velle* concupiscentiæ. Et videtur ibi dicendum, quod primo concupierunt sibi immoderate beatitudinem, quod probat primo sic: nam primum *concupiscere* inordinatum, non processit ex affectione justitiæ, sicut nec aliquod peccatum processit ex illa affectione; ergo processit ex affectione commodi, quia omnis actus voluntatis elicitus, aut elicitur secundum affectionem justitiæ, aut commodi, secundum Anselmum; maximum igitur commodum maxime appetitur a voluntate non sequente regulam justi-

5. Affectio justitiæ est sequi rectam rationem, commodi vero delectabile. De casu diaboli c. 4.

tiæ, et ita primo, quia nihil aliud regulat illam voluntatem non rectam, nisi inordinatus appetitus et immoderatus illius maximi commodi; maximum autem commodum est beatitudo perfecta. Et hæc ratio habetur ab Anselmo *de casu diaboli, cap* 4. *quære in textu.*

Primo concupivit Angelus delectabile non utile. 4. d. 46. q. 4. dividit in honestum et commodum sed utile ad hæc reducitur.

Secundo probatur (d) hoc, quia primum peccatum in concupiscendo, fuit aliquod *velle,* nihil enim refugit a se, hoc est, ne aliquid sibi contingat, nisi quia concupiscit oppositum sibi; aut igitur illud concupivit amore honesti, vel utilis, aut delectabilis, quia non est nisi iste triplex amor, quo aliquid amatur; non amore honesti, quia tunc non peccasset; nec amore utilis, quia ille non est primus amor. Ex quo enim utile est ad aliquid utile, nullus prius concupiscit utile, quam illud, ad quod est utile; ergo primo peccavit amando aliquid excessive, tanquam delectabile summum; delectabile autem summum est bonum honestum inquantum honestum, ut ipsa beatitudo unde talis; igitur, etc. Ista ratio potest accipi a Philosopho, 8. *Ethic.* et ex illa distinctione communi boni utilis, honesti et delectabilis.

Appetitus primo appetit convenientissimum suæ cognitivæ et summum hujusmodi est beatitudo de quo Scot 4. d. 46. q. 4.

Tertio hoc persuadetur (e) sic, quia omnis potentia appetitiva consequens in actu suo actum apprehensivæ, primo appetit delectabile convenientissimum suæ cognitivæ, vel delectationem in tali delectabili, quia in tali appetibili maxime quietatur. Quod patet de appetitu consequente apprehensionem gustus, vel auditus, vel tactus, quia quilibet talis maxime appetit objectum convenientissimum potentiæ cognitivæ, cujus actum sequitur in appetendo; igitur voluntas separata ab omni appetitu sensitivo, primo omnium appetit illud, quod est convenientissimum intellectui, cujus convenientiam sequitur illud appetere; vel primo appetit delectationem in tali objecto, et per consequens beatitudinem includentem tale objectum, et actum, et delectationem consequentem.

Quarto hoc (f) persuadetur sic, illud enim primo appetitur a voluntate non regulata per justitiam, quod si esset solum, appeteretur, et nihil aliud sine eo; talis est delectatio; non enim excellentia, vel quodcumque aliud, si esset triste, appeteretur, sed delectatio, vel aliquid tale appeteretur.

6. Appetitus visivi est circa pulcherrimum visu. Secundum diversas complexiones est dominium in appetitu cognitivorum ad diversa, ideo alii magis luxuriosi, etc.

Quantum igitur ad istum secundum gradum, scilicet quantum ad peccatum Angeli, videtur quod primo concupivit beatitudinem, quia sicut peccatum primum appetitus visivi, esset in appetendo pulcherrimum visibile convenientissimum suæ cognitivæ, et sibi, in quo perfectissime delectaretur; ita voluntatis conjunctæ appetitui sensitivo, quando ipsa non sequitur justitiam, nec regulam rationis, videtur primum appetibeli esse aliquid summe delectabile illi appetitui, cui voluntas maxime conformatur in agendo; et ideo in hominibus secundum diversitatem complexionum est dominium appetituum sensitivorum. Et siquidem quælibet cognitiva habet proprium appetitum, tunc secundum diversitatem complexionum est di-

versitas dominii in cognitivis diversis, et in eorum appetitivis; in quolibet, inquam, voluntas secundum prædominium appetitus sensitivi maxime inclinatur ad actum ejus, et ideo quidam sequentes inclinationem primam sine regula justitiæ primo inclinantur ad luxuriam, quidam primo ad superbiam. Voluntas ergo separata ab omni appetitu sensitivo, et per consequens ad nihil inclinata propter inclinationem appetitus sensitivi, ipsa deserta a justitia, sequetur absolutam inclinationem voluntatis unde voluntas est, et ista videtur ad maximum conveniens voluntati sive potentiæ cognitivæ.

Additio. Non habetur in antiquioribus. *Nam in quo perficitur maxime cognitiva, in illo perficitur maxime appetitiva correspondens illi cognitivæ; fuit igitur immoderata concupiscentia beatitudinis, quia beatitudo est objectum voluntatis.*

7. Arg. 1. contra jam determinata. Et si arguas contra istud (g) primo, quia secundum Augustinum 13. *Trin. c.* 5. *Beatitudo ab omnibus appetitur;* quod autem in omnibus est uniformiter, videtur esse naturale; igitur beatitudo naturaliter appetitur. Appetitus autem naturalis semper est rectus, quia a Deo; igitur et voluntas sibi consona semper est recta, quia quod consonum est recto, est rectum; ergo in appetendo beatitudinem nullus peccat.

Arg. 2. Text. 1. Præterea, nullus intellectus errat circa prima principia, 2. *Metaphysicæ;* ergo nec voluntas circa ultimum finem. Consequentia probatur per illam similitudinem Philosophi *ex septimo Ethicor. et* 2. *Physic. sicut principium in speculabilibus, ita finis in agibilibus vel operabilibus.* (Text. 8. 9. c. 12.)

(i) Præterea, boni habuerunt affectionem commodi sicut mali, secundum Anselmum *de Concordia;* voluntas commodum non velle nequit; igitur ita volunt commodum boni, sicut mali; igitur omnes æqualiter peccaverunt, si ex affectione commodi peccaverunt, ergo. Arg. 3. c. 26. et 44.

COMMENTARIUS.

(c) *Restat nunc videre de inordinatione ipsius velle concupiscentiæ.* Nam ex quo Doctor supra probavit quod inordinatum *velle* concupiscentiæ præsupponit inordinatum *velle* amicitiæ, et quia primus actus inordinatus in Angelo fuit amor amicitiæ sui, cum sibi amato multa inordinate concupivit, et dicit Doctor quod primo concupivit sibi inordinate beatitudinem, et hoc probat quatuor rationibus : 4. Quomodo concupierit inordinate beatitudinem?

Prima est ibi : *Nam primum concupiscere inordinatum,* etc. ut clarius intelligatur ista ratio, declaro aliqua: Primo, quod voluntas potest dupliciter considerari, videlicet secundum affectionem justitiæ, vel secundum affectionem commodi. Primo modo tantum sequitur rationem rectam intellectus, quia electio recta conformiter se habet rationi rectæ, ut patet 6. *Ethic.* et diffuse expositum est *in quæst.ult. prolog.* Secundo modo tantum sequitur naturalem inclinationem, quæ semper est ad proprium commodum et valde delectabile, et ut sequitur affectionem commodi declinat a regula recta et a ratione recta, ut infra patebit. Primo etiam modo nunquam contingit voluntatem peccare, et secundo modo contingit semper voluntatem inordinate agere.

5. Secundo præmittendum est, quod appetitus naturalis, sive inclinatio naturalis voluntatis est simpliciter ad summam perfectionem necessario, semper et summe, ut declarat Doctor *in* 4. *distinct.* 49. et talis appetitus est ad summum commodum sibi, ut ostendit infra *in isto* 2. *distinct.* 23.

Tertio præmitto, quod Deus ordinavit voluntatem debere esse moderatricem talis appetitus, id est, quod non velit, sicut appetitus inclinat, exempli gratia : Deus vult dare beatitudinem tantum pro meritis, et tantam beatitudinem, quamvis appetitus naturalis sit ad summam beatitudinem, etiam nullis meritis existentibus, si voluntas in appetendo beatitudinem sequitur naturalem appetitum sui, statim peccat.

Quarto præmitto, quod voluntas creata, quæ non est regula sui actus, ut infra patebit *dist.* 23. relicta regula justitiæ, communiter sequitur appetitum naturalem sui. Ex his formo rationem : appetitus naturalis Angeli fuit ad summam beatitudinem, tanquam ad summum commodum sibi, et summum delectabile; sed voluntas Angeli relicta regula justitiæ, primo sequitur talem appetitum; ergo peccatum ipsius fuit inordinatum *concupiscere* respectu beatitudinis, quam inordinate sibi concupivit, ut summum commodum et summum delectabile.

Confirmatur ista ratio, quia sicut primum *velle* amicitiæ inordinatum fuit circa se, ad quod primo erat inclinatio naturalis, ut supra exposui, ita primum *velle* concupiscentiæ inordinatum fuit circa summum delectabile, ad quod primo erat inclinatio naturalis.

6. Triplex est bonum. (d) *Secundo probatur*. Hæc est secunda ratio principalis, ad quam intelligendam præmitto aliqua. Primo, quod triplex est bonum : honestum, utile, et delectabile. Honestum est duplex : Primum, quod est primo et per se honestum, concomitanter tamen est bonum commodi, et delectabile, ut sunt virtutes et actus morales. Secundum est bonum honesti concomitanter, principaliter tamen est bonum delectabile. Unde Doctor *in* 4. *distinct.* 46. *quæst.* 4. sic dicit : *Bonum* (inquit) *intellectuale in genere duplex est, bonum scilicet commodi, et bonum honesti. Bonum quidem utile, quod ponitur tertium ad alterum illorum reducitur, secundum quod ad ipsum ordinatur. Et licet quandoque in eodem concurrant rationes commodi et honesti, ut in fruitione Dei in patria, imo generaliter omne honestum sit commodum, licet non e contra, tamen summum commodum est beatitudo, et esset commodum, licet per impossibile non esset honestum, summum etiam honestum est charitas, et esset honestum, licet per impossibile non esset commodum.* Hæc ille. Accipio ergo bonum honestum primo et per se, quod si adhuc non esset bonum commodum et delectabile, adhuc esset bonum honestum, et bonum honestum non primo et per se, quod quamvis sit bonum honestum, si tamen per impossibile esset separata ratio boni honesti, adhuc esset bonum commodum sive delectabile. Secundum bonum est bonum commodi sive delectabilis, et tale bonum in plus se habet, quam bonum honestum; patet, quia omne bonum honestum est etiam commodum et delectabile, non tamen omne bonum delectabile est bonum honestum, ut patet a Doctore *ubi supra*. Tertium bonum est bonum utile, et dicitur bonum utile in relatione ad aliud, cui est utile, et omne bonum honestum, et tam utile quam delectabile potest dici utile, ut patet a Doctore *ubi supra*, prout tamen dicitur utile, proprie dicitur ad aliquid utile.

7. Secundo præmitto, quod triplex est amor, scilicet amor honesti, utilis et delectabilis. Amor honesti potest accipi dupliciter : Primo, quod ex hoc dicatur amor honesti, quia terminatur ad bonum honestum. Secundo, quod dicatur amor honesti ex hoc, quod conformiter elicitur rationi rectæ. Primo modo amor honesti non est semper ordinatus ; patet, quia beatitudo est bonum honestum, quam tamen Angeli inordinate dilexerunt. Secundus amor est semper ordinatus, et de tali hîc loquitur Doctor. Amor vero utilis, qui est respectu alicujus rei utilis, talis amor proprie non est primus actus concupiscendi, cum communiter præsupponat alium, sicut amo panem, quia utilis est sustentationi naturæ, ideo prius concupisco nutritionem ipsi naturæ quam panem ; sed amor delectabilis est ille, quo amo et concupisco delectabile. Tertio præmitto, quod primum *concupiscere* simpliciter est respectu summe delectabilis ; patet per primam rationem supra factam, quia voluntas relicta regula justitiæ, primo sequitur quantum potest, naturalem inclinationem sui, quæ naturalis inclinatio primo est ad summum delectabile, et per consequens primum concupiscere inordinatum erit circa summum delectabile, quod est beatitudo.

Quid sit amor utilis.

8. Ex his ergo patet ratio Doctoris, quia ex quo primum peccatum in concupiscendo fuit aliquod *velle,* sed tale *velle* concupiscentiæ inordinatæ, primo fuit circa summum delectabile, et tale est beatitudo ; ergo et quod dicit Doctor, videlicet delectabile summum est bonum honestum, inquantum honestum, ut ipsa beatitudo, hoc dictum debet sane intelligi, quia ipsa beatitudo, inquantum beatitudo, formaliter loquendo de beatitudine, quæ consistit in fruitione Dei clare visi, si per impossibile separetur a ratione boni honesti, adhuc esset summum delectabile, ut dicit Doctor *dist.* 46. *q.* 4. Debet ergo sic intelligi, quod ipsa beatitudo, etiam inquantum est summum bonum honestum, est summum bonum delectabile. Vel potest exponi de objecto beatifico, quod inquantum est summum bonum honestum, est simpliciter summum bonum delectabile. Si dicatur, quomodo Angeli peccaverunt, concupiscendo summum bonum honestum ? dico, quod ideo peccaverunt, quia inordinate concupierunt illud, vel quia sine meritis præcedentibus, vel quia ante tempus præfixum, vel alio modo, ut infra patebit.

Quomodo Angeli peccaverint.

(e) *Tertio hoc persuadetur sic.* Hæc est tertia ratio, quæ est alia a præcedentibus, et stat in hoc: sicut se habet appetitiva sensitiva ad sensitivam apprehensivam, sic se habet appetitiva intellectiva ad cognitivam ; sed appetitiva sensitiva primo et principaliter, et maxime quietatur in objecto summe convenienti suæ cognitivæ; patet de appetitiva visiva, quæ summe appetit pulcherrimum visibile, quod est summe conveniens cognitivæ visivæ, ergo et appetitiva intellectiva primo appetit et concupiscit objectum convenientissimum ipsi cognitivæ, illud autem est summa felicitas ; ergo appetitiva intellectiva Angeli primo inordinate concupivit summam felicitatem. 9.

(f) *Quarto hoc persuadetur sic.* Hæc est quarta ratio, quæ stat in hoc, quod si delectatio summa esset separata a quocumque alio, primo appeteretur a voluntate deferente regulam justitiæ ; patet, quia ut sic, valde sequitur appetitum naturalem, qui summe est ad delectationem summam ; et positis quibuscumque aliis, puta excellentia, dignitate et hujusmodi, illa primo non appeterentur. Ex his ergo quatuor rationibus patet, quomodo primum *concupiscere* inordinatum Angeli

Quarta ratio.

10. mali, fuit in concupiscendo beatitudinem.

(g) *Et si arguas contra istud primo.* Hîc Doctor facit tres rationes, quibus probat quod Angeli in appetendo beatitudinem non potuerunt peccare. Et prima ratio stat in hoc : Nulla voluntas in eliciendo actum conformiter appetitui recto peccat, sed voluntas Angeli in volendo beatitudinem vult illam conformiter appetitui recto; ergo. Major patet, quia actus conformis regulæ rectæ non potest esse inordinatus. Minor etiam patet, quia appetitus naturalis cum sit a Deo, est rectus, et talis est ad summam beatitudinem, cum ab omnibus uniformiter appetatur, secundum Augustinum 13. *de Civit. Dei cap.* 5.

(h) *Præterea nullus intellectus.* Secunda ratio stat in hoc, sicut se habet intellectus circa prima principia, sic voluntas circa ultimum finem; patet ista propositio 2. *Physicorum, text. com.* 89. *Sicut principium in speculabilibus, ita finis in operabilibus*, sed intellectus non errat circa principia, ut patet 9. *Metaphys. text. com. primi* ; ergo nec voluntas inordinate vult ultimum finem, qui est beatitudo.

(i) *Præterea, boni.* Hæc est tertia ratio et stat in hoc : si in volendo bonum commodi contingit peccatum, sequitur quod ita boni peccant, sicut et mali. Consequentia patet, quia boni habuerunt affectionem commodi, sicut et mali, secundum Anselmum *de Concordia.*

SCHOLIUM.

Pro solutione trium objectionum, quas fecit contra doctrinam datam, de appetitu beatitudinis, explicat duplicem affectionem commodi et justitiæ, de quo 3. d. 18. q. 1. Et hanc ait esse ipsam libertatem voluntatis; qua facit conformiter regulis superioris, moderando affectionem commodi; et in proposito defecit, quia appetitum commodi de habenda beatitudine, intentius, citius, vel aliter quam Deus voluit, non coercuit; et solvit allatas objectiones per optimam doctrinam et claram.

Ad videndum (a) solutionem istarum rationum, distinguo, quid possit intelligi per istas affectiones justitiæ et commodi, de quibus loquitur Anselmus *de Casu diaboli.* Justitia potest intelligi, vel infusa quæ dicitur gratuita, vel acquisita quæ dicitur moralis, vel innata quæ est ipsa libertas voluntatis. Si enim intelligeretur secundum illam fictionem Anselmi *de Casu diaboli*, quære ibi. Quod esset (b) Angelus tantum habens affectionem commodi, et non justitiæ, hoc est, habens appetitum intellectivum mere, ut appetitum talem, et non ut liberum, talis Angelus non posset non velle commoda, nec etiam non summe velle talia, nec imputaretur sibi in peccatum, quia iste appetitus se haberet ad suam cognitivam, sicut modo appetitus visivus ad visum necessario consequendo ostensionem istius cognitivæ, et inclinationem ad optimum ostensum a tali potentia, quia non haberet unde se refrænaret.

De affectione duplici scilicet commodi, et justitiæ. Justitia triplex c. 4. De hac duplici affectione, 3. d. 18. q. 1.

Illa igitur affectio justitiæ, (c) quæ est prima moderatrix affectionis commodi, et quantum ad hoc, quod non oportet voluntatem actu appetere illud ad quod inclinat affectio commodi, nec etiam summe appetere; illa, inquam, affectio justitiæ est libertas innata voluntati, quia ipsa est prima moderatrix affectionis talis.

Et licet Anselmus frequenter loquatur, non tantum de actu justitiæ, quæ est infusa, sed acquisita,

Affectio commodi, et justitiæ, in quo differunt?

tamen ibi videtur loqui de infusa, quia illam dicit amitti per peccatum mortale, quod non esset verum nisi de justitia infusa. Tamen distinguendo ex natura rei duas rationes primas istarum rationum, inquantum altera inclinat voluntatem naturaliter et summe ad commodum, altera autem quasi moderatur eam ne in eliciendo actum oporteat eam sequi inclinationem ejus, nihil aliud sunt ista, quam eadem voluntas, inquantum est appetitus intellectivus nude, et ultra hoc, inquantum libera, quia sicut dictum est, inquantum est mere appetitus intellectivus summe inclinaretur actualiter ad optimum intelligibile, sicut est de optimo visibili et visu; tamen inquantum libera est, potest se refrænare in eliciendo actum, ne sequatur istam inclinationem, nec quantum ad substantiam actus, nec quantum ad intensionem, ad quam potentia naturaliter inclinatur.

Sine libertate non stat peccare.

Potentia autem aliqua si fuisset appetitiva præcise, sequens in actu suo inclinationem ejus, sicut appetitus visivus sequitur visum, et ejus inclinationem, tunc licet illa non posset appetere, nisi intelligibile, sicut appetitus visivus non potest appetere nisi visibile; tamen non posset tunc peccare, quia non esset in potestate ejus aliud nec aliter appetere, quam cognitiva ostenderet et inclinaret.

9. Libertas voluntatis dicitur justitia, quia ratione ipsius agitur conformiter regulæ superioris.

Ipsa eadem facta jam libera, (quia nihil aliud est nisi quod una res includat virtualiter plures rationes perfectionales, quam includeret, si esset sine ratione libertatis) per rationem libertatis potest se moderari in volendo, et quantum ad hoc, quod est non velle illud, ad quod inclinat affectio commodi, et quantum ad hoc quod est non summe velle illud, et ex quo potest moderari, tenetur moderari secundum regulam justitiæ, quæ accipitur ex voluntate superiore.

Secundum hoc ergo patet quod voluntas libera non tenetur omni modo velle beatitudinem, quo voluntas si esset tantummodo appetitus intellectivus sine libertate, vellet eam; sed tenetur in eliciendo actum, moderari appetitum, unde est appetitus intellectivus, quod est moderari affectionem commodi, ne scilicet immoderate vellet.

Triplex potuit esse excessus, quoad intensionem, accelerationem, consecutionem in appetitu beatitudinis.

Potest autem voluntas seipsam potens moderari, immoderate beatitudinem velle, quæ sibi congruit tripliciter; vel quantum ad intensionem, puta volendo eam majori conatu, quam sibi conveniat; vel quantum ad accelerationem, puta volendo eam sibi citius quam sibi conveniat; vel quantum ad causam, puta volendo sibi eam, aliter quam sibi congruat, puta sine meritis, vel forte modis aliis, de quibus omnibus non oportet hîc curare. Aliquo istorum modorum est probabile, quod excesserit voluntas ejus, scilicet vel plus appetendo sibi beatitudinem inquantum est bonum sibi, quam amando illud bonum in se; vel plus appetendo illud bonum, ut objectum beatificum esse bonum suum tanquam sibi bonum, quam appetendo illud inesse alii ut Deo suo; et in hoc est summa perversitas voluntatis, quæ est *uti fruen-*

dis, et frui utendis, secundum Augustinum 83. *q. quæst.* 30.

Vel secundo modo potuit appetere habere statim eam, cum tamen Deus velit eum illam habere post morulam viæ. Vel tertio modo appetendo eam ex naturalibus habere, non habendo eam gratiose, cum tamen Deus velit eam haberi ex meritis. Debuit ergo libera voluntas moderari affectionem quantum ad istas circumstantias quas recta ratio habuit ostendere, quia beatitudo debuit minus appeti sibi quam Deo, et debuit appeti pro tempore pro quo Deus voluit, et ex meritis pro quibus Deus voluit eam debere appeti; ergo si aliquo istorum modorum sequebatur affectionem commodi, non moderando eam per justitiam, hoc est per infusam, si habuit, vel acquisitam, vel innatam sive naturalem, quæ est ipsamet libertas, peccavit.

[...]solutio [...]tarum [...]itatio[...]um [...]is ha[...]etur.

1. Per hoc ergo ad argumenta (d).

Arg. 1. n. 1. Ad primum, voluntas naturalis non est de se immoderata, sed tantum inclinat per modum naturæ, et in hoc non est immoderatio, quia inclinat sicut accepit inclinari, nec est in potestate sua aliud; in potestate autem voluntatis, ut libera est in eliciendo actum, est tantum inclinari, vel minus. Quando ergo accipis, quod voluntas naturalis est respectu beatitudinis, concedo, sed non actualiter immoderata actu elicito; non est enim inclinatio appetitus naturalis, aliquis actus elicitus, sed est sicut perfectio prima, et hæc non est immoderata, sicut nec natura cujus est, cum ita inclinetur affectione commodi in objectum suum.

[...] atio [...] alis [...] est [...]us [...]is, [...] 4. [...] 9. [...]a. 1.

Quod si haberet ex se actum elicitum, non posset illum moderari, quin eliceretur summe quantum posset elici; sed voluntas, ut habens solam affectionem commodi naturalem, non est causa alicujus actus eliciti, sed tantum ut libera, et ideo ut eliciens actum habet unde moderetur passionem.

Quando ergo accipitur, quod voluntas consona voluntati naturali semper est recta, quia et illa semper est recta; respondeo et dico, quod si consonat sibi in eliciendo actum (sicut illa eliceret si ex se sola ageret) non est recta, quia habet aliam regulam in agendo, quam illa non haberet si ex se sola ageret; tenetur enim sequi voluntatem superiorem in moderando illam inclinationem naturalem, ex quo in potestate ejus est moderari, vel non moderari, quia in potestate ejus est non summe agere, vel non tantum quantum potest.

An velle consone voluntati naturali, sit rectum?

Ad secundum (e) dico per idem, quod non est in potestate intellectus moderari assensum suum veris, quæ apprehendit, nam quantum ostenditur veritas principiorum ex terminis, vel conclusionum ex principiis, tantum oportet assentire propter carentiam libertatis. Sed voluntas potest in se et in potentiis inferioribus moderari, ne ista inclinatio omnino dominetur in eliciendo actum, vel saltem, ne actus eliciatur. Potest enim avertere intellectum, ne speculetur talia speculabilia, circa quæ inclinaretur, et tenetur avertere, si speculatio sit peccatum materialiter intellectui, et formaliter vo-

11. Ad 2. De libertate intellectus. non potest se moderari, voluntas potest se et alias potentias. Sicut principium in peculabilibus, etc. explicatur, de quo. Scot. prol. q. ult. et 1. d. 1. q. 4. n. 16.

luntati; sic ex alia parte voluntas respectu finis ultimi, tenetur moderari inclinationem sui ad ipsum, ne immoderate velit aliquo prædictorum modorum.

Aliter potest dici (f) quod sicut actus intellectus, considerando principium in se, non potest esse falsus, ita nec actus voluntatis, amando finem in se, potest esse malus; et iste actus est actus amicitiæ, non actus concupiscentiæ. Tamen sicut actus intellectus posset esse falsus, attribuendo veritatem primæ causæ alicui principio creato, cui non convenit illa veritas, ita actus voluntatis potest esse malus concupiscendo bonitatem ultimi finis alicui alii ab ultimo fine, eo modo quo non congruit alicui alii.

Ad 3. Boni non habuerunt actum elicitum commodi, ut apponitur affectioni justitiæ. Boni non potuerunt nolle beatitudinem.

Ad tertium (g) dico, quod in bonis erat inclinatio naturalis ad beatitudinem tanta quanta erat in malis, et major si habebant meliora naturalia, quia inclinatio ista est secundum perfectionem naturalium. Tamen boni in eliciendo actum, non utebantur voluntate secundum ejus rationem imperfectam, inquantum scilicet est tantum appetitus intellectivus, agendo scilicet tali modo quo competeret appetitui intellectivo agere; sed utebantur voluntate secundum perfectam ejus rationem, quæ est libertas, agendo scilicet secundum voluntatem, eo modo quo congruit agere libere, inquantum liberum agit, hoc autem erat secundum regulam superioris voluntatis determinantis, et hoc juste.

Et cum dicitur, (h) commodum non velle nequit; respondeo, boni nec potuerunt, nec voluerunt nolle sibi beatitudinem, etiam sibi concupiscendo; sed illam non voluerunt plus sibi, quam Deo bene esse in se, sed minus, quia illud *velle* ita potuerunt moderari per libertatem.

(i) Et si objicias, ergo nullo modo appetebant bene sibi beatitudinem, sed tantum bene moderabantur illud appetere. Respondeo, appetere actum perfectum, ut per illum magis ametur objectum in se, est ex affectione justitiæ, quia unde amo aliquid in se, inde volo aliquid in se, et ita boni potuerunt appetere beatitudinem, ut habentes illam, perfectius amarent summum bonum; et iste actus concupiscendi beatitudinem esset meritorius, quia non utitur fruendo, sed fruitur eo, quia bonum, quod concupisco mihi, ad hoc concupisco, ut plus amem illud bonum in se.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad videndum*, etc. Hic Doctor solvit has tres rationes, et antequam solvat eas, præmittit aliqua, quæ ut clarius intelligantur, reducenda sunt per propositiones.

Prima : Affectio justitiæ, de qua loquitur Anselmus, potest intelligi, vel de justitia infusa, quæ est gratia gratum faciens; vel de acquisita, quæ accipitur pro omni virtute morali; vel de innata, quæ est libertas voluntatis. Et nota, quod libertas voluntatis, pro tanto potest dici justitia innata, quia ex sua ratione formali, et ex sua innata libertate, habet unde possit conformiter agere regulæ superiori, et si agit conformiter, tunc agit secundum affectionem justitiæ.

(b) *Quod esset.* Secunda propositio est ibi : *quod esset Angelus tantum habens affectionem commodi,* etc. Hîc aliqui exponunt Doctorem quod talis appetitus est appetitus naturalis, sed hoc non videtur ad mentem Doctoris, quia secundum ipsum, actus appetitus naturalis non sequitur cognitionem, ut patet *in 4. d.* 49. *q.* 10. *et art.* 1. Patet etiam *in prœmio Metaphysicœ suœ;* modo iste appetitus, qui ponitur hîc affectio commodi, sequitur cognitivam, patet per verba ejus, ubi sic ait : *Iste* (inquit) *appetitus se haberet ad suam cognitivam, sicut modo appetitus visivus ad visum,* etc. Patet ergo ex ista littera, quod non accipitur hîc talis appetitus pro appetitu mere naturali, quia non diceretur appetitus consequens cognitivam, sicut dicimus quod in potentia visiva est duplex appetitus, scilicet naturalis, qui nullo modo sequitur cognitionem, et sensualis, qui videlicet supponit cognitionem ; et uterque diceretur appetitus commodi, sed unus sequeretur cognitionem, alius vero non. Sic pariformiter posset dici de natura intellectuali Angeli, quod si per impossibile esset circumscripta libertate voluntatis, esset ibi distinguere duplicem appetitum, videlicet mere naturalem nullo modo sequentem cognitionem, et appetitum intellectualem sequentem cognitionem. Et sicut appetitus naturalis successive et necessario inclinatur ad perfectionem, ad quam est, ita appetitus naturalis sequens cognitionem, necessario et successive appetit delectabile præcognitum, sicut et appetitus sensitivus necessario appetit delectabile præostensum a potentia sensitiva, et in tali appetitu non contingit, nec ordinate, nec in ordinate agere.

[A]ppetitus [n]aturalis [no]n sequi[tur] cogni[tio]nem.

[...]2. [Terti]a pro[po]sitio.

(c) *Illa igitur affectu.* Tertia propositio : Affectio justitiæ, quæ est prima moderatrix affectionis commodi, et quantum ad hoc, quod non oportet voluntatem actu appetere illud, ad quod inclinat affectio commodi, nec etiam appetere successive, est libertas innata voluntatis. Ut ista propositio clarius intelligatur, præmitto aliqua :

Primo, quod in voluntate possumus considerare duplicem appetitum, scilicet naturalem mere non sequentem cognitionem, et intellectivum sequentem cognitionem. Isti duo appetitus summe tendunt in objecta maxime delectabilia.

Secundo præmitto, quod in eadem voluntate est alius appetitus liber, quo ipsa voluntas potest conformiter velle aliis appetitibus, et difformiter; patet, quia appetitus naturalis voluntatis est ad summam beatitudinem, semper et summe, et tamen appetitus liber non semper vult illam, sed pro illo tempore, pro quo Deus vult sibi dare, et sic vult difformiter illis appetitibus.

Nota hæc omni.

Tertio præmitto, quod ista libertas dicitur moderatrix affectionis commodi, et hoc dupliciter. Primo, non volendo illud, in quod affectio commodi tendit. Secundo, non volendo ita intense. De ista autem moderatione, dictum est *in primo, distinct.* 17. et sic patet ista tertia propositio, et patet littera sequens usque ibi : *Ipsa eadem facta jam libera.*

Quod dicit hîc, quod *eadem res includit,* etc. clare patebit infra *distinct.* 16. *quæst.* 2. quomodo eadem anima intellectiva virtualiter includit potentiam intellectivam et volitivam, quæ sunt distinctæ perfectiones ex natura rei, in ipsa anima non realiter distinctæ, nec ab invicem, nec ab ipsa anima; prout ergo ipsa anima, sive natura Angeli consideratur, ut includit libertatem voluntatis, plures rationes perfectionales virtualiter includit, quia intellectum et voluntatem, quam si eam non includeret.

13. Scotus solvit tres rationes superius factas.

(d) *Per hoc ergo ad argumenta.* Nunc Doctor solvit illas tres rationes superius factas. Ad primam dicit tria. Primo concedit, quod appetunt naturaliter beatitudinem, et tali appetitu nullo modo peccant; cum ille, et ejus inclinatio sit a Deo; et tale *appetere* non est actus elicitus, sed solum inclinatio naturæ, ut probabit *in* 4. *dist.* 49. *quæst.* 10. *art.* 1. Et posito, quod esset actus elicitus, adhuc non esset peccatum, quia ille de necessitate eliceretur. Secundo dicit, quod voluntas, ut libera in appetendo beatitudinem, potest peccare, cum teneatur moderari naturalem appetitum, ut expositum est supra. Tertio dicit, quod quamvis appetitus naturalis semper sit rectus, tamen voluntas libera potest peccare, volendo conformiter tali appetitui, quia tenetur se conformare regulæ superiori, scilicet voluntati divinæ, quod magis patebit *in quarto, distinct.* 50.

(e) *Ad secundum dico per idem.* Dat duas responsiones, quarum prima est, quod non est simile de voluntate et intellectu, quia intellectus de necessitate naturæ assentit vero, voluntas autem libere et contingenter, et ideo potest peccare; potest enim avertere intellectum a consideratione objecti, et si speculatio objecti sit peccatum materialiter, tenetur avertere intellectum a tali speculatione. Quomodo autem aliqua speculatio possit dici peccatum materialiter, patebit *in isto* 2. *dist.* 42. *quæst.* 2. Et similiter quomodo intelligatur ista propositio: *sicut principium in speculabilibus, ita finis,* etc. aliqualiter patet a Doctore *in prologo, quæst. ultima,* et multo clarius patet *in primo, distinct.* 1. *quæst.* 4.

(f) *Aliter potest dici.* Secunda responsio est, tenendo similitudinem intellectus et voluntatis, intellectus circa verum, voluntas circa finem. Concedit Doctor quod sicut intellectus non errat circa primum verum, assentiendo illi primo vero in se, sic voluntas non peccat, volendo ultimum finem in se, quia talis volitio est volitio amicitiæ, quæ circa ultimum finem nullo modo potest esse inordinata, ut supra patuit. Et sicut intellectus potest errare circa primum verum, assentiendo illi propter aliud, sic voluntas potest peccare circa ultimum finem, volendo illum eo modo quo non convenit, qui modus supra patuit. Quom[odo] intelle[ctus] possi[t] errar[e] et volu[ntas] pecca[re].

14. (g) *Ad tertium,* concedit quod in bonis erat appetitus naturalis ad beatitudinem, et tanta inclinatio, etiam major inclinatio, si natura eorum fuit ita perfecta; tamen boni non peccarunt, quia libertate suæ voluntatis moderabantur talem appetitum, actu enim elicito sic volebant beatitudinem, sicut ex divina determinatione eis congruebat.

(h) *Et cum dicitur.* Ad auctoritatem Anselmi, scilicet *voluntas commodum non velle nequit.* Doctor dicit, quod boni nec potuerunt, nec voluerunt nolle sibi beatitudinem, etiam concupiscendo. Hic esset bona difficultas, an voluntas possit nolle beatitudinem, ex quo libere est respectu utriusque actus. Dicerem tamen, quod ex quo in beatitudine nulla ratio mali apparet, sed tantum ratio boni, quod voluntas non posset nolle, nec odire eam. Sed quomodo hoc stat cum perfecta libertate voluntatis,inferius declarabitur *in isto secundo.* Sequitur in littera: *Sed illam non voluerunt plus sibi, quam Deo bene esse in se,* etc. Vult dicere quod boni prius voluerunt Deo bene esse, amando ipsum amore amicitiæ, et plus quam quodcumque aliud, et per consequens si voluerunt beatitudinem actu elicito, eam voluerunt eo modo quod eis congruebat ex determinatione divinæ voluntatis, et sic Angeli boni moderabantur affectionem commodi.

(i) *Et si objicias,* etc. Dicit, quod *appetere, sive concupiscere actum perfectum, ut per illum magis habeat objectum in se, est ex affectione justitiæ,* etc. Et videtur dicere Doctor quod si voluntas appeteret illam beatitudinem, ut tantum sisteret in tali amore concupiscentiæ, non recte appeteret. Si vero appetat illam, puta fruitionem essentiæ clare visæ, ut magis amet illam amore amicitiæ, tunc bene amat, et hoc si appetit, sicut sibi congruit ex determinatione divinæ voluntatis.

SCHOLIUM.

Ostenso primo inordinate amato, amore amicitiæ, et primo inordinate concupito, docet Angelum ulterius habuisse alia *velle* inordinata, verbi gratia, excellentiæ, et alia inordinata *nolle;* et littera est clara. Movet dubium an odium Dei sit possibile, circa quod videtur manere dubius, de quo infr. d. 43. q. 1.

13. Dubium. Angelus habuit plura inordinata velle et nolle.

Viso igitur (k) de primo inordinate concupito, potest poni quod inordinate ulterius concupivit sibi aliquod bonum, scilicet excellentiam respectu aliorum, et habuit inordinata *nolle*, nolendo scilicet opposita eorum, quæ concupivit, puta nolendo beatitudinem sibi minus inesse, quam Deo in se, sive quam Deum esse; vel nolendo expectare beatitudinem usque ad terminum viæ; vel nolendo eam habere ex meritis, sed ex se, et ex consequenti, nolendo subesse Deo, et tandem nolendo Deum esse, in quo tanquam in summo malo, consummata videtur malitia; sicut enim formaliter nullus actus est melior, quam Deum diligere, ita nullus pejor est quam Deum odire.

Sed hîc est unum dubium, (l) an scilicet aliquis posset appetere Deum non esse? quia sicut nihil potest esse objectum volitionis, nisi sub ratione boni, sic nec nolitionis, nisi sub ratione mali. In Deo autem nulla apprehenditur ab Angelo ratio mali, nec potest dici quod propter justitiam possit odiri, quia in sua justitia non apprehenditur aliqua ratio mali, sicut nec in seipso, licet enim in effectu ejus appareat ratio mali aliqua, non tamen in ipso.

An quis appetere possit Deum non esse. De hoc infra d. 43. q. 1.

Et si hoc est verum, tunc est dicendum, quod odium non est respectu Dei in se, nec respectu justitiæ ejus, sed quantum ad effectum appropriatum perfectioni justitiæ; et per hoc potest dici ad illud Psalmi : *Superbia eorum, qui te oderunt,* etc. non quantum ad ipsum in se, sed volendo justitiam ejus non esse vindicantem, et sic nolunt justitiam ejus, quantum ad effectum vindicantem. Sed si hoc verum sit, tunc est dicendum, quod odium Dei non est maximum peccatum, quia non respicit Deum in se, sed est contra ipsum in comparatione ad effectum; similiter tunc sequitur, quod amare Deum non habeat actum directe contrarium, sed tantum contrarium dilectioni effectus.

Psalm. 73.

COMMENTARIUS.

15. (k) *Viso igitur de primo inordinate concupito.* Dicit Doctor, quod ultra primum inordinate concupitum amore concupiscentiæ, quod fuit ipsa beatitudo, ut supra patuit, potuit inordinate concupiscere multa alia, puta excellentiam respectu aliorum. Et ultra habuit inordinata *nolle,* nolendo opposita eorum, quæ concupivit,

quia sicut immoderate concupivit summam beatitudinem, ita immoderate noluit oppositum ejus, et patet littera.

(l) *Sed hic est unum dubium.* Hic Doctor videtur tenere, sicut etiam alibi, quod Deus in se odiri non possit, nec similiter aliqua perfectio attributa Deo, cum ibi nulla ratio mali reperiatur, sed tantum ratio boni, effectus tamen Dei, puta effectus justitiæ vindicativæ potest odiri, et per consequens concomitanter videtur quod Deus possit odiri.

In ista littera occurrit non parva difficultas, videlicet, quare voluntas non

Pulchra difficultas.

possit Deum odire in se, ex quo habet ens, inquantum ens, pro objecto sibi adæquato, ut supra patuit *præsenti dist. q.* 1. *et in quarto, dist.* 49. *et in primo, dist.* 3. *q.* 3. ubi vult, quod idem sub eadem ratione formali sit objectum intellectus et voluntatis; cum ergo ipsa voluntas sit libera respectu cujuscumque contenti sub ejus objecto adæquato, quare non potest esse libera circa Deum, ipsum libere, vel volendo, vel nolendo? tum, quia ipsa est essentialiter libera ex hoc, quod potest libere elicere actus suos, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 1. *et* 10. *et in isto secundo, dist.* 25. et per Augustinum *primo Retract. Nihil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas*, id est, quam ipse actus voluntatis, sicut Doctor exponit *in primo, dist.* 1. *q.* 2. *dist* 7. *et in quarto, d.* 49. et sic videtur quod sicut potest velle Deum in se, quod ita possit nolle Deum in se, et odire, tum quia isti duo actus *nolle* et *velle* respectu ejusdem objecti sunt contrarii, ut patet a Doctore *in tertio, dist.* 30. *et alibi,* ergo sicut voluntas potest habere *velle* circa unum objectum, ita et *nolle* circa illud idem.

Scotus exponit Augustinum.

16. An Deus possit odiri in se.

Dico sustinendo, quod non possit Deus odiri in se, quamvis Doctor de hoc dubie loquatur *in primo, distinctione prima*, quod voluntas habet ens inquantum ens pro objecto adæquato, sic quod potest velle illud, vel in ordine ad se, vel in ordine ad aliud, ut patet a Doctore *in ista quæstione.* Respectu autem *nolle* non habet simpliciter ens, inquantum ens, sed habet ens creatum, in quo est defectus alicujus boni, et etiam aliquando potest esse ratio alicujus mali. Et quia ipse Deus est summum bonum, in quo nulla est ratio alicujus mali, nec defectus alicujus boni, ideo non potest illum odire, nec Doctor dicit, quod respectu cujuscumque entis habeat *velle* et *nolle*, sed bene dicit quod habet *velle*. Et cum dicitur, quod est essentialiter libera, etc. dico, quod libertas proprie non attenditur penes actus contrarios, quia tunc Sol posset dici agens libere, quia potest habere actus contrarios, puta constringere et liquefacere; sed dicitur libera propter actus contradictorios, puta, quia est in potestate sua amare et non amare, et sic Doctor dicit *in primo, dist.* 1. *et alibi*, quod voluntas respectu cujuscumque objecti potest velle et non velle, quæ sunt contradictoria, et illud *non velle* est communiter actus suspensivus; agens vero naturale approximatum passo, non habet in potestate sua agere et non agere, et sic prima libertas voluntatis est principaliter respectu *velle* et *non velle*, et sic beatitudinem sibi ostensam potest velle et non velle, non tamen potest nolle, sed de ista materia alibi amplius dicetur.

SCHOLIUM.

Explicando quale peccatum sit ille inordinatus amor amicitiæ Angeli respectu sui, dicit quod non videtur esse superbiæ proprie, quia hæc est immoderatus appetitus excellentiæ, ex August. 14. Civit. qui etiam ait 19. Civit. (ut citatur a D. Thom. 2. 2. q. 62. a. 1. ad 2.) *superbia perverse imitatur Deum, odit cum sociis æqualitatem sub illo, sed impe-*

nere vult sociis dominationem sub illo. Secundo, immoderate amare alios, non est superbia, ergo nec immoderate amare se; videtur ergo reducendum peccatum illud ad luxuriam; dicitur tamen præsumptio, vel superbia, quia ex eo sequitur appetitus excellentiæ in ordine ad alios. Tartaret. et Bassol. hîc videtur sic Scotum intelligere, quod voluerit illum actum esse proprie superbiæ et vocari etiam luxuriam, sed hoc non vult, ut patet ex littera clare.

14. Quantum ad secundum articulum, restat videre de immoderato amore amicitiæ, quale peccatum fuit, et de immoderata concupiscentia beatitudinis, quam concupivit sibi secundum aliquem trium modorum expressorum, et de immoderato *nolle* consequente; et hoc qualecumque *nolle* inordinatum prædictorum fuerit.

[Bonav. lib. 2. dist. 5. a. 2. q. 1.] Quantum ad primum (a) dicitur, quod fuit superbia, et videtur esse intentio Augustini 14. *de Civit. Dei, c.* 13. ubi vult quod præsumptio est nimis placere sibi, et ideo superbi in Scriptura dicuntur sibi placentes; ergo ista immoderata dilectio sui proprie fuit præsumptio, et ita superbia.

Sed hîc videtur dubium, (b) quia si superbia proprie sit immoderatus appetitus propriæ excellentiæ, et immoderata complacentia sui, non videtur esse proprie immoderatus appetitus excellentiæ; quomodo igitur superbia?

[super-bus. poni-tur ...tiquis ...inali-bus ...e ibi: ista, c.] Item secundo, * præsumptuosus (c) videtur præferre se aliis, vel in bonis quæ habet vere, vel in his quæ reputat habere de se. Amor autem sui immoderatus, non videtur esse talis prælatio sui, quia ejusdem rationis videtur esse in malitia immoderate se amare amore amicitiæ, et alium ut proximum, sed amando alium immoderate, nullus dicitur superbus vel præsumptuosus, sed magis luxuriosus; ergo nec sic amando se.

Item, non peccavit primo in appetendo excellentiam respectu aliorum, ut tanquam Dominus, quia bonum sibi et ad se, est præcedens, nec appetendo excellentiam in opinione aliorum, quia tunc falsam excellentiam appetivisset.

Ideo dico, (d) quod primum peccatum ejus non fuit superbia proprie dicta, sed propter delectationem quam importabat, magis videtur reduci ad luxuriam, sicut peccatum, in quo inordinate delectatur quis in speculatione conclusionis geometricæ, ad luxuriam reducitur. [Peccatum diaboli non fuit superbiæ, sed luxuriæ.]

Ad ista dico, (e) quod amans aliquod bonum immoderate, vult illud immoderate esse magnum bonum, imo maximum, et ideo immoderate, quia absque eo quod velit aliquid advenire, per quod crescat, vult illud majus esse in se quam sit; et quando non potest ad hoc attingere, ut illud in se sit majus quam est, quia hoc est impossibile, vult ex consequenti illud esse maximum, sicut potest esse maximum, vel in comparatione, ut scilicet præsit bonis aliorum, vel in opinione, ut scilicet opinentur bonum suum esse maximum; ideo voluntas præeminendi, vel dominandi super alios omnes, sequitur illud *velle*, quo quis vult immoderate bonum suum. [Amans immoderate bonum prius vult illud esse magnum in se, quam comparative ad alia.]

Dico igitur ad primum argumentum, quod præsumens (ut præsumptio est prima species super- 15. [Solvit argumenta, quatenus]

probant illum actum nullo modo esse superbiam, non quod velit esse superbiam proprie Quomodo inordinatus amor sui qui fundat civitatem diaboli, dicitur præsumptio vel superbia ?

biæ) non vult bonum suum præeminere bonis aliorum secundum aliquam superioritatem, nec etiam vult præeminere illud secundum famam, sicut est de illo qui appetit laudem, sed vult illud magnum esse secundum se magnum, et ita magnum, quod sine alicujus alterius adventu, vult illud esse majus omnibus aliis, quæ non ita diligit. Hoc modo potest concedi, quod immoderata dilectio sui, quæ est radix civitatis diaboli, est præsumptio, quia quilibet immoderate se diligens, vult se esse tantum bonum, quantum posset proportionari actui, quo se diligit. Et hoc modo potest exponi Augustinus 14. *de Civit. Dei*, et bene, quod sibi placens immoderate, est superbus, et hoc prima specie superbiæ ; et hoc non appetendo excellentiam, quæ est quædam relatio, sed appetendo excellentiam, id est, magnitudinem in se, ex qua magnitudine sequitur ejus excellentia ad alios.

Ad secundum dico, (f) quod præsumptio non est peccatum intellectus, quasi intellectus præsumptuosi judicaret vel ostenderet, se esse tantum quantus non est, sed est peccatum voluntatis immoderate appetentis bonum suum esse tantum quantum non est, ex hoc sequitur excæcatio intellectus. Sed quando additur, (g) quod etiam illud *velle* sui immoderatum, non videtur superbia, sicut nec *velle* immoderatum alterius, responsionem quære.

Additio. *Respondetur, ut Doctor respondet ad principale argumentum, et etiam ad primam objectionem paulo ante solutam, quod fuit præsumptio et superbia communiter dicta, qua quis vult bonum quod amat esse excellens in se et absolute. Vel dicitur, quod est luxuria, ut supra patet, sed considera instantiam.*

COMMENTARIUS.

17. Opinio D vi Bonavent

(a) *Quantum ad primum.* Hic Doctor recitat opinionem Bonaventuræ *in secundo, dist.* 5. qui videtur tenere, quod primum peccatum mali Angeli, quale fuit immoderatus amor respectu sui, sit superbia; et nititur hoc probare auctoritate Augustini 14. *de Civit. Dei. cap.* 13. ubi vult quod præsumptio est nimis placere sibi, et ideo superbi in Scriptura dicuntur placentes sibi.

An peccatum Lucifer fuerit superbi

(b) *Sed hic videtur dubium.* Hic Doctor probat quod immoderata complacentia sui, sive immoderatus amor amicitiæ respectu sui, non potest proprie dici superbia, et hoc propter rationes formales distinctas, scilicet superbiæ et amoris amicitiæ immoderatæ respectu sui, quia superbia proprie est immoderatus appetitus propriæ excellentiæ, id est, immoderatus amor concupiscentiæ propriæ excellentiæ ; immoderata vero complacentia sui, est immoderatus amor amicitiæ sui, et sic patet quomodo istæ rationes sunt diversæ.

(c) *Item secundo præsumptuosus,* etc. Dicit quod si immoderata complacentia sui esset superbia, præcipue pertineret ad præsumptionem, quæ est species superbiæ, sed hoc non, quia præsumptuosus videtur præferre se aliis, vel in bonis quæ habet vere, vel in his quæ reputat habere de se, sed immoderata complacentia sui non est hujusmodi ; patet, quia ejusdem rationis videtur esse in malitia, videlicet, immoderate se amare amore amicitiæ, et alium ut proximum. Sed amando alium immoderate nullus dicitur superbus vel

præsumptuosus, sed magis luxuriosus; ergo nec sic amando se.

(d) *Ideo dico.* Hîc Doctor determinat se loquendo de superbia proprie dicta, quod immoderatus amor sui non potest dici superbia, sed propter maximam delectationem in amando se immoderate, talis amor potest reduci ad luxuriam.

18. Scotus solvit tria argumenta.

(e) *Ad ista dico.* Hîc Doctor solvit illa argumenta, quibus probat immoderatum amorem sui non pertinere ad superbiam, nec ad aliquam speciem ejus. Adverte tamen, quod expresse tenet, quod immoderatus amor respectu sui, non potest dici superbia proprie dicta, sed magis luxuria. Et si potest nominari superbia vel præsumptio, hoc erit improprie; et hoc modo solvit illa argumenta, quæ videntur probare, quod talis amor nullo modo sit superbia, et sic respondet ad illa, tenendo quod saltem sit superbia improprie dicta, et præsertim quod dicatur præsumptio. Dicit ergo, *amans aliquod bonum immoderate, vult illud immoderate esse magnum bonum, imo maximum, et ideo immoderate, quia absque eo quod velit aliquid evenire, per quod crescat, vult illud majus esse quam sit.* Hîc declarat quare quis dicatur immoderate diligere, dicit quod hoc contingit, quando non quærit media debita, per quæ illud bonum crescat, et sic diligens se immoderate vult bonum suum esse summum, non tamen quærit, unde hoc sit, nec debita media, et quia non potest aliquod bonum infinitum esse majus quam sit, præsumptuosi hoc non potentes attingere volunt bonum suum esse maximum, et hoc vel in comparatione, ut præsit bonis aliorum, et ita voluntas talium primo est circa bonum suum, ut sit maximum; secundo est circa illud bonum, ut præemineat et dominetur aliis, et sic voluntas dominandi sequitur *velle* quo quis vult suum bonum immoderate, et ideo in re præsumptio præcedit superbiam proprie acceptam, ut videlicet est immoderatus appetitus propriæ excellentiæ, ut supra exposui. Et nota, quod duplex est excellentia, scilicet excellentia, quæ est relatio in ordine ad alios, quos quis excellit, et hoc est proprie objectum superbiæ. Alio modo accipitur excellentia ut est quid absolutum, et sic excellentia non est aliud, nisi magnitudo in se, et sic præsumptuosus habet immoderatum amorem respectu suæ excellentiæ, sive magnitudinis in se, ex qua magnitudine sequitur excellentia, quæ est relatio ad alios.

Duplex excellentia.

19. Præsumptio an sit peccatum intellectus.

(f) *Ad secundum dico, quod præsumptio non est peccatum intellectus*, ut quidam voluerunt dicere, *quasi intellectus præsumptuosi judicaret, vel ostenderet se esse tantum, quantus non est,* quia tunc in Angelis fuisset ignorantia ante peccatum, quod non tenetur, *sed est peccatum voluntatis immoderate appetentis bonum suum esse tantum quantum non est, et ex hoc sequitur excæcatio intellectus.*

(g) *Sed quando additur, quod etiam illud*, etc. Patet responsio ex supradictis, quod tale *velle* fuit præsumptio et superbia communiter dicta, qua quis vult bonum, quod amat esse excellens in se et absolute, et si ultra hoc appetit illud bonum, quod sic amat præcedere alia bona, ita quod appetitus talis excellentiæ dicat relationem ad alios, tunc erit superbia magis proprie.

SCHOLIUM.

Resolvit etiam appetitum beatitudinis in Angelo, potius ad luxuriam reducendum, item inordinationem nolitionum Angeli fuisse iræ vel invidiæ, ut quando noluit opposita eorum quæ voluit, ut minorem beatitudinem sibi inesse, quam Deo, vel nolendo eam tam tarde, vel ex meritis, denique nolendo subesse Deo, vel ipsum esse.

16. Quantum (a) vero ad deordinationem *velle* concupiscentiæ, videtur quod ille appetitus beatitudinis non fuerit proprie superbia, non quidem quantum ad ejus primam speciem; patet, quia præsumptio secundum quod expositum est *in præcedenti articulo,* si pertinebat ad primum *velle* inordinatum amicitiæ, non pertinet ad aliquod *velle* inordinatum concupiscentiæ, et si ad aliquod debeat reduci, videtur magis consonare cum peccato luxuriæ. Licet enim proprie luxuria sit in actibus carnis, tamen omne delectabile immoderate appetitum, inquantum delectabile, potest dici luxuria, si non est excellentia appetita, qualis non fuit ista appetitio beatitudinis.

Omne delectabile immoderate volitum luxuriæ videtur.

Quantum ad deordinationem tertii (b) scilicet *nolle,* satis patet, quia quodlibet illorum nolle inordinatorum, fuit ira vel invidia.

(c) Et si objiciatur de ipso *concupiscere se* inordinato, quod non fuit peccatum luxuriæ; ergo fuit proprie aliquod aliud peccatum; et non videtur per divisionem, quod fuerit aliud quam superbia; et probatur divisio per illam famosam et communem divisionem peccatorum mortalium in septem.

Vide infr. d. 42 et q. 18. quodl.

Divisio peccatorum in 7. mortalia, est quædam accomodata partitio, non continens omnia peccata.

Respondeo, sive peccata mortalia distinguantur per habitus malos oppositos bonis, quales sunt septem habitus boni, quatuor scilicet morales, et tres Theologici; sive, quod magis videtur, per actus bonos, quales sunt actus decem præceptorum, sive sic, non esset illa divisio septenaria peccatorum capitalium sufficiens, quia primo modo deberent esse septem peccata capitalia alia ab istis, siquidem infidelitas et desperatio sunt proprie opposita illi septenario, et non sunt contenta sub aliquo istorum septem. Secundo modo deberent esse decem capitalia, secundum transgressionem Decalogi. Hæc ergo divisio non oportet, quod teneatur sufficiens in omnibus malis actibus, sive quoad omnes malos actus, quia istæ non sunt primæ radices, nec forte principalia peccata, sed forte multum communes ad alia peccata, sicut occasiones peccandi.

Ad argumenta principalia. (d) Ad primum dico, quod Augustinus loquitur de simpliciter primo peccato, quod fuit inordinatum *velle* amicitiæ, et illud fuit præsumptio, et concedo quod illa præsumptio fuit simpliciter primum peccatum, sed non ut est prima species superbiæ, secundum quod proprie sumitur. 17.

Ad arg. 1. in initio q.

Ad aliud (e) de illa divisione Joannis, patet per hoc quod præmittit: *omne quod est in mundo,* ita quod peccata, quibus communiter peccant homines, continentur sub illo trinario; sed non oportet primum peccatum spirituale Angeli, quo Angeli primitus peccaverunt, sub isto peccato carnali contineri, imo illud peccatum concupiscendi, in secundo gradu, si deberet reduci ad aliquod istorum, magis deberet reduci ad concupiscentiam oculorum. Sicut enim in nobis ad concupiscentiam oculorum spectant immoderati appetitus alicujus visibilis pulchri, ita et in eis ad concupiscentiam oculorum, debet spe-

Ad 2. Primum peccatum Angeli reducendum ad concupiscentiam oculorum

ctare immoderatus appetitus delectabilis.

Ad 3. Ad tertium, patet quod ista divisio per septenarium istum de peccatis capitalibus, non est sufficiens, comparando ad actum concupiscentiæ, nisi per quamdam reductionem, et sic potest concedi, quod reducitur ad luxuriam, sicut omnis inordinatus appetitus delectabilis, ut est delectabile, ad concupiscentiam oculorum.

Ad 4. Angelus plura peccata commisit, et pœnitere potuit dum esset in via.

(f) Ad quartum dico, quod non fuit unicum peccatum tantum, quia fuerunt multa peccata, sicut dictum fuit *dist.* 5. Et cum dicis, quod primum fuit irremediabile, dico, quod quando peccavit secundo peccato, adhuc fuit in via, et per consequens quando peccavit secundo peccato, potuit pœnitere de primo peccato, et ita primum peccatum ex se, non fuit irremediabile, quia si pœnituisset, invenisset veniam et misericordiam, tamen ex quo in illo peccato devenit ad terminum, omnia peccata ejus facta sunt irremediabilia; omne enim peccatum alicujus peccatoris perdurans usque ad terminum viæ, est irremediabile; et qualiter ista irremediabilitas sit tantum ex lege Dei, nulli habenti gratiam cum fuerit in termino, dicetur *dist.* 7. Nego igitur, quod assumitur ibi tantum esse unum peccatum, unde incepit malitia dæmonis ab immoderato amore sui, quod non erat maximum peccatum, et consummabatur in odio Dei, quod est maximum peccatum, quod sequebatur ex hoc, quia non potuit habere volita manente Deo; et ideo ex inordinato appetitu prius potuit Deum velle non esse, et ita odire.

(g) Ad primum argumentum in oppositum, dico quod primum peccatum non fuit maximum. Sicut enim in bonis proceditur a magis bonis ad minus bona, scilicet a dilectione finis ad dilectionem eorum, quæ sunt ad finem; ita contra in malis, a minus malo proceditur ad magis malum, juxta illud Augustini 14. *de Civit. Dei c. ultimo: Amor sui usque ad contemptum Dei.* 18. Ad arg. 1. ad opposit. ? Primum peccatum angeli an fuerit maximum.

Alia duo argumenta, scilicet de passione irascibilis respectu concupiscibilis, et de appetitu excellentiæ, loquendo de excellentia, prout dicit comparationem excellentis ad alios, possent concedi, quia quantum ad actum concupiscentiæ non primo concupivit excellentiam, quæ est passio irascibilis vel concupiscibilis, sed perfectissimam beatitudinem. Tamen si loquamur de primo *velle* inordinato amicitiæ, potest dici quod iste non erat actus, nec passio irascibilis, sed concupiscibilis; si enim concupiscibilis est concupiscere bonum amato, ejus etiam est amare bonum amatum, cui concupiscit illud bonum. Ad reliqua arg. opposit. Cujus est concupiscere bonum amato ejusdem est amare amatum.

COMMENTARIUS.

(a) *Quantum vero ad deordinationem.* Hic Doctor dicit duo:

Primum, quod appetitus beatitudinis non fuit proprie superbia; patet, quia *non quantum ad ejus primam speciem, quia præsumptio si pertinebat ad primum* velle *inordinatum amicitiæ, non pertinet ad aliquod inordinatum velle concupi-* 20. An appetitus beatitudinis fuerit proprie superbia.

scentiæ, ut patet, quia distinctæ sunt rationes respectu *velle* amicitiæ, et *velle* concupiscentiæ.

Secundum est, quod appetitus beatitudinis immoderatus magis consonat peccato luxuriæ, pro quanto *omne delectabile immoderate appetitum, inquantum delectabile, potest dici luxuria*, etc.

(b) *Quantum ad deordinationem tertii*, etc. Quia nollens aliquid, vellet nolitum non esse, sicut patet de damnatis, quia nollunt detineri a voluntate divina in igne, ideo volunt tale nolitum non esse, et per consequens volunt *velle* divinum, quo detinentur ibi non esse, et hoc ex consequenti, quia nolunt talem punitionem, et per consequens volunt ipsam non esse, et quia talis punitio est auctoritate divina, ex consequenti volunt illam non esse, et ex hoc sequitur propositum, quia *esse* Dei erat majus *esse* Angelorum, et similiter sua beatitudine. Et quia non potuerunt habere beatitudinem, ut volebant, in tantum crevit appetitus habendi, et non habuerunt, et in hoc nolebant in habendo subjici Deo, ideo noluerunt Deum esse, et tristabantur de perfectione Dei, saltem concomitanter, et ita invidia, quia invidia est tristitia de bono alterius, quæ tristitia sequitur ad nolitionem talis boni, et tamen positi, quia tristitia est ex his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt, ut patet per Augustinum 14. *de Civit. Dei*, ad quam invidiam communiter sequitur ira.

21. Divisio peccatorum quid.

(c) *Et si objiciatur de ipso concupiscere*, etc. Contra, dicit Doctor, quod divisio peccatorum, vel accipitur per oppositum ad septem habitus, scilicet quatuor morales, et tres Theologicos. Adhuc ista divisio est insufficiens, quia infidelitas et desperatio non continentur sub aliquo istorum, licet enim temperantiæ opponatur gula et luxuria, et fortitudini acedia, justitiæ avaritia, charitati ira, fidei autem et spei nullum aliorum opponitur, sed possunt stare cum fide et spe, et ita infidelitas et desperatio non erunt de numero illorum septem, et sic insufficiens divisio. Aut ista divisio sumitur per oppositum ad actus bonos decem præceptorum, et sic deberent esse decem peccata capitalia secundum transgressionem Decalogi, et ita illa divisio non tenetur in omnibus actibus malis, quia sunt multi actus mali, qui nec continentur sub aliquo septem, nec sub aliquo decem peccatorum.

Et addit, quod nec ista septem peccata sunt primæ radices peccatorum, sed amor sui inordinatus, nec sunt principalia peccata, sed ista, odium Dei (si ponatur) desperatio, infidelitas, quæ opponuntur primis habitibus bonis Theologicis, imo ista septem sunt radices valde communes, et magis occasiones peccatorum quam causæ peccandi.

(d) *Ad argumentum principalia. Ad primum.* Respondet Doctor, concedendo quod tale peccatum est præsumptio, et hoc modo ponitur superbia, sed non fuit illa prima species superbiæ, secundum quod accipitur proprie superbia, ut supra expositum est, quæ scilicet est appetitus excellentiæ.

(e) *Ad aliud*. Dat duas responsiones. Prima, quod auctoritas Joannis intelligitur de hominibus existentibus in hoc mundo. Secundo, quod si illud peccatum concupiscendi in secundo gradu deberet reduci ad aliquod istorum, magis deberet reduci ad concupiscentiam oculorum, sicut in nobis ad concupiscentiam oculorum spectant immoderati appetitus alicujus visibilis pulchri, ita et in eis ad concupiscentiam oculorum debet spectare immoderatus appetitus delectabilis, et sic peccatum mali Angeli, quod fuit respectu *velle*

Quomodo intelligatur auctoritas Joannis.

concupiscentiæ magis debet reduci ad concupiscentiam oculorum, et illud non fuit simpliciter primum peccatum.

Ad tertium. Patet responsio.

22. (f) *Ad quartum* respondet negando antecedens, quia fuerunt multa peccata, ut supra patuit *dist.* 5. *art.* 3. ubi sic dicit, quod *in secunda mora, in qua fuerunt difformes in via, fuerunt multæ morulæ, quia mali peccaverunt multis speciebus peccati, scilicet superbia, odio, et invidia, et isti actus non in eodem instanti fuerunt eliciti:* hæc ille. Et sic patet antecedens esse falsum. Et cum probatur per hoc, quod primum peccatum fuit irremediabile, dicit Doctor quod si pœnituisset, quando peccavit secundo peccato invenisset veniam tamen ex quo in illo peccato devenit ad terminum, omnia peccata ejus facta sunt irremediabilia.

Quomodo peccatum eorum non fuerit superbia.

(g) *Ad primum argumentum.* Hîc probat quatuor rationibus, quod peccatum eorum non fuerit superbia, quod tamen debet intelligi, ut exposui *in corpore quæstionis,* quod si quis vellet sustinere, quod fuerit superbia eo modo quo expositum est, poterit respondere ad ista argumenta, quæ probant non fuisse superbiam. Primum argumentum stat in hoc: Superbia non est maximum peccatum, sed peccatum mali Angeli fuit maximum; ergo. Major patet, quia oppositum non est maximum bonum, quod est humilitas.

Respondet Doctor negando minorem, quia primum peccatum eorum non fuit maximum, etc. Reliqua patent.

DISTINCTIO SEPTIMA.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

Utrum boni Angeli possunt peccare, vel mali recte vivere.

A Quales facti sunt Angeli confirmatione et obstinatione. Dist. 5. lit. a.

Supra dictum est, quod Angeli, qui perstiterunt, per gratiam confirmati sunt, et qui ceciderunt, a gratia Dei deserti sunt. Et boni quidem in tantum confirmati sunt per gratiam, quod peccare nequeunt; mali vero per malitiam adeo sunt obstinati, quod bonam voluntatem habere, sive bene velle non valent, etsi bonum sit quod aliquando volunt. Volunt enim aliquando aliquid fieri quod Deus vult fieri, et utique illud bonum est et justum fieri, nec tamen bona voluntate illud volunt, nec bene illud volunt.

Quod cum utrique liberum arbitrium habeant, non tamen ad utrumque flecti possunt.

B. Sed cum nec boni peccare possint, nec mali bene velle vel bene operari, videtur quod jam non habeant liberum arbitrium, quia in utramque partem flecti non possunt, cum liberum arbitrium ad utrumque se habeat. Unde Hieronymus in tractatu de prodigo filio dicit: « Solus Deus est, in quem peccatum cadere non potest; cætera, cum sint liberi arbitrii, in utramque partem flecti possunt. »

Luc. 15. Hieronym. ad Damasum Papam in fine tractatus de filio prodigo.

Difficulta Hîc videtur dicere, quod omnis creatura in libero arbitrio constituta flecti potest ad bonum et ad malum. Quod si est, ergo et boni Angeli et mali ad utrumque flecti possunt; ergo et boni possunt fieri mali, et mali boni. Soluti Ad quod dicimus, quia boni tanta gratia confirmati sunt, ut nequeant fieri mali, et mali in malitia adeo obdurati sunt, ut non valeant fieri boni; et tamen utrique habent liberum arbitrium, quia et boni non aliqua cogente necessitate, sed propria ac spontanea voluntate, per gratiam quidem adjuti, bonum eligunt et malum respuunt; et mali similiter spontanea voluntate, a gratia destituti, bonum vitant et malum sequuntur; et habent mali liberum arbitrium, sed depressum atque corruptum, quod surgere ad bonum non valent.

Quod boni post confirmationem liberius habent arbitrium quam ante.

C Au cap. Boni vero arbitrium habent multo liberius post confirmationem quam ante. Ut enim Augustinus tradidit *in Enchiridio*: « Non ideo carent libero arbitrio, quia male velle non possunt; multo quippe liberius est arbitrium, quod non potest servire peccato. Neque culpanda est voluntas, aut

voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volunt, ut esse miseri non solum nolint, sed nec prorsus velle possint.» Non possunt itaque boni Angeli velle malum, vel velle esse miseri; neque hoc habent ex naturæ, sed ex gratiæ beneficio. Ante gratiæ namque confirmationem potuerunt peccare Angeli, et quidam etiam peccaverunt et dæmones facti sunt. Unde Augustinus *in libro contra Maximinum* : «Creaturarum natura cœlestium mori potuit, quia peccare potuit. Nam et Angeli peccaverunt, et dæmones facti sunt, quorum diabolus est princeps, et qui non peccaverunt, peccare potuerunt; et cuicumque creaturæ rationali præstatur ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ. Ideoque solus Deus est, qui non gratia cujusquam, sed natura sua nec potuit, nec potest, nec poterit peccare. » Ecce hîc insinuatur, quod Angeli ante confirmationem peccare potuerunt, sed post confirmationem non possunt. Et quod potuerunt, fuit eis ex libero arbitrio, quod est eis naturale; quod vero modo non possunt peccare, non est eis ex natura, id est, libero arbitrio, sed ex gratia, ex qua gratia etiam est, ut ipsum liberum arbitrium jam non possit peccato servire.

[margin: Aug. lib. 3. cap. 12. ...p. 41.]

Quod post confirmationem Angeli non possint ex natura peccare sicut ante, non quod debilitatem sit eorum liberum arbitrium, sed confirmatum.

Non ergo post confirmationem Angeli de natura, sicut ante, peccare potuerunt, non quod liberum arbitrium eorum debilitatum sit per gratiam, sed ita potius confirmatum, ut jam per illud non possit bonus Angelus peccare ; quod utique non est ex ipso libero arbitrio, sed ex gratia Dei. Quod ergo Hieronymus ait : « Cætera, cum sint liberi arbitrii, possunt flecti in utramque partem » accipi oportet secundum statum, in quo creata sunt. Talis enim et homo et Angelus creatus est, qui ad utrumque flecti poterat ; sed postea boni Angeli per gratiam ita sunt confirmati, ut peccare non possint ; et mali ita in vitio obdurati, ut bene vivere nequeant. Similiter etiam illud Isidori intelligendum est : « Angeli mutabiles natura, immutabiles sunt gratia, » quia ex natura in primordio suæ conditionis mutari potuerunt ad bonum, sive ad malum ; sed post per gratiam ita bono addicti sunt, ut inde mutari nequeant. Ad hoc enim repugnat gratia, non natura.

[margin: ...boni ...post; confirmationem non possunt peccare, est ex gratia, non natura.]

[margin: Aperit quomodo prædicta verba Hieronymi sint intelligenda. Isidorus l. 1. de summo bono 1. c. 12.]

Quod Angeli mali vivacem sensum non perdiderunt, et quibus modis noscant veritatem temporalium rerum.

Et licet mali Angeli ita per malitiam sint obdurati, vivaci tamen sensu non penitus sunt privati. Nam, ut tradit Isidorus, triplici acumine scientiæ vigent dæmones, scilicet subtilitate naturæ, experientia temporum, revelatione superiorum spirituum. De hoc etiam Augustinus ait : « Spiritus mali quædam vera de temporalibus rebus noscere permittuntur, partim subtilitate sensus, partim

[margin: E Dubium 1.]

[margin: Isid. lib. 1. de summo bono 1. cap. 12. Aug. lib. 2. super Gen. c. 17. in fine.]

experientia temporum, calli liores propter tam magnam longitudinem vitæ, partim sanctis Angelis, quod ipsi ab omnipotenti Deo discunt, jussu ejus sibi revelantibus.
Dubium 2. Aliquando iidem nefandi spiritus et quæ ipsi facturi sunt, velut divinando, prædicunt. »

Quod magicæ artes virtute et scientia diaboli valent, quæ virtus et scientia est ei data a Deo, vel ad fallendum malos, vel ad monendum, vel exercendum bonos.

F Quorum scientia atque virtute etiam magicæ artes exercentur; quibus tamen tam scientia quam potestas a Deo data est, vel ad fallendum fallaces, vel ad monendum fideles, vel ad exercendam probandamque justorum patientiam. Un-
Aug. c. 7. de Augustinus *in libr. 3. de Trin.* « Video, inquit, infirmæ cogitationi quod possit occurrere; cur scilicet ista miracula etiam magicis arti-
Exodi 7. 8. et 8. c bus fiant. Nam et magi Pharaonis serpentes fecerunt, et alia. Sed illud est amplius admirandum, quomodo magorum potentia, quæ serpentes facere potuit, ubi ad muscas minutissimas, scilicet cinifes, ventum est, omnino defecit; qua ter-
Ibidem. tia plaga Ægyptus cædebatur. Ibi certe defecerunt magi dicentes: *Digitus Dei est hic*. Unde datur intelligi, ne ipsos quidem transgressores Angelos et aereas potestates, in imam istam caliginem tanquam in sui generis carcerem ab illius sublimis æthereæ puritatis habitatione detrusos, per quos magicæ artes possunt quidquid possunt, aliquid valere, nisi data desuper potestate. Datur autem vel ad fallendum fallaces, sicut in Ægyptios, et in ipsos etiam magos data est, ut in eorum spirituum operatione viderentur admirandi, a quibus fiebant damnandi, vel ad monendum fideles, ne tale aliquid facere pro magno desiderent, propter quod etiam nobis in Scriptura sunt prodita; vel ad exercendam, probandam manifestandamque justorum patientiam. »

Quod transgressoribus Angelis non servit ad nutum materia rerum visibilium.

G Aug. lib. eod. cap. « Nec putandum est, istis transgressoribus Angelis ad nutum servire hanc visibilium rerum materiam, sed Deo potius, a quo hæc potestas datur, quantum incommutabilis judicat. »

Quod non sunt creatores, licet per eos magi ranas et alia fecerint, sed solus Deus.

H Dubium. De semin. omni corpo. quor. Creat. solus « Nec sane *creatores* illi *mali* Angeli dicendi sunt, quia per illos magi ranas et serpentes fecerunt; non enim ipsi eas creaverunt. Omnium quippe rerum, quæ corporaliter visibiliterque nascuntur, occulta quædam semina in corporeis mundi hujus elementis latent, quæ Deus originaliter eis indidit. Ipse ergo creator est omnium rerum, qui creator est invisibilium seminum; quia quæcumque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiunt progrediendi hic primordia et incrementa debitæ magnitudinis, distincti-

onesque formarum ab originalibus tanquam, ut ita dicam, regulis sumunt.

Sicut parentes non dicuntur creatores filiorum, nec agricolæ frugum, ita nec boni Angeli nec mali, etsi per eorum ministerium fiant creaturæ.

I ug. l. et eisdem.

Sicut ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamvis, eorum extrinsecus adhibitis motibus, ista creanda Dei virtus interius operetur; ita non solum malos, sed nec *bonos* Angelos fas est putare creatores; sed pro subtilitate sui sensus et corporis semina istarum rerum nobis occultiora noverunt, et ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt, atque ita et gignendarum rerum et accelerandorum incrementorum præbent occasiones. Sed nec *boni* hæc, nisi quantum Deus jubet, nec *mali* hæc injuste faciunt, nisi quantum juste ipse permittit. Nam iniqui malitia voluntatem suam habent injustam, potestatem autem non nisi juste accipit, sive ad suam pœnam, sive ad aliorum, vel pœnam malorum, vel laudem bonorum. »

liquus h et a se voluntatem lam, a lo vero potestatem uste cepit.

Sicut justificationem mentis, ita creationem rerum solus Deus operatur, licet creatura extrinsecus serviat.

K ...am 4. ...g.). 5. c. 8.

« Sicut ergo mentem nostram justificando formare non potest nisi Deus, prædicare autem extrinsecus Evangelium etiam homines possunt, non solum boni per veritatem, sed etiam mali per occasionem; ita creationem rerum visibilium Deus interius operatur. Exteriores autem operationes atque contemperationes sive occasiones ab Angelis tam bonis quam malis, vel etiam ab hominibus adhibentur. » « Sed hæc ab hominibus tanto difficilius adhibentur, quantum desunt sensuum subtilitates et corporum mobilitates in membris terrenis et pigris. Unde qualibuscumque Angelis vicinas causas ab elementis contrahere quanto facilius est, tanto mirabiliores in hujusmodi operibus eorum existunt celeritates. Sed non est creator, nisi qui principaliter ista format; nec quisquam hoc potest nisi unus creator Deus. » « Aliud est enim ex intimo ac summo causarum cardine condere ac ministrare creaturam, quod facit solus creator Deus; aliud autem pro distributis ab illo viribus et facultatibus aliquam operationem forinsecus admovere, ut tunc vel tunc, sic vel sic exeat quod creatur. Ista quippe originaliter et primordialiter in quadam textura elementorum cuncta jam creata sunt, sed acceptis opportunitatibus prodeunt.

Cap. 9. ejusdem.

In principio ejusdem cap.

Quod angeli mali multa possunt per naturæ vigorem, quæ non possunt propter Dei, vel bonorum Angelorum prohibitionem, id est, quia non permittuntur.

Illud quoque sciendum est, quod Angeli mali *quædam* possunt per naturæ subtilitatem, quæ tamen non possunt propter Dei, vel bonorum Angelorum prohibitionem, L Dubium 5.

id est, quia non permittuntur illa facere a Deo, vel ab Angelis bonis. Possent utique fecisse cinifes, qui ranas serpentesque fecerunt. *Quædam* vero non possunt facere, etiamsi permittantur ab Angelis superioribus, quia non permittit Deus. Unde Augustinus *in lib.* 3. *de Trin.* « Ex ineffabili potentatu Dei fit, ut quod possent mali Angeli, si permitterentur, ideo non possunt, quia non permittuntur. Neque enim occurrit alia ratio, cur non potuerunt facere cinifes qui ranas serpentesque fecerunt, nisi quia major aderat dominatio prohibentis Dei per Spiritum sanctum; quod etiam magi confessi sunt, dicentes: *Digitus Dei est hîc.* Quid autem per naturam possint, nec tamen possint propter prohibitionem, et quid per ipsius naturæ suæ conditionem facere non sinantur, homini explorare difficile est, imo impossibile. Novimus, hominem posse *ambulare,* et neque hoc posse, si non permittatur; *volare* autem non posse, etiamsi permittatur. Sic et illi Angeli quædam possunt facere, si permittantur ab Angelis potentioribus ex imperio Dei; quædam vero non possunt, etiamsi ab eis permittantur, quia ille non permittit, a quo illis est talis naturæ modus, qui etiam per Angelos suos illa plerumque non permittit, quæ concessit, ut possint.

Aug. c. 9. in med. Quare non potuerunt producere cinifes qui ranas et serpentes fecerunt! Exod. 8. c.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

An malus Angelus velit necessario male?

Alensis 3. *p. q.* 1. *mem.* 2. *art.* 1. D. Thom. 1. *p. q.* 64. *art.* 2. *et de verit. q.* 22. *art.* 1. *et hîc q.* 1. *art.* 2. D. Bonav. *art.* 1. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *q.* 1. Durand. *q.* 2. Ægid. *q.* 1. Gregor. *q.* 1. Henr. *quodl.* 8. *q.* 11. Vasq. 1. *p. d.* 241.

Circa istam distinctionem septimam, in qua Magister agit de confirmatione bonorum, et obstinatione malorum, quæritur unum : Utrum malus Angelus velit necessario male? Quod non. Jacob. 2. *Dæmones credunt et contremiscunt;* isti autem, ut videtur, sunt actus boni, ergo, etc. 1. Arg. 1

Præterea, in eis manet imago secundum illud Psalm. *In imagine pertransit homo,* etc. in hoc ergo sunt capaces ejus, in hoc enim imago Dei est in anima quo capax Dei est, et particeps ejus esse potest, secundum Augustinum 14. *de Trinit.* 8. non possunt autem Deum capere, nec participes ejus fieri, nisi per actum bonum; ergo in illis possunt esse actus boni. Arg. Psal.

Præterea Dionysius 4. *de Divin. Nomin.* in dæmonibus manent naturalia integra, ergo liberum arbitrium integrum; sed *posse peccare, nec est libertas, nec pars libertatis,* secundum Anselmum *de Lib. arbitr. cap.* 10. Liberum enim arbitrium est potestas servandi rectitudinem propter se; ergo habent libertatem liberi arbitrii, quantum ad illud quod est per se, quod est bene velle; ergo possunt bene velle. Arg.

Præterea : *Nullum violentum est perpetuum, primo Cœli et Mundi,* quia est

Arg. 4. c. 1. text. 15. t 2. t. 18. Quare nullum violentum perpetuum. contra inclinationem ejus, cui inest, et ideo si ipsum sibi dimittatur, redit ad oppositum ejus, sicut aqua calefacta, si dimittatur sibi, redit ad frigiditatem; sed si malitia est contra naturam, secundum Damascenum, ergo non est perpetua, non igitur necessario inest voluntati.

2. Arg. 5. Præterea, nullus intellectus est ita aversus, quin possit intelligere aliquod verum, quia prima principia omni intellectui sunt nota ex terminis; ergo nulla voluntas est ita aversa ab ultimo fine, quin possit velle ultimum finem. Consequentia patet per illam similitudinem Philosophi 2. *Physic. et* 7. *Ethic.* 2. Poster. t. 6. text. 89. c. 12. c. 3. *Sicut principium in speculabilibus, sic finis in moralibus;* probatur etiam aliter consequentia, quia *omnis malus est ignorans,* 3. *Ethic.* ergo non est malitia in voluntate, sine errore in intellectu; ergo ubi non potest intellectus excæcari circa objectum, ut intelligibile, ibi nec voluntas poterit obliquari circa idem, ut appetibile vel amabile.

Arg. 6. Item si necessario male volunt et semper sunt in actu volendi, quia non habent aliquod impedimentum, ergo semper male volunt, et ita in infinitum augent malitiam suam. Sed ex lege justitiæ divinæ augmento culpæ correspondet augmentum pœnæ; ergo in infinitum cresceret pœna eorum; ergo nunquam erunt in termino malitiæ, quod est inconveniens.

Sequitur etiam aliud inconveniens, quod pari ratione posset augeri charitas in infinitum in bonis, si in istis posset augeri malitia, et ita sequitur quod boni nunquam essent in termino beatitudinis, sicut nec mali in termino malitiæ, quod est inconveniens.

Ad oppositum in Psalm. *Superbia eorum qui te oderunt,* etc. sed hoc non potest intelligi intensive, quia ita non esset aliquod malum intensive, quo non esset majus malum; ergo debet intelligi extensive, et ita semper peccant. Psal. 73.

SCHOLIUM.

Sententia D. Thomæ Angelum non posse mutare voluntatem, quia non potest mutare intellectionem. Sententia Henrici, ideo Angelum esse immutabilem ab actu quem semel elicuit, quia voluntas separata ita profunde immergit se objecto, quod resilire nequit.

Hîc ponitur (a) duplex ratio continuationis malitiæ in eis. Primo sic: Appetitus proportionatur suæ apprehensivæ a qua movetur, sicut mobile motori; Angelus autem apprehendit immobiliter, sine discursu, quod intelligit; homo autem mobiliter discurrendo, quia per rationem, in qua viam habet discurrendi ad utrumque oppositum; igitur voluntas Angeli immobiliter adhæret, post primam apprehensionem completam. Voluntas autem hominis post volitionem completam sequentem rationem, adhæret mobiliter, et ideo licet voluntas Angeli antequam firmasset se per volitionem completam, fuisset mobilis ad opposita, alioquin non potuisset indifferenter peccasse vel meruisse, tamen post primam electionem, immobiliter adhæsit ei quod elegit, et ita 3. D. Thom. 1. p, q. 64. art. 2. Facta semel electione, Angelus est immobilis, secundum D. Thomam.

radicaliter ex immobilitate cognitivæ, factus est bonus impeccabilis, et malus impœnitens.

2. Ethic. c. 10. Henric. quodl. 8. q. 11. Alia via ponitur sic, quod voluntas quanto perfectior, tanto perfectius immergit se in volibili, voluntas separata a corpore, qualis est Angelica, est omnino perfecte libera; nostra autem corpori corruptibili conjuncta, habet libertatem diminutam, et ideo licet nostra habeat libertatem, illa tamen maxime habet libertatem, quæ est omnino separata a corpore. Voluntas etiam nostra separata, vel existens in corpore incorruptibili immobiliter se immergit in objecto, ita ut ab illo resilire non possit. Modus assignatur (b) ex illo Proverb. *Peccator cum in profundum pervenerit, contemnit;* quando est ergo voluntas perfecte libera, præcedente electione perfecta, efficaciter currit in volitum ponendo ibi finem; veniens autem ad obstaculum, synteresis non ibi sistit, sed contemnendo impingit; et in illam etiam retunditur, ut se retrahere, nec velit, nec possit velle, ut si ferrum impingatur ossi retunditur, nec retrahi potest, nec eadem virtute qua immittitur, nec majori.

c. 18. Quando scilicet synteresis remurmurat ostendens malum, de quo infra d. 39. q. 1.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Hic ponitur duplex ratio.* Hic Doctor recitat duas opiniones, quæ in eadem conclusione sunt concordes. Alia tamen, et alia ratione probant, quarum prima est Thomæ 1. *p. q.* 64. *art.* 2. qui dicit quod Angelus ex hoc necessario continuat malitiam, quia apprehendit objectum, quod intelligit immobiliter, ita quod talis apprehensio necessario movet voluntatem ad continuandum actum suum circa talem apprehensum. Exemplum : Intellectus Angeli apprehendit naturam suam ut diligibilem ut octo, licet in re sit tantum diligibilis ut quatuor, et voluntas sequitur talem apprehensionem, diligendo illam naturam ut octo, et sic peccat immoderate diligendo; et quia talis apprehensio valde firmatur post tale peccatum, et immobiliter apprehendit, et talis apprehensio est causa necessaria ipsius amoris immoderati, ideo semper voluntas Angeli mali continuat malitiam suam. Alia ratio ponitur ab Henrico *quodl.* 4. *q.* 11. quæ patent in littera.

Opin. sancti Thomæ.

Opin. Henrici.

(b) *Modus assignatur ex illo Proverb.* 18. Et littera stat in hoc quod voluntas Angeli sic immoderate vult, sive amat, puta se, quod in tali objecto sic amato immergitur, ponendo sibi finem suum; *veniens autem ad obstaculum, synteresis non ibi sistit,* id est, quod quando arguitur a synteresi de tali amore sic immoderato non assentit synteresi, *sed contemnendo* synteresim *impingit, et in illam etiam retunditur,* id est, quod contemnendo synteresim, magis vult illud volitum, et sic ibi retunditur, quod ipsa voluntas non potest se retrahere ab amore talis voliti; sicut virtus infigens clavum in lignum, licet quando infigit possit retrahere illum, tamen quando clavus retunditur in ligno, dum infigitur a tali virtute, non potest retrahi.

SCHOLIUM.

Refutat Doctor sententias prædictas. Primo, ex Augustino. Secundo, secundum eumdem Augustinum debet assignari causa communis obstinationis Angeli et hominis ; prædictæ autem causæ non sunt tales. Tertio, voluntas ut actus primus, est libera; ergo per actum secundum ei advenientem,

non mutatur ejus libertas. Quarto, nihil creatum potest esse ratio causæ principali ut agat opposito modo ei, quem ex natura habet. Quinto, alias Angelus tantum primo peccato demereretur.

4. ugustinus contra . Thom. Henric. Ioc fuit notivum rigenis in 3. eriarcon.

Contra conclusionem (c) istam, in qua conveniunt istæ duæ opiniones, videtur esse auctoritas Augustini *de fide ad Petrum c. quinto*, ubi sic ait : *Si possibile esset, ut humana natura, quæ postquam a Deo aversa est bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam habere posset, multo possibilius hoc haberet natura Angelica, quæ quanto minus gravatur corporis terreni pondere, tanto magis hac esset prædita facultate, et hoc habere posset.* Arguitur igitur sic : si voluntas humana ex se posset redire ad justitiam, multo magis voluntas Angelica ; ergo illa, nec propter immobilitatem suæ potentiæ cognitivæ (qualis non est cognitiva voluntatis nostræ) nec propter plenam libertatem ejus, ex hoc quod est separata a corpore, est impossibilis redire ad justitiam, postquam peccavit, imo secundum eum, magis videtur possibilis quam nostra.

O tinatio- nis minis nnati, liaboli, munis ausa la est.

Præterea, contra (d) conclusionem istam arguo primo sic : Non tantum voluntas Angeli damnati est obstinata, sed etiam hominis damnati, et oportet utriusque assignare causam communem, secundum quod videtur Augustinus dicere *de fide ad Petrum* paulo post litteram præallegatam, ubi vult quod sit una causa communis, quare Deus judicabit simul spiritus humanos et Angelos damnatos ; et idem videtur velle *de Civit. Dei*, sed neutra istarum potest poni causa obstinationis hominis damnati, ergo nec Angeli. Probatio assumpti, quia anima conjuncta non habet cognitivam immobiliter apprehendentem, sicut Angelus, secundum primam viam ; nec ut se immergat in volitum et immobiliter, secundum perfectam libertatem, juxta secundam viam ; ergo oportet assignare causam istius obstinationis in anima, quando est separata ; aut ergo tunc ante omnem actum elicitum, est obstinata, et per consequens neutra prædictarum causarum est causa obstinationis suæ, quia antequam velit aliquid secundum actum intellectus immobiliter apprehendentis, vel ex plena libertate, quam habet separata, est obstinata, aut fit obstinata per aliquem actum, quem elicit separata, qui secundum primam viam, sequitur apprehensionem intellectus separati immobilem, vel juxta secundam viam, ex sua libertate immergit se in volitum ; sed hoc secundum videtur inconveniens, quia separata non demeretur, sed tantum per actus quos habuit in via recipit quod meruit, vel quod demeruit ; ergo nullum actum habet præcedentem obstinationem, per quam reddatur obstinata.

Vel sic ostenditur, anima peccatoris in instanti separationis est obstinata, quia est in termino, et non per actum, quem tunc elicit, quia in eodem instanti in quo separatur, totum compositum corrumpitur, et in illo non intelligit ; nec etiam per actum præcedentem illud instans est obstinata, quia tunc fuit viator, igitur, etc. Vel sic, si voluntas hominis propter hoc quod habet apprehensionem Additio.

immobilem, reddit se obstinatam, vel hoc est dum est in corpore, vel dum est extra corpus; nondum est in corpore, quia tunc non habet apprehensionem immobilem, cum sit viator; nec secundo modo, quia in instanti separationis, anima obstinatur et damnatur, non habet autem tunc apprehensionem, quia illud est instans corruptionis; igitur, etc.

Joan. 11. Et posset confirmari de Lazaro, quo mortuo, intellectus habuit apprehensionem animæ separatæ, et ejus voluntas habuit plenam libertatem, quia tunc separata, et tamen ex neutro istorum immobiliter voluit, quia tunc fuisset impeccabilis si bonus, vel obstinatus si malus; quorum utrumque est falsum, quia adhuc erat viator, nisi fingatur, quod Deus miraculose suspendit eum ab operatione, qualis consequitur animam separatam, pro tante, quia præordinaverat eum resurrecturam; sed hoc non videtur probabile, quia multa dicitur narrasse quæ viderat.

Lazari voluntas in morte, non habuit volitionem immobilem.

5. Præterea secundo, (c) causa totalis non aliter causat, nisi ipsa secundum quod causa aliter se habeat, et hoc quando non ponitur aliqua diversitas ex parte passi, vel aliquorum impedimentorum extrinsecorum. Sed voluntas ut prior naturaliter actu suo, non ut existens actualiter sub actu, est causa actus sui, quod est manifestum ex hoc, quod est causa libera actus sui, quæ libertas non est ejus, nisi ut prior actu suo, quia ut est sub actu, habet actum ut formam naturalem. Patet etiam, quia aliquid, ut est sub effectu tanquam forma ejus, posterius est, sicut compositum est posterius forma sua 7. *Metaphysicæ;* voluntas ergo non aliter se habet in eliciendo actum, nisi aliter se habeat inquantum est prior actu, sed per hoc quod ponitur habere actum inhærentem sibi, ipsa non aliter se habet inquantum est prior naturaliter actu, quia licet aliter se habeat inquantum est sub actu, quantum videlicet ad aliquod accidens, non tamen quantum ad suam naturam, secundum quam est talis actus primus, qui est voluntas; ergo ipsa sub quocumque actu intelligatur, non aliter se habebit in eliciendo actum quemcumque; ergo per nullum actum vel habitum, qui potuerit poni in ea separata (qui non potest poni in ea conjuncta) erit ipsa opposito modo eliciens actum bonum, vel malum illi modo quo prius eliciebat, et ita si prius contingenter egit, per nihil tale in ea positum necessario eliciet.

Non mutatur libertas, nisi voluntas ut prior actu, aliter se habeat. Text. 7.

Confirmatur, quia causa, quæ secundum se uniformiter se habet ad plures effectus, per hoc quod causat unum, non aliter se habet respectu alterius, ut patet de calore respectu plurium calefactionum. Sed voluntas est causa respectu plurium volitionum; igitur per hoc quod unam elicit, non aliter se habet ad eliciendum aliam; igitur si primam libere eliciebat, ita quod respectu illius non fuit impeccabilis, nec per illam respectu alterius est impeccabilis. Additio

Confirmatur secundo, voluntas Angeli respectu illius actus, qui ponitur causa obstinationis, contingenter se habet, et solum necessario, necessitate secundum quid, *quia est causa illius, ut prior naturaliter, et ut sic contingenter elicit;*

sed talis actus non magis necessitat voluntatem respectu alterius, quam respectu sui, igitur, etc.

6. Actus n potest se ratio volendi oluntati, pposito modo aturæ ejus.

Et confirmatur ratio, (f) quia nulla causa secunda potest esse ratio principalis causæ agendi, opposito modo illi qui convenit principali agenti ex sua causalitate ; sic enim causa principalis non esset principalis, quia determinaretur ad oppositum modum a causa secunda ad agendum suo proprio modo agendi ; ergo cum voluntas sit causa principalis sui actus, quodcumque ponatur in voluntate respectu actus ejus, vel non, erit causa actus sic eliciendi; vel si sit causa, est secunda causa respectu voluntatis, et non causa principalis; sequitur ergo, quod voluntas per nihil aliud determinatur ad agendum.

do actuum ngeli.

Præterea, (g) sicut fuit dictum *dist.* 5. *et* 6. tam bonus quam malus Angelus habuit tempus viæ, ita quod non tantum per instans fuit viator ; sed habuit malus Angelus diversa peccata ordinata, puta ex actu amandi se eliciebat actum concupiscendi sibi summum commodum, et ex illo actum excellentiæ, quo voluit habere illud commodum, non sub regula voluntatis superioris, sed contra eam ; et tandem actum odiendi Deum, qui resistit sibi in illud appetendo, et non habuit omnes istos actus distinctos simul ; ergo quando demerebatur secundo peccato, adhuc fuit in via, et tamen peccaverat jam primo peccato ex prima electione ; ergo non qualiscumque immobilis apprehensio, vel quodcumque primum peccatum, vel plena immersio in objectum, fecit ipsum impœnitentem, quandocumque enim aliquo istorum peccatorum peccavit, sistebat in via, et non fuit idem peccatum cum peccato præcedenti.

Ex D Thom. Henr. ngelus n demeetur n primo ccato.

COMMENTARIUS.

(c) *Contra conclusionem.* Hic Doctor probat multis rationibus conclusionem Thomæ et Henrici non esse veram, et præsertim non esse veram per rationes quas ipsi faciunt. Et prima ratio tenet per argumentum a minori, quia minus videtur quod anima corpori conjuncta posset redire ad justitiam post peccatum, quam Angelus, ut patet per Augustinum *de fide ad Petrum cap.* 5. Sed anima dum est in via post peccatum ad justitiam redire potest ; ergo et Angelus post peccatum, ergo ipsa natura Angelica, etc. 2.

(d) *Præterea, contra conclusionem istam arguo.* Hæc ratio est satis evidens, quia oportet assignare causam communem tam in Angelo, quam in anima separata respectu obstinationis. Patet, quia ex hoc solo ponitur differentia inter Angelum et animam respectu obstinationis post peccatum, quia anima ut conjuncta non apprehendit immobiliter, ut dicit Thomas, nec immergitur in objecto, etc. ut dicit Henricus ; separata ergo a corpore, istæ rationes non verificantur de ipsa. Pono ergo casum, quod anima Judæ sit actu separata et damnata, et per consequens obstinata in peccato. Quæro, per quem actum est obstinata? non per actum elicitum ante separationem, patet per Thomam et Henricum ; aut ergo separata ante omnem actum elicitum est obstinata, aut per actum elicitum. Non primo, quia tam Thomas quam Henricus per rationes prius factas dicunt, quod Angelus

Nota hæc omnia.

est obstinatus per actum elicitum, videlicet per actum elicitum sequentem apprehensionem immobiliter, ut dicit Thomas ; vel per actum elicitum sequentem perfectam libertatem, quo immergitur in objectum, ut dicit Henricus. Non secundo, quia ut separata, sicut non potest elicere actum merendi, ita non potest elicere actum demerendi, oportet ergo assignare aliam causam obstinationis communem tam Angelo, quam animæ separatæ.

3. (e) *Præterea secundo causa totalis, etc.* Hæc ratio stat in hoc, quia posito quod voluntas Angeli sit actu sub aliquo actu, tamen ut elicit actum, est prior actu ; pono ergo casum, quod anima, sive conjuncta sive separata, habeat actum peccati sibi inhærentem, puta dilectionem alicujus objecti inordinatam, et ipsa anima conjuncta potest elicere actum amandi ordinatum ; patet, quia licet sit sub actu peccati, adhuc tamen est prior, etiam ut elicit ipso actu amandi ordinato, non dico tamen quod simul sit sub actu amandi inordinate et ordinate, sed dico quod actus amandi inordinatus non sic impedit voluntatem, quin in illo priori possit elicere actum amandi ordinatum, quia in illo priori attenditur libertas voluntatis; sicut ergo ipsa voluntas conjuncta contingenter elicit actum amandi ordinatum post actum amandi inordinatum ; ergo et separata, quantum est ex parte sua post actum peccati sibi inhærentem, contingenter potest elicere actum ordinatum, et sic oportet assignare aliam causam obstinationis, quam assignetur a Thoma et Henrico. Et hoc est, quod Doctor principaliter intendit in ista ratione. Expono tamen aliqua dicta in ista littera, primum est ibi : *Causa totalis non aliter causat nisi ipsa, etc.*

Causam aliter causare potest multipliciter intelligi.

Hic nota, quod causam aliter causare potest multipliciter intelligi. Primo, quod alium et alium effectum causet, et sic non requiritur, quod in se aliter se habeat ; patet, quia Sol non aliter se habendo in se potest producere plures effectus, non tantum numero, sed etiam specie distinctos. Secundo, quod alio et alio modo causet, puta majori vel minori conatu, vel intensius aut minus intense ; et hoc etiam modo non oportet causam aliter se habere, præcipue loquendo de causa libera, ut satis patet a Doctore *in* 1. *d.* 17. Tertio, quod necessario causet, vel quod contingenter, et hoc modo intelligitur hæc propositio, scilicet quod causa totalis circa idem objectum æque dispositum non potest aliquando contingenter causare, et aliquando necessario, nisi ipsa causa aliter se habeat ; patet, quia isti duo modi *contingenter causare,* et *necessario causare*, sunt simpliciter oppositi, præcipue circa idem objectum. Et de hoc vide Doctorem *in primo, dist.* 2. *parte* 2. *q.* 4. *et dist.* 10. et hoc modo intendit in ista propositione, cum dicit : *causa totalis non aliter causat, etc.*

4. Et si dicatur, quod eadem voluntas divina est causa, vel quasi causa necessaria respectu amoris essentiæ divinæ, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 10. et est causa contingens respectu *creare,* ut patet ab ipso *in primo, dist.* 2. 8. 10. *et alibi* ; dico, quod non est simile, quia voluntas divina non comparatur ad idem objectum. Sed de hoc vide quæ exposui *in primo, dist.*1. *quæst.* 4. *et dist.* 10.

Si etiam dicatur, quod supra dixit Doctor *distinct.* 5. quod eadem voluntas ut est in via, vult mutabiliter, et ut est in termino, vult immutabiliter, et tamen est eadem et prior utroque actu ; dico, quod hoc solutum est ibi, quia ista necessitas volendi, non est simpliciter ab ipsa, et vide ibi quæ diffuse exposui. Deinde sequitur in littera ista : *Sed voluntas, ut prior naturaliter actu suo,* etc. Et vult

Quomodo voluntas ut causa est prior actu. dicere (ut infra patebit) quod ex quo ipsa voluntas, ut causa est prior actu, ergo per actum sibi inhærentem non aliter se habebit in causando, quia ille actus sibi inhærens nullo modo est ei ratio causandi actum, sed sola voluntas, ut sic prior est ratio formalis causandi.

Adverte etiam, quod hæc littera non contradicit illi, quod dixit supra, *dist.* 5. *quæst.* 2. quod voluntas non elicit actum libere, antequam eliciat; sic ergo dicitur libera, quando actu elicit actum, ergo ut sic, non erit prior, quia quando elicit actum, actus est; actus enim tamdiu est, quamdiu voluntas elicit actum, et quando actum non elicit, actus non est, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst. ultima, resp. ad ultimum arg. principale*, et sic videtur falsum dicere, quod libertas competat voluntati, ut est prior actu. Dioc, quod nulla est contradictio, quia hîc intelligit quod voluntas sit prior actu elicito, et ut elicit, est etiam prior ipso actu natura, ut infra patebit, *dist.* 35. et supra declaratum est, *dist.* 1. *quæst.* 2. *et d.* 5. *q.* 2. quod causa ut causat est semper prior causato, et sic intelligit quod libertas non inest voluntati, nisi ut prior actu, id est, quod libere elicere non inest sibi, nisi ut ipsa eliciens sit prior natura actu elicito; et quod sic intelligat, patet per verba sequentia ibi: *quia ut est sub actu habet actum, ut formam naturalem*, etc. nam voluntas, ut est sub actuali volitione, sicut subjectum sub forma informante, non dicitur elicere illam, quia tunc elicita est; ergo ut elicit, prior erit, imo ut est subjectum talis actus videtur posterius ea, sicut compositum est posterius forma sua, 7. *Metaph. text. com.* 7. ubi sic habetur: *Quare si species materia est prior, et magis ens, et ipso quod ex utrisque prior erit.* Hæc ille, id est, quod sicut forma est prior materia, ita est prior composito constituto ex materia et forma, quia licet homo absolute sit prior albedine, tamen homo albus est posterior albedine, sic dico quod voluntas, ut est formaliter volens, est posterior ipsa volitione, licet absolute sumpta, et ut eliciens actum sit prior. Et quod dicit ibi: *habet actum, ut formam naturalem*, vult dicere quod ipsa voluntas, ut ponitur subjectum sui actus, habet ipsum tanquam perfectionem ad quam inclinatur; inclinatio autem naturalis est respectu receptivi, ut infra patebit *dist.* 18. *hujus* 2. et aliqualiter patebit *in quarto, dist.* 49.

[Causa est prior causato.] [Compositum est posterius forma.]

(f) *Et confirmatur ratio*, etc. Hæc ratio stat in hoc, quod ex quo ille actus supponeretur causa obstinationis (quod tamen falsum est) esset tantum causa secunda, et minus principalis, et voluntas erit causa principalis Modo causa secunda non potest determinare causam primam ad agendum opposito modo, qui competit primæ, puta prima agit libere, et secunda necessario; illa secunda non potest determinare primam, ut agat necessario, et sic ille actus, posito quod sit causa obstinationis minus principalis, non poterit determinare voluntatem, ut necessario obstinata. 5.

Prima causa agit libere.

Sed hîc videtur difficultas, quia tunc meritum non erit voluntarium, nam dicit Doctor *in primo, dist.* 17. quod charitas est causa magis principalis meritorii quam voluntas, et tamen ipsa voluntas agit de necessitate naturæ, ut patet a Doctore; si ergo causa minus principalis non potest determinare causam magis principalem, sequitur quod actus meritorius erit necessario elicitus, et sic non libere.

Charitas quomodo sit causa magis principalis actus meritorii.

Dico, quod actus meritorius dicitur meritorius principaliter a charitate, et hoc non est a ratione charitatis, quod ipsa sit causa principalior talis actus, sed ex sola acceptatione divina, quæ magis acce-

ptat illum actum, ut procedit a charitate, quam ut a voluntate, ut patet a Doctore ubi supra.

Dico etiam, quod quando charitas et voluntas comparantur ad actum meritorium, puta ad acceptabilitatem passivam, quod ultra substantiam actus, et intensionem ejus, nihil causat, quia acceptatio passiva est a sola voluntate divina sic vel sic acceptante, ut patet *in* 1. *dist.* 17. Respectu tamen substantiæ actus et intensionis ejus, voluntas est causa magis principalis, ut patet a Doctore *ubi supra*. Et de hac materia vide quæ prolixe exposui super 17. *dist. primi.*

6. Essentia divina est ratio magis principalis producendi Spiritum sanctum, quam voluntas.

Si etiam dicatur, quod essentia divina, et ipsa voluntas divina respectu productionis Spiritus sancti sic se habent, quod essentia divina est ratio magis principalis producendi Spiritum sanctum quam voluntas, patet, quia ratio magis universalis, nam ipsa concurrit ad productionem Filii et Spiritus sancti ; ergo videtur sequi ex isto dicto Doctoris, quod productio Spiritus sancti magis deberet dicit necessaria, et per modum naturæ quam libera, quod tamen est communiter contra Doctores et præcipue contra Doctorem *in primo, dist.* 10.

Respondet Franciscus de Mayr. *in primo, dist.* 2. quod effectus sequitur deteriorem partem, et sic quando effectus est a duabus causis, ab una per modum naturæ, et ab alia per modum libertatis, talis effectus dicitur libere produci. Sed ego non intelligo hoc dictum, salva tamen reverentia tanti viri, nam voluntas divina et ignis concurrunt, puta ad aliquem effectum, et tamen absolute ille effectus dicitur contingenter productus, licet necessario ab ipso igne, quia causa principalior est voluntas divina, et hoc patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *parte* 1. *quæst.* 1. *et in secundo, dist.* 1. imo causa superior magis assimilat effectum causæ secundæ, quam ipsa causa secunda assimilat, ut patet *in primo, dist.* 3. *q.* 8. Dicerem ergo pro nunc (salvo meliori judicio) quod quamvis essentia divina sit universalior ratio producendi, non tamen perfectior, voluntas enim divina est ita formaliter infinita, sicut essentia divina. Doctor autem intelligit de causis, quarum una sit principalior, et perfectior alia. Dico secundo, quod ad habendum effectum liberum, sufficit quod una causa libere agat, et tota contingentia ipsius effectus sumitur a tali causa libera.

(g) *Præterea sicut fuit dictum, etc.* In ista ratione supponit secundum primam viam, quod Angelus in primo peccato habuit immobilem apprehensionem respectu objecti, circa quod peccavit, et secundum secundam viam, quod voluntas Angeli in primo peccato fuerit perfecte libera 7.

Ex hoc infert Doctor, quod tam secundum primam viam, quam secundum secundam viam, non potuerit peccare secundo peccato, cujus oppositum ostensum est supra, *dist.* 5. *et* 6. Et quod non potuerit peccare secundum istos secundo peccato, patet, quia voluntas sequens immobilem apprehensionem, immobiliter adhæret post illam apprehensionem, secundum primam opinionem, et similiter voluntas perfecte libera immobiliter se immergit in objecto, ita ut ab illo resilire non possit secundum secundam opinionem. Si dicatur, quod potuit peccare secundo peccato, contra, quia tunc est in statu merendi et demerendi, et per consequens post primum peccatum Angeli non immobiliter inhæret. Si dicatur, quod secundum peccatum non fuit aliud a primo peccato, sed idem continuatur, contra, quia oppositum est ostensum supra,

dist. 6. *quæst.* 2. vide ibi, et hoc est, quod dicit Doctor in fine hujus rationis, scilicet *et non fuit idem peccatum cum peccato præcedenti.* Primum enim peccatum Angeli fuit ex immoderato amore amicitiæ respectu sui, et ex illo actu amandi se, immoderate eliciebat actum concupiscendi sibi summum commodum, et ex illo actu excellentiæ, quo voluit habere illud commodum, non sub regula voluntatis superioris, sed contra eam, ut supra patuit *dist.* 6. *quæst.* 2.

Quodnam fuerit primum peccatum Angeli.

SCHOLIUM.

Impugnat specialiter opinionem D. Thomæ per tria absurda ad eam sequentia. Primum, quod non posset Angelus apprehendere minus recte. Secundum, quod necessitaretur ad primam volitionem per intellectum, quia eodem modo movet ad primam, et cæteras, scilicet per modum naturæ. Tertium, quod Angeli post primum bonum actum fuissent impeccabiles. Quarto rejicit differentiam D. Thomæ inter Angelum et hominem quoad discursum.

7. Præterea, contra (a) primam viam arguitur specialiter, primo, quia ipsa supponit falsum, scilicet, quod intellectus sit sufficiens motor voluntatis, sicut declarabitur *dist.* 25. *hujus* 2. Secundo hoc falsum repugnat dictis eorum in ista positione, dupliciter. Primo, quia cum intellectus Angelorum ante primum peccatum fuit rectus in apprehendendo (non enim pœna præcessit culpam,) ergo movit voluntatem ad aliquid recte appetendum, nec potuit aliter movere, quia intellectus movet per modum naturæ, et per consequens non potest movere nisi secundum modum cognitionis quam habet; ergo movit voluntatem ad recte volendum; ergo voluntas illa nunquam potuit peccare.

A Divo Thom. Angelus non potuit peccare.

Secundo contradicit (b) illud falsum positioni eorum, quia si ex ratione motoris et mobilis, sit talis proportio, voluntas non tantum esset immobilis post primam electionem voluntatis, sed in ipsa prima vel ante primam, quia intellectus eorum sicut immobiliter ostendit aliquid post primam electionem, ita et ante eam, si ipse immobiliter apprehendens, moveat appetitum immobiliter; ergo in primo actu movebitur immobiliter, et per consequens non tantum post primum actum.

Intellectus eodem modo movet ad primam volitionem, et ad sequentes. Angelus secundum D. Thom. non posset peccare postquam elicuit bonum actum.

Præterea, ex illa via (c) videtur sequi, quod cum secundum eos, Angelus fuerit creatus in gratia, et sic habuit aliquem actum in gratia (quia non est verisimile, quod in primo instanti fuerit otiosus, quia non fuit impeditus; et si fuisset tunc otiosus, peccasset forte peccato omissionis), nec simul cum gratia peccavit, planum est; ergo aliquando secundum gratiam habuit bonam electionem et plenam, quia sequentem perfectam apprehensionem intellectus, quia secundum eos non est nisi talis apprehensio in eis, et hoc immobiliter, et non per discursum; ergo quilibet in illa electione prima bona firmavit se, et factus est impeccabilis.

Præterea, differentia (d) de voluntate hominis et Angeli, non valet, quia etsi intelligat Angelus sine discursu, quod secundum eos, homo intelligit per discursum, tamen intellectus hominis non mobi-

Differentia quam ponit D. Thom. inter hominem et Angelum, quoad discursum, refutatur,

q. 3. prolog. num. 2. liter adhæret illi ad quod discurrit, ita enim certitudinaliter, hoc est, non dubitando, tenet conclusionem ad quam discurrit, sicut Angelus tenet eam videndo eam in principio sine discursu; ergo ista immobilitas intellectus humani, hoc est, certitudo, haberet æque immobilem voluntatem, sicut illa alia quæ ponitur in Angelo.

Quod etiam negatur (e) ab Angelis omnis discursus, non videtur probabile, sicut probatur supra *in procemio primi libri quæstione illa : Utrum Theologia sit scientia.*

COMMENTARIUS.

8. (a) *Præterea, contra primam viam.* Postquam Doctor simul improbavit utramque viam, nunc specialiter arguit primo contra primam viam, et secundo contra secundam. Contra primam primo dicit, quod illa via supponit falsum, scilicet quod intellectus sit sufficiens causa movendi voluntatem ad operationem, ut patebit *in isto* 2. *dist.* 25. ubi Doctor probabit quod nihil aliud a voluntate est sufficiens causa movendi ipsam ad operationem.

Secundo dicit, quod posito quod intellectus sit sufficiens causa movendi voluntatem, adhuc sequuntur duo, quæ repugnant dictis eorum. Primum, quod Angelus nunquam potuerit peccare, patet, quia intellectus Angeli ante primum peccatum fuit rectus in apprehendendo, aliter pœna præcessisset culpam, puta cæcitas vel ignorantia; ergo movit voluntatem Angeli ad aliquid recte appetendum et immobiliter, patet, quia intellectus est movens mere naturale et per modum meræ naturæ. Sicut ergo immobiliter apprehendit recte, ita immobiliter movet voluntatem ad aliquid recte appetendum, et sic sequitur, quod voluntas Angeli nunquam potuerit peccare.

(b) *Secundo contradicit illud falsum positioni eorum.* Hic Doctor adducit secundum repugnans dictis opinionibus, quod sequitur ex illo falso, videlicet, quod intellectus sit sufficiens causa movendi voluntatem. Dicit enim opinio, quod post primam electionem intellectus movet voluntatem immobiliter, sed non in ipsa prima electione, sive ante primam electionem, quia tunc movet mobiliter; sed hoc videtur repugnare, quia intellectus Angeli, ita est movens per modum naturæ ante primam electionem, igitur ita immobiliter movet ante primam electionem, sicut post primam. Patet etiam, quia ita immobiliter apprehendit ante primam electionem, sicut post primam, cum in utraque apprehendat per modum naturæ; igitur ita immobiliter movet voluntatem ante primam electionem, sive in ipsa prima electione, sicut et post primam, quod contradicit opinioni eorum.

(c) *Præterea ex illa via.* Hic Doctor deducit ad aliud inconveniens, quod sequitur ex dictis opinionibus, videlicet quod in prima electione fiat omnino impeccabilis. Et quod hoc sequatur ex dictis eorum, patet, quia ipsi dicunt quod voluntas sequens apprehensionem immobilem, vult immobiliter, ut patet per ipsum Thomam 1. *p. quæst.* 63. *art.* 2. Ex hoc dicto infert Doctor propositum, quia tenendo opinionem eorum, scilicet quod Angelus fuerit creatus in gratia, tunc sic in illo instanti quo fuit creatus in gratia, plene et perfecte apprehendebat, patet, quia sine discursu; ipsi enim negant omnem discursum in Angelo; ergo immobilite apprehendebat, et pro illo instanti voluntas fuit perfecta in gratia, et sic immobiliter volebat. Patet etiam, quia intellectus, se- 9.

Opin. Divi T[homæ]

cundum eos, est sufficiens causa movendi voluntatem; ergo in illo instanti quo apprehendit immobiliter, movet voluntatem immobiliter, et talis actus elicitus in gratia est actus rectus et meritorius, non enim cum gratia potuit esse actus peccati; si ergo ille actus immobiliter fuit elicitus, ergo simpliciter fuit impeccabilis.

10. (d) *Præterea differentia,* etc. Hic Doctor improbat aliud dictum Thomæ ubi supra. Dicit enim Thomas quod ideo intellectus Angeli apprehendit immobiliter, quia sine discursu, intellectus vero hominis mobiliter, quia cum discursu, ut supra patuit. Sed hæc differentia videtur nulla, quia intellectus hominis immobiliter adhæret conclusioni ad quam discurrit, sicut et intellectus Angeli ad quam non discurrit; patet, quia intellectus hominis ita certitudinaliter adhæret conclusioni ad quam discurrit, et immobiliter, quia necessario et per modum naturæ, sicut intellectus Angeli, et sic videtur sequi quod ita voluntas hominis in eliciendo immobiliter se habeat, cum sequatur apprehensionem immobilem, sicut et voluntas Angeli.

In [..]elo est [d]ursus [..]ura, [..] tempo[r]is.

(e) *Quod etiam negatur ab Angelis,* etc. Sequitur *in proœmio primi libri quæst. illa : Utrum Theologia sit scientia.* Dictum est enim ibi, quod discursus non requirit necessario successionem, sive ordinem temporis, sed sufficit ordo naturæ, vide quæ ibi exposui.

SCHOLIUM.

Rejicit specialiter sententiam Henrici. Primo, quia causa libera habet actum et modum ejus in sua potestate, naturalis neutrum habet. Nec contradicit 1. d. 2. quæst. 2. quia ibi tantum negat modum videndi essentiam sine personis subesse voluntati, nec idem est de aliis modis. Secundo, alias omnes Angeli mali summo conatu peccassent. Tertio, tendens libere in objectum, libere in eodem quiescit. Quarto, per nullum actum extra viam obstinatur anima, nec assignari potest, quo actu viæ obstinetur. Quinto, ducit exemplum Henrici de ferro acuto ad oppositum.

Contra secundam (f) viam arguitur specialiter, quia sicut agens naturaliter non dominatur actui, sic nec modo agendi, et per oppositum sicut agens liberum dominatur suæ actioni, sic et modo agendi, et per consequens in potestate ejus est intense vel remisse agere; igitur non oportet quod ex hoc quod voluntas est perfecte libera, quod cum summo conatu se immergat in objectum; imo ipsa magis dominatur sibiipsi, cum quantocumque conatu tendat in objectum, et ita libere fertur in quodcumque objectum fertur, et posset etiam de absoluta ejus libertate non sic ferri in illud.

9. Vide supra dist. 1. hujus q. 6. et d. 1. q. 4. Agens naturale non dominatur actui nec modo actus, liberum utroque modo dominatur. 1. d. 1. q. 4.

Hoc etiam confirmatur, quia non videntur omnes Angeli mali ex summo conatu peccasse, sicut nec omnes boni ex summo conatu meruisse, aut saltem possibile fuit non secundum totam facultatem naturæ suæ elicere actum.

Mali Angeli an summo conatu peccaverunt? Tendens libere in objectum quiescit libere in ipso, de hoc supra d. 2. q. 10.

Præterea, eodem principio (g) tendit aliquid, vel movetur in terminum, et quiescit in termino; ergo si voluntas perfecte libera ex perfecta libertate sua tendat in objectum, ex eadem libertate quiescit in objecto; ergo ex tali plena libertate tendendi in objectum, quali Angeli mali peccaverunt, non necessario sequitur quietatio ejus in illo, sed tantum voluntaria et contingens, sicut contingenter tendit in illud.

10. Per quid fit obstinatio animæ? Text. 15.

Præterea, sicut tactum fuit (h) supra contra ambas vias, non potest dici quod voluntas animæ separatæ per aliquem actum, quem tunc eliciat, reddat se obstinatam, quia prius naturaliter quam ipsa separata aliquem actum eliciat, est obstinata, quia est in termino; ergo per aliquem actum, quem eliciebat in corpore, reddit se obstinatam impingendo tunc in synteresim. Sed hoc est falsum, tum quia viator, tum quia potest aliquis ex minori conatu peccare illo peccato, propter quod damnetur, si non sequatur pœnitentia quam quo alius peccat, vel ipsemet alio peccato, quod deletur per pœnitentiam.

Præterea, contra exemplum ejus de ferro acuto impingendo in os, quamvis videatur exemplum illud, et tota positio similis positioni Hesiodi 3. *Metaphys.* quia immortales facti sunt, quia gustaverunt nectar et manna, quos ibi deridet Philosophus, quia despexerunt intellectum nostrum. Non enim potest intelligi, secundum Philosophum ibi, quid dicitur per tales sermones parabolicos vel metaphoricos, nec est modus Philosophi vel scientifici sic loqui, tamen accipiendo exemplum pro quanto potest esse ad propositum, potest reduci ad oppositum. Quare enim ferrum acutum infixum duro corpori, non potest extrahi a causa vel virtute illa, quæ ipsum infixit; ratio est, quia partes corporis magis concurrunt in quas impinxit, et ideo magis coarctatur illud infixum quam in principio, quando infigebatur, sed si augmentaretur virtus motiva, secundum augmentationem, quam addit illa coarctatio partium, et illud infixum remaneret in sua natura æque rectum, posset jam extrahi; ergo cum voluntas impingens in quodcumque, remaneat recta in naturalibus, licet habeat curvitatem, hoc est quamdam deformitatem, quasi privationem inhærentem, et illud cui se immergit, non habeat majorem virtutem includendi ipsam, cum in se immergit, quia non est in objecto aliquis talis concursus, sequitur quod voluntas activa potest se retrahere.

Quare ferrum infixum corpori non potest extrahi ab infigente?

COMMENTARIUS.

(a) *Contra secundam viam arguitur specialiter.* Hîc Doctor arguit contra opinionem Henrici, et primo contra illud quod dicit, quod voluntas perfecta, cujusmodi est separata vel existens in corpore incorruptibili, immobiliter se immergit in objecto, ita ut ab illo resilire non possit, etc. Et Doctor intendit probare oppositum hîc, quia quanto voluntas est perfectior, tanto magis libere agit, etiam ponendo quod agat omni conatu; et arguit sic, quia sicut agens per modum naturæ sic de necessitate agit, quod non est in potestate ejus modus agendi, puta intense vel remisse, cum agat omni conatu, ita agens liberum sic libere agit, quod non tantum in potestate ejus est actio libera, sed etiam modus agendi, quia potest intense et remisse agere, ergo quantocumque voluntas est perfecta, tanto ejus actio est in potestate ejus; et posito quod velit aliquod objectum omni conatu, adhuc libere vult illud, et nullo modo de necessitate. Et addit Doctor quod voluntas ex perfecta et absoluta ejus libertate posset 11.

non sic ferri in illud objectum, ut supra patuit *in primo, dist.* 1. *quæst.* 4. vide ibi multa bona.

12. In ista littera Doctoris occurrunt aliqua dubia, primo, contra hoc quod dicit, quod *sicut actio est in potestate voluntatis, ita et modus agendi.* Hoc enim videtur contradicere sibi ipsi, nam *in primo, dist.* 1. *quæst.* 2. expresse dicit quod licet voluntas possit habere actum absolute, sive elicere, sive non elicere, non tamen est in potestate sua sic vel sic elicere circa quodcumque objectum.

Secundo occurrit dubium in hoc quod dicit, quod *voluntas quanto est perfectior magis sibi ipsi dominatur.* In hoc videtur sibi contradicere, quia ipse probat *in primo, dist.* 10. quod voluntas divina ex sua infinita perfectione necessario vult essentiam divinam.

Respondeo ad primum dubium, et dico quod non est ibi contradictio; tum quia hic accipit modum agendi pro intense vel remisse agere, ita quod sicut est in potestate voluntatis velle aliquid, ita est in potestate ejus velle intense vel remisse quod non convenit agenti naturali. In distinctione autem prima primi, non negat quin in potestate voluntatis sit velle et modus volendi, scilicet intense vel remisse, concurrente semper influentia generali primæ causæ, sed dicit quod non est in potestate ejus talis modus volendi. ut posse frui, puta essentia clare visa non fruendo personis, vel frui una persona clare visa non fruendo alia. Dico secundo, quod modus volendi est duplex, quidam est in potestate voluntatis, qui consequitur operationem ejus. Alius non est in potestate ejus, quia talis modus ex se non sequitur operationem talem, nisi inquantum agens superius sic vel sic refert actum illum. De primo modo loquitur Doctor, non autem de secundo. Et de hoc vide *in primo, dist.* 1. *quæst.* 2. *art. ult.* et vide quæ ibi notavi.

Ad secundum dico, quod voluntas divina respectu cujuscumque objecti, semper libere agit, et quanto perfectior, tanto magis libere agit. Sed quod velit essentiam divinam necessario, licet libere, hoc est ex infinita perfectione tam voluntatis divinæ quam essentiæ, sed respectu cujuscumque objecti mere contingenter agit. Et de hoc vide Doctorem *in primo, dist.* 10. et vide quæ notavi *in* 1. *d.* 1. *q.* 2. contra opinionem Occham. 13. Voluntas libere agit.

(h) *Præterea eodem principio,* etc. Exemplum ponitur, quomodo eodem principio aliquid movetur in terminum, et quiescit in termino, nam gravitas in lapide est ratio tendendi sive movendi lapidem ad centrum, et etiam est ratio quiescendi in illo, quia gravitas illa est causa motus ad centrum, et quietis in illo, ut supra patuit *in isto* 2. *distinct.* 2. *quæst.* 10. Et sicut gravitas est causa movendi ad centrum, ita est causa necessaria quiescendi in illo, sic voluntas ex quo est causa libere volendi objecti, ita est causa libere quiescendi in illo, ita quod sicut libere vult objectum, sic libere quiescit in illo. Exemplum

Sed occurrit aliqualis difficultas, quia videtur sequi quod voluntas damnati libere et contingenter continuet malitiam; patet, quia ex quo in via libere vult malitiam, ita et in termino, per te, libere quiescit in illa, et sic videtur sequi quod possit resilire ab illa. Difficultas.

Respondeo, quod sicut in via libere vult actum substratum in quo fundatur deformitas, concurrente tamen influentia generali voluntatis divinæ, ita in termino sic libere quiesceret, quod posset resilire ab illa, si influentia causæ primæ concurreret ad talem resilitionem. De hoc satis dixi *in isto* 2. *dist.* 5. et clarius vide Responsio.

quæ dicit Doctor *in 4. dist. 44. quæst. 2.*

14. (h) *Præterea, sicut tactum fuit supra*, etc. Patet, quia demerentes usque ad ultimum instans mortis de necessitate puniuntur, et in illo ultimo instanti sunt in termino, ut supra patuit, *dist.* 4. Tum etiam, quia in illo ultimo instanti in quo sunt in termino, sicut non possunt elicere actum meritorium, ita nec actum demeritorium. Si ergo in illo ultimo instanti voluntas est obstinata, hoc erit per aliquem actum quem eliciebat dum esset in via impingendo se in synteresim. Sed hoc est falsum, tum quia viator, et per consequens non obstinatus ; tum quia potest aliquis ex minori conatu, etc. et per consequens per nullum actum quem eliciebat in via potest se reddere obstinatum. Reliqua patent.

SCHOLIUM.

Explicat optime quomodo in volitione, præter ejus entitatem naturalem, detur triplex bonitas moralis, scilicet objectalis, circumstantialis et gratuita, et ponit singulorum exempla, ac etiam malitiam triplicem triplici bonitati oppositam. Docet exquisite, quomodo duæ malitiæ harum aliquando sint privative, aliquando contrarie, et quando actus quoad tertiam bonitatem, scilicet meritoriam, est neuter.

11. Ad solutionem istius (a) quæstionis, duo sunt videnda : Primo, scilicet de gradibus bonitatis et malitiæ. Secundo, quæ bonitas possit inesse volitioni Angeli damnati, vel si aliqua malitia necessario insit.

De primo dico, quod ultra bonitatem naturalem volitionis, quæ competit sibi inquantum est ens positivum, quæ etiam competit cuicumque enti positivo, secundum gradum suæ entitatis magis et minus, præter illam est triplex bonitas moralis, secundum ordinem se habens; prima dicitur bonitas ex genere; secunda potest dici bonitas virtuosa sive ex circumstantia ; tertia bonitas meritoria, sive bonitas gratuita, sive bonitas ex acceptatione divina in ordine ad præmium.

Bonitas moralis triplex prima ex objecto secunda e circumstantiis. tertia e gratia. Vide 16 quodl.

Prima competit (b) volitioni ex hoc, quod ipsa transit super objectum conveniens tali actui, secundum dictamen rectæ rationis, et non solum quia est conveniens tali actui naturaliter, ut Sol visioni ; et hæc est prima bonitas moralis, quæ ideo potest dici ex genere, quia est quasi materialis respectu omnis boni ulterioris in genere moris. Nam actus transiens super objectum, est quasi formalis per quamcumque aliam circumstantiam moralem, et ita quasi potentiale non omnino extra genus moris, (sicut fuit ipse actus in genere naturæ) sed in genere moris, quia jam habet aliquid de illo genere, puta objectum conveniens actui.

Secunda bonitas convenit (c) volitioni ex hoc, quod ipsa elicitur a voluntate cum omnibus circumstantiis dictatis a recta ratione, debere sibi competere in eliciendo ipsam. Bonum enim est ex causa integra, secundum Dionysium 4. *de Divin. Nom.* et illud est quasi bonum in specie moris, quia jam habet quasi omnes differentias morales contrahentes bonum ex genere.

Bon circi stanti

al. f

Tertia bonitas (d) convenit actui ex hoc, quod præsupposita duplici bonitate jam dicta, ipsa elicitur

B g

conformiter principio merend, quod est gratia vel charitas, sive secundum inclinationem charitatis. Exemplum de primo, dare eleemosynam. Exemplum de secundo, dare eleemosynam de proprio pauperi, qui eget, et in loco, quo melius potest sibi competere, et propter Dei amorem. Exemplum tertii, istud opus facere non tantum ex inclinatione naturali, (sicut potuit fieri in statu innocentiæ, vel forte modo potest fieri a peccatore, si adhuc peccator existens et non pœnitens, ex pietate naturali moveretur ad proximum) sed ex charitate, ex qua faciens est amicus Dei, inquantum respicit opera ejus. Hæc triplex bonitas est ita ordinata, quod prima præsupponitur secundæ, et non e converso, secunda tertiæ, et non e converso.

12. [Ma]litia [tri]plex o[pp]osita [tri]plici b[on]itati.

Huic triplici bonitati opponitur triplex malitia. Prima quidem malitia ex genere, quando scilicet actus, qui tantum habet bonitatem naturæ, ex quo deberet constitui in genere moris, habet malitiam, quia transit super objectum disconveniens, puta si odire transit super Deum. Secunda est malitia ex aliqua circumstantia deordinante actum, licet transeat super objectum conveniens secundum rectam rationem actui. Tertia est malitia in demerito.

[...] quis [...]emo-[...]y[n]am [...]er [...]em. [...]ia [...]ecto [...]rie [...]ve [...]n

Quælibet istarum malitiarum (e) potest accipi, contrarie vel privative respectu suæ bonitatis; et ut privative accipitur, tantum privat ipsam bonitatem; ut accipitur contrarie, ponit aliquid ultra carentiam illam, repugnans tali bonitati; hæc distinctio apparet per Boetium super Prædicamenta. *cap. de Qualitate.* Sed malitia (f) ex genere contrarie accepta et privative convertuntur, et ideo sicut inter privationem et habitum immediatum, non est medium, ita bonum ex genere et malum ex genere sunt contraria immediata Ratio est, quia actus non potest esse quin transeat super objectum, et illud necessario est conveniens vel disconveniens actui, et ita necessario actus bonus ex genere, ex objecto convenienti, vel actus malus ex genere, ex objecto disconvenienti.

modo opponitur bono.

Malitia privative accepta in secundo modo et contrarie non convertuntur, potest enim aliquis actus carere circumstantia requisita ad perfectionem actus virtuosi, et tamen non elici cum circumstantia repugnante, quæ redderet illum actum vitiosum, puta, si det eleemosynam pauperi non ex circumstantia finis, quia non considerat, nec secundum alias circumstantias requisitas ad actum virtuosum; iste quidem actus non est bonus vel virtuosus moraliter, quia non est circumstantionatus; nec tamen malus contrarie, quia non ordinatur ad finem indebitum, sicut faceret, qui daret eleemosynam pauperi propter vanam gloriam, vel propter aliquem alium finem indebitum.

Aliæ duæ malitiæ sumptæ privative, et contrarie non convertuntur

13. Datur quoad circumstantias actus neuter et quoad meritum.

Malitia tertio modo contrarie (g) et privative accepta non convertuntur, quia actus potest esse malus privative, ita quod non eliciatur ex gratia, et tamen non erit demeritorius. Quod patet ex

secundo membro, quia ille actus, qui est bonus simpliciter in genere moris, non est meritorius, et tamen non omnis actus talis est demeritorius, et ita tam in secundo membro quam in hoc tertio, videtur poni actus indifferens, qui licet sit malus privative, non tamen contrarie, quia indifferens, et de hac indifferentia dicetur alias.

Infr. d. 41. hujus 2.

Similiter non solum propter neutralitatem actus in secundo modo, potest esse neuter in tertio modo, id est, nec bonus, nec malus, accipiendo ista contrarie, sed propter dispositionem ipsius operantis, puta si in statu innocentiæ absque gratia aliquis recte egisset, fuisset quidem ille actus perfecte bonus secundo modo, et tamen non bonus tertio modo, quia non habuisset principium merendi, nec malus contrarie. Forte tamen in statu (h) isto non est aliquis actus neuter inter bonum et malum, sumptum tertio modo, nisi in uno casu, quando scilicet actus est bonus ex circumstantia, ad quem non inclinat charitas. Et ratio est, quia modo quilibet vel est in gratia, vel in peccato; si in gratia, et habet actum bonum secundo modo, ergo gratia inclinat ad illum, et ita est meritorius; si autem habet actum malum secundo modo, planum est quod ille est demeritorius. Semper enim malitia prior infert secundam, non e converso. Si est malus, et habet actum malum secundo modo, peccat illo actu. Si est malus, et habet actum bonum secundo modo, ille non est bonus tertio modo, nec malus tertio modo; ergo neuter quantum ad bonum et malum, ut sunt contraria tertio modo, nec tamen est neuter, loquendo de secundo modo.

Ex inclinatione charitatis, id est, ex virtuali saltem relatione in Deum. De actibus neutris vide infra d. 41. et d. 25. et 4. d. 9. q. 6.

COMMENTARIUS.

15. Hîc habes multa bona de triplici bonitate actus voluntatis.

(a) *Ad solutionem istius quæstionis.* Pro clariori intelligentia primo præmitto unum. Secundo exponam litteram Doctoris incipiendo ibi : *prima competit volitioni,* etc. Quantum ad primum, dico, quod Doctor hîc loquitur de bonitate actus, quæ competit actui primo et per se, et non ex participatione tantum, nam solus actus voluntatis elicitus potest dici primo et per se bonus moraliter; actus vero alterius potentiæ participative tantum potest dici bonus moraliter pro quanto imperatur a voluntate conformiter se habente dictamini, ut patet a Doctore *in quæst. ult prolog. et dist.* 17. *primi, et in isto* 2. *dist.* 42. *et in* 3. *dist.* 34. *et et in* 4. *dist.* 14. *et in quodlib. quæst.* 17. *et* 18. Quantum ad secundum declarandum, dicit Doctor quod prima bonitas moralis, quæ convenit actui elicito voluntatis, quæ est bonitas ex genere, ex hoc dicitur bonitas ex genere, quia transit super objectum conveniens secundum rectum dictamen rationis; exemplum, voluntas potest diligere bonum dupliciter, primo, quia diligit illud ut objectum sibi conveniens ex natura rei, et ad quod naturaliter inclinatur talis dilectio, ut sic, non potest dici bona ex genere, sive ex circumstantia generis, quia sic visio, quæ transit super objectum visibile sibi conveniens ex natura rei, posset dici bonum moraliter ex circumstantia generis, quod tamen est falsum, cum nullus actus possit censeri bonus moraliter, loquendo etiam de circumstantiis ex genere, nisi

Bonitas gener

conformiter eliciatur rationi recte dictanti de tali circumstantia ex genere, ut supra patet *in prologo, quæst. ultima.* Secundo, voluntas potest diligere bonum, recta a ratione dictante, id est, si intelligo aliquod bonum, quod vere est diligibile, hæc cognitio dictat voluntati ut diligat illud, tunc si voluntas conformiter tali cognitioni sive rationi eliciat actum amandi, talis actus erit bonus ex genere, cum transeat super objectum conveniens secundum dictamen rationis. Si vero voluntas odiret illud objectum, quod est vere diligibile secundum dictamen rationis, tunc talis actus odii diceretur malus ex genere, ex hoc quod transit super objectum disconveniens secundum dictamen rationis. Si vero actus odii transiret super malum, et hoc secundum dictamen rationis, talis actus esset bonus ex genere, quia illud objectum secundum dictamen rationis est vere odibile.

16. (b) Et hoc est quod dicit Doctor, *prima competit volitioni,* etc. Et addit parum infra, quod *hæc bonitas prima, quæ est ex genere* solum, *est quasi materialis respectu omnis boni ulterioris in genere moris.* Nam actus volendi potest ordinate habere plures rationes bonitatis, ita quod prima est quasi materialis respectu secundæ, et secunda respectu tertiæ ; nam prima bonitas, quæ est bonitas entitativa, est in potentia ad bonitatem ex genere, ut quando actus volendi habet illam circumstantiam, quæ est transire super objectum conveniens, secundum dictamen rationis. Secundo idem *velle* cum ista prima circumstantia est in potentia, et quasi materia subjectiva respectu aliarum circumstantiarum, inter quas prima erit circumstantia causæ, supple, quod ille actus volendi transeat super objectum conveniens mere libere, id est, quod voluntas velit illud objectum libere; secunda est circumstantia finis, et sic de aliis, de quibus infra patebit in isto secundo, dist. 40.

(c) *Secunda bonitas convenit volitioni,* etc. Quomodo hoc intelligatur, vide quæ prolixe dicit Doctor *in primo, dist.* 17. *de habitu morali,* et ea ibi quæ diffuse exposui. Bonitas virtuosa.

(d) *Tertia bonitas convenit actui ex hoc, quod supposita duplici bonitate,* scilicet ex genere et perfecte morali, *ipsa elicitur conformiter principio merendi, quod est gratia et charitas, sive secundum inclinationem charitatis.* Actus enim meritorius, loquendo semper de potentia Dei ordinata ex hoc solo dicitur meritorius, quia elicitur a voluntate et charitate, vel ut causa partiali concurrente, vel saltem inclinante voluntatem ad hujusmodi actum eliciendum. De quo actu meritorio, vide Doctorem *in primo, dist.* 17. et multa quæ ibi exposui. Bonitas gratuita.

(e) *Quælibet istarum malitiarum potest accipi,* etc. Accipitur enim malitia privative ex hoc quod privat tantum aliquam circumstantiam; exemplum, cum quis dat eleemosynam pauperi, non considerando finem, nec alias circumstantias, tunc illa operatio est mala privative, id est, quod non habet actu omnes circumstantias facientes illam operationem perfecte moralem. Malitia vero contrarie non tantum dicit privationem alicujus circumstantiæ requisitæ ad actum perfecte moralem, sed etiam ponit circumstantiam repugnantem circumstantiæ requisitæ ad actum perfecte moralem, ut cum quis dat eleemosynam pauperi propter libidinem, seu propter inanem gloriam, talis enim circumstantia repugnat circumstantiæ debiti finis. 17.

(f) *Sed malitia ex genere contrarie accepta,* etc. Vult dicere Doctor quod malitia ex genere privative et contrarie ex

hoc convertuntur, quia non potest dari aliquis actus malus ex genere, quin necessario transeat super objectum disconveniens, et ut sic transit, necessario privatur objecto convenienti; et similiter non potest esse actus malus ex genere, qui careat objecto convenienti, quin necessario transeat super objectum disconveniens. Exemplum, odire Deum est actus malus ex genere, quia transit super objectum disconveniens, et ut sic transit, privatur objecto convenienti, puta malo, quod est objectum conveniens odii.

18. Nota. Adverte, quod cum dicit ibi : *actus non potest esse quin transeat super objecto,* etc. hoc non debet absolute intelligi, quia tunc sibi contradiceret. Vult enim *in quodlib. quæst.* 14. quod possit dari actus absolute sumptus sine relatione ad objectum; sed debet sic intelligi, quod non potest dari actus voluntatis, quin transeat super objectum, loquendo tantum de potentia creaturæ, vel quod non possit dari actus malus ex genere, vel bonus ex genere, quin necessario transeat super objectum conveniens vel disconveniens actui.

Quæ sit malitia. (g) *Malitia tertio modo contrarie et privative accepta non convertuntur,* patet, quia malitia hoc tertio modo contrarie accepta, est actus demeritorius, ut cum quis dat eleemosynam pauperi simpliciter propter libidinem, nam hoc est demeritorium, et est malitia quæ contrarie opponitur bonitati morali secundo modo acceptæ, et etiam bonitati tertio modo acceptæ, scilicet bonitati meritoriæ. Malitia vero privative accepta tertio modo est illa, quæ non est meritoria nec demeritoria, et est ibi sola privatio, vel gratiæ, quæ est principium merendi inclinationis gratiæ ad talem actum. Exemplum. Exemplum, si Franciscus sit in puris naturalibus, ita quod nec in gratia, nec in peccato posset elicere aliquem actum perfecte circumstantionatum omni circumstantia morali, ille actus nec esset meritorius vitæ æternæ, patet, quia non esset a gratia, nec demeritorius, cum sit perfecte moralis; ergo erit actus neuter inter actum meritorium et demeritorium, quia nec meritorius nec demeritorius.

Similiter si aliquis esset in peccato mortali, hoc est, obligatus ad pœnam æternam, et daret eleemosynam pauperi amore Dei, et cum aliis circumstantiis requisitis ad actum perfecte moralem, ille actus non esset meritorius, cum non sit a gratia; nec demeritorius, cum non sit contra aliquod præceptum, nec juris divini, nec naturæ, ergo actus neuter. Similiter si existens in gratia daret eleemosynam pauperi cum omni circumstantia requisita ad actum moralem, esset tamen ibi privatio inclinationis gratiæ, id est, quod si gratia non inclinaret ad hoc, ille actus non esset meritorius, cum actus meritorius sit principaliter a gratia, vel ut inclinante voluntatem ad hujusmodi actum, vel ut a causa partiali concurrente principali, ut patet a Doctore *in* 1. *dist* 17. nec etiam esset demeritorius, quia actus demeritorius de potentia ordinata non potest stare cum gratia; ergo actus neuter, et sic potest dari aliquis actus perfecte circumstantionatus omni circumstantia morali, qui tamen nec esset meritorius, nec demeritorius, sed simpliciter neuter, licet aliqui nitantur improbare Doctorem de actu neutro, ut Gregorius de Arimino, et quidam alii. Sed vide quæ notavi *in primo, dist.* 1. *quæst.* 3. contra Gregorium de Arimino. Nota.

(h) *Forte tamen in statu isto,* etc. Est enim credendum, quod quando voluntas informata charitate elicit aliquem actum conformiter dictamini recto, et hoc naturali vel fidei, quod charitas in tali volun-

tate existens (quæ est principalis ratio merendi) semper concurrat ad hujusmodi actum, et sic omnis actus perfecte moralis elicitus a voluntate, charitate informata, est meritorius vitæ æternæ; et talis actus meritorius semper est ex deliberatione, quæ supponit in intellectu perfectum dictamen, cui conformiter elicitur ; nec credo, ut aliqui Prædicatores minus quam docte, qui asserunt, quod quando aliquis est in charitate, quod sive dormiat, sive comedat, sive aliquid aliud faciat, quod semper mereatur. Actus enim meritorius, ut dicit Doctor *hîc, et in quodlib. quæst.* 18. præsupponit actum perfecte moralem, qui actus præsupponit dictamen practicum, cui conformetur, bene verum est, quod quando aliquis actus, licet non actus circumstantionatus omni circumstantia, ut puta, cum quis vadit ad officium, et actu non dicit illud propter Deum, quod talis actus erit meritorius, si eliciatur in virtute alterius actus perfecte circumstantionati, ut cum intrat ecclesiam, et ratio dictat, ut voluntas velit dicere officium amore Dei simpliciter, et cum omni alia circumstantia, tunc voluntas si determinat sic dicere, ut ratio dictat, talis determinatio est meritoria, et officium actu celebratum, licet tunc non sit in memoria finis propter quem celebretur, de hoc vide *in quarto*.

[...]n quando [...]iquis est in [...]haritate, [...]mper mereatur.

SCHOLIUM.

Resolutio hujus litteræ stat in aliquot dictis. Primum, malus Angelus potest velle objectum bonum seu actum ex objecto bonum elicere. Secundum, habet potentiam receptivam actus meritorii. Tertium, habet potentiam activam partialem ejusdem actus, tamen in potestate ejus non est mereri. Quartum, non potest acquirere aliam concausam meriti, scilicet gratiam. Quintum non potest se disponere ad gratiam. Sextum, habet potentiam remotam ut opponitur actui, non proximam ad meritum. Septimum, habet potentiam logicam, id est, non repugnantiam ad meritum ab intrinseco, sed ab extrinseco seu ex compositione, impotentiam habet Logicam. Octavum, de potentia ordinata repugnat eum mereri.

De secundo dico (a) quod Angelum malum non posse habere volitionem bonam, potest intelligi de ista triplici bonitate, et de illa prima quæ est ex genere, non est dubium quin habere possit et habeat multas volitiones transeuntes super objectum conveniens tali actui, puta amando se, odiendo pœnam, et sic de aliis multis. Sed de aliis duobus (b) modis bonitatis, scilicet virtuosæ et meritoriæ, est difficultas. Et primo videndum est de bonitate meritoria : Ubi dico, quod non potest habere volitionem sic bonam, intelligendo in sensu compositionis, quia non stant simul quod sit malus, et habeat volitionem sic bonam, sicut nec album potest esse nigrum in sensu compositionis, quia tunc idem simul esset album et nigrum. Sed in sensu divisionis potest ibi negari, aut potentia logica, aut potentia realis ; si realis, aut illa quæ dicit rationem principii, aut illa quæ est differentia entis, quæ dicit ordinem ad actum. 14.

De potentia igitur (c) reali, videndum est quomodo non habet potentiam, quæ est principium ad sic volendum. Ubi dico, quod hoc principium, aut intelligitur esse passivum, aut activum; si passivum, dico quod illud habet, quia voluntas est quoddam receptivum rectæ volitionis. Quod enim de se est receptivum alicujus rectæ voli-

De hac duplici potentia 1. d. 2. 2. p. q. 3. n. 10. et d. 7. et infra d. 12. et 16. Voluntas Angeli mali est receptiva actus meritorii.

tionis, quamdiu idem in se manet, non est non receptivum illius; illa autem voluntas fuit aliquando receptiva bonæ volitionis, quia ante damnationem potuit meruisse et fuisse beatus.

15. De principio activo respectu rectæ volitionis possumus loqui, aut de principio totali volitionis, aut principio partiali. Voluntas quidem respectu rectæ volitionis, est principium activum partiale, sicut tactum fuit *d.* 17. *primi,* et tangetur *infra d.* 25. et illam habet integram secundum Dionysium, et eamdem, quam habuit in statu innocentiæ, et per consequens non est verum negare ab eo potentiam, hoc est, principium activum partiale volitionis meritoriæ. Sed istud principium non est totale, quia non sufficit sola voluntas ad meritorie volendum, sed requiritur gratia tamquam principium cooperans, nec ista voluntas est partiale principium principale, vel sufficiens ad ponendum partiale principium, scilicet gratiam in *esse*. Quamvis enim gratia jam habita voluntas utens, sit principale agens respectu actus, tamen gratia (d) non habita, ipsa non est sufficiens ad ponendum gratiam in *esse,* quia gratia non potest inesse nisi a solo Deo creante, et ita Angelus non habet totale principium activum ad agendum talem actum, nec est principale partiale principium activum, in cujus potestate sit producere reliquum principium activum partiale in *esse,* et amovere impedimentum (e) usus sui, et sui principii ad eliciendum actum et effectum communem eorum.

q. 2. Voluntas principium partiale meriti, non potens ex se habere comprincipium, scilicet gratiam.

Exemplum istius esset, si quis habens visum, esset in tenebris, licet tunc habeat principium partiale actus videndi, et principale principium videndi, quando concurrunt lumen, et potentia visiva; non tamen habet tunc totale principium, nec principium principale sufficiens ad ponendum illud, quod requiritur ad effectum istorum duorum principiorum partialium, nec etiam posset amovere impedimenta, et ideo licet iste habeat potentiam visivam, pro quanto habet principium diminutum respectu visionis, non tamen in potestate ejus esset videre. Ita dico, quod in potestate Angeli non est meritorie velle, quia non est in potestate ejus habere gratiam, nec per consequens uti gratia, nec etiam uti voluntate sua cum gratia ista ad actum suum eliciendum; et omnes hæ negativæ sunt veræ, quia non est in potestate ejus, habere formam, qua utatur, nec amovere impedimenta.

Exemplum accommodatissimum. Videtur præter gratiam inhærentem ponere auxilium necessarium ad meritum.

Sed hîc est dubium, quia quod dictum est de principio activo, etsi verum sit comparando ad effectum principalem, qui est meritorie agere ex gratia qua meritorie velit, restat dubium de principio dispositivo, sive activo ad dispositionem respectu principalis agentis, an scilicet habens voluntatem tanquam principale principium activum, possit se disponere ad gratiam, et si hoc videtur, quod in potestate ejus sit bene velle, sicut in potestate peccatoris viatoris, non plus enim potest peccator viator

16. An Angel[us] malu[s] potest dispone[re] ad gratia[m].

malus nisi se disponere, et tunc dabitur sibi gratia a Deo, qua bene postea agit.

Utrum autem (f) viator possit habere aliquem motum attritionis ex puris naturalibus, existente influentia generali, vel requiratur aliqua operatio specialis, de hoc *in* 14. q. 2. art. 2. *quarto*. Sed supposito quod sic, (g) negaret aliquis istam potentiam dispositivam ab Angelo damnato, et diceret eam convenire posse peccatori viatori.

.rectius .lgentii. Sed huic videtur obviare auctoritas *Augustini, supra allegata *de fide ad Petrum*, quæ magis concedit potestatem Angelo lapso, redeundi ad bonum ex puris naturalibus quam homini lapso ; ergo si homo viator potest ex naturalibus suis habere istam potentiam dispositivam, multo magis Angelus.

17. Secundum hoc ergo (h) quantum ad omnia membra de potentia, ut est principium, non videtur negandum ab Angelo posse meritorie velle, nisi quia non habet principium merendi totale; nec principale partiale respectu volitionis bonæ; nec respectu gratiæ specialis, quæ requiritur ad bonam volitionem ; nec tamen eodem modo potest ipse bene velle, quo viator peccator, sicut postea dicetur. Si autem intelligatur de potentia quæ est differentia entis, quæ scilicet ordinatur ad actum, concedi potest de potentia remota, quæ scilicet consequitur rationem potentiæ activæ et passivæ, licet partialis secundarie et diminute; non tamen potest concedi de potentia propinqua, quia illa non exit in actum, nisi amotis omnibus impedimentis, ita quod habens eam, statim posset exire in actum, qualis non est ex illa potentia passiva sola, quam habet Angelus, nec ex illa causa partiali, quæ est voluntas; deficit enim una causa partialis, quæ requiritur ad agendum.

.abolus .modo .otentia .ota ad .itum.

Si intelligatur de potentia Logica, quæ dicit modum compositionis formatæ ab intellectu, hoc modo impossibilitas potest esse in compositione vel ex repugnantia intrinseca extremorum inter se, vel ex aliquo intrinseco, quod requiritur ad hoc, quod extrema sint unita. Exemplum primi, homo est irrationalis ; exemplum secundi, si oculus esset in tenebris, et impossibile esset illud opacum causans tenebras amoveri, impossibile esset talem oculum videre, non quidem ex repugnantia intrinseca terminorum, quæ est oculi ad *videre*, sed ex repugnantia alicujus extrinseci ad alterum extremorum, scilicet illius opaci ad *videre*.

Ad propositum ergo applicando, dico quod non est hîc impossibilitas ex repugnantia intrinseca extremorum, imo in subjecto non est repugnantia intrinseca ad prædicatum; si qua ergo sit impossibilitas, erit ex repugnantia alicujus extrinseci ad unionem istorum extremorum ; illud extrinsecum non potest esse nisi causa, cujus actio requiritur ad hoc ut extrema uniantur ; talis causa respectu unionis gratiæ ad aliquod subjectum, non est nata esse alia, nisi solus Deus; igitur erit impossibile Angelum bene velle, vel gratiam 18. Inter diabolum et meritum non est repugnantia intrinseca.

habere, quia impossibile est Deum sibi gratiam dare.

Potentia absoluta et ordinata differunt, de quo 1. d. 44.

Impossibilitas autem ex parte Dei assignatur duplex, scilicet ex parte potentiæ Dei absolutæ, et potentiæ ordinatæ. Absoluta est respectu cujuslibet, quod non includit contradictionem, et patet quod sic non est impossibile Deum dare gratiam illi naturæ. Cum enim illa natura sit capax gratiæ, sicut tactum fuit *supra in materia de potentia passiva,* sequitur quod nulla sit contradictio in hoc, quod est gratiam actu informare illam naturam. Potentia ordinata Dei, sicut tactum fuit *in primo lib. d.* 44. est illa, quæ conformis est in agendo regulis prædeterminatis a divina sapientia, vel magis a divina voluntate.

Et quantum ad creaturam rationalem beatificandam vel puniendam, sunt regulæ justitiæ ordinatæ. Hæ regulæ ex Scriptura colliguntur, inter quas est illa auctoritas *Ecclesiast.* 11. *Ubicumque ceciderit lignum, ibi erit,* hoc est, in cujuscumque creaturæ rationalis amore permanserit, in illo permanebit, et *Isaiæ : Ignis eorum non extinguetur, et vermis eorum non morietur,* et *Matth.* 25. *Ibunt hi in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.* Et ex talibus regulis Scripturæ concludit Augustinus 21. *de Civit. Dei, cap.* 23. *et* 24. quod certum est Deum nunquam daturum eis gratiam; secundum hoc ergo impossibile est eos bene velle, quia impossibile est Deo (de potentia dico ordinata) eis gratiam dare.

c. 66. De potentia ordinaria damnati non possunt habere gratiam.

COMMENTARIUS.

20. (a) *De secundo dico.* Nunc Doctor intendit declarare secundum principale, scilicet quæ bonitas possit inesse volitioni Angeli damnati, vel si aliqua malitia necessario insit. Et primo dicit, quod non est dubium quin Angelus malus possit habere, et habeat multas volitiones transeuntes super objectum conveniens actui, puta amando se, odiendo pœnam, et sic de aliis, et sic habere multas volitiones bonas ex genere.

(b) *Sed de aliis duobus modis bonitatis,* etc. Dicit duas conclusiones :

Prima, quod non potest habere volitionem meritoriam in sensu compositionis, quia ista non stant simul quod sit malus, et habeat volitionem meritoriam, quia tunc simul esset in merito et demerito, vel simul esset in merito, et in pœna correspondente, quæ sunt absurda.

Secunda conclusio est de sensu divisionis, an videlicet Angelus malus possit habere volitionem meritoriam in sensu divisionis, sicut dicimus, an album possit esse nigrum ; et dicit quod in tali sensu divisionis potest ibi negari, aut potentia Logica, aut realis. Et quid sit potentia Logica, vide *in primo, dist.* 2. *parte* 2. *quæst.* 3. *resp. ad principalia argumenta,* et clarius *dist.* 7. In proposito cum quæritur, an Angelus malus possit habere nolitionem meritoriam ? sensus esset : An Angelo malo simpliciter repugnat, posse habere volitionem meritoriam. Sequitur in littera : *si est potentia realis, aut illa quæ dicit rationem principii,* etc. De istis potentiis patebit *infra dist.* 16. et satis dictum est *in primo, dist.* 7.

21 (c) *De potentia igitur reali videndum est,* etc. Hîc Doctor dicit duo :

Primo, quod loquendo de principio reali passivo sive receptivo, Angelus malus habet hujusmodi principium respectu actus meritorii, patet, quia semper manet eadem voluntas, quæ ex se est receptiva, non tantum actus meritorii, sed etiam præmii correspondentis actui meritorio.

Secundo dicit, quod loquendo de principio reali activo, Angelus malus habet principium reale activum actus meritorii, loquendo tantum de activo partiali. Activum enim totale actus meritori est voluntas et gratia, ut supra patet *in primo, dist.* 17. modo Angelus malus caret gratia. Et addit Doctor quod voluntas Angeli mali, quæ est partiale principium actus meritorii, non habet in potestate sua aliud partiale principium, scilicet ipsam gratiam, non enim voluntas creata potest ponere gratiam in *esse,* cum tantum sit creabilis ab ipso Deo Addit etiam dicens, quod quamvis gratia jam habita voluntas utens sit principale agens respectu actus.

Angelus malus caret gratia.

22. In ista littera occurrit aliqualis difficultas in hoc quod dicit, quod *gratia jam habita, voluntas utens*, supple ipsa gratia, *est principale activum actus meritorii;* videtur enim sibi contradicere, quia *in primo, dist.* 17. sic dicit : *accipiendo actum secundum rationem meritorii, potest dici, quod principaliter illa acceptatio convenit actui ab habitu, et minus principaliter a voluntate; magis enim acceptatur actus ut dignus præmio, quia est elicitus a charitate, quam quia est a voluntate libere elicitus.* Hæc ille. Vult enim ibi quod gratia respectu actus meritorii sit principalis causa, hîc vero oppositum dicit.

Difficultas.

Responsio. Respondeo et dico, quod nulla est hîc contradictio, si recte Doctor intelligatur. Nam ut loquitur de principio vere activo actus meritorii, voluntas est principale activum, et gratia minus principale, et effectum sive productum ab utroque, est actus tantum quoad substantiam et intensionem, non autem secundum illam rationem, secundum quam dicitur meritorius. Quod enim actus sit meritorius sive acceptus formaliter, sive dignus vita æterna, hoc non est effective, neque a voluntate, neque a charitate, sed solum a voluntate divina sic vel sic acceptante, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 17. et ideo aperte dicit, quod *voluntas utens ipsa gratia est principale agens,* quia utitur ipsa tantum quoad substantiam et intensionem actus, non autem quantum ad illam rationem, secundum quam dicitur meritorius.

Actus meritorius dignus est vita æterna solum a voluntate sic divina acceptante.

Si dicatur, quod etiam ipsa voluntas est principale agens, non tantum respectu substantiæ et intensionis actus, sed etiam respectu acceptationis passivæ, qua actus formaliter dicitur acceptus sive meritorius, et quod sic possit dici causa activa, probatur, supponendo quod dicit Doctor *in quarto, dist.* 1. *q.* 4. ubi sic dicit: *producens dispositionem ad aliquem effectum, licet in se non attingat illum effectum, tamen potest dici causa ipsius; quia producit dispositionem ad quam sequitur talis effectus.* Hoc idem potest patere *in* 4. *dist.* 14. *et in* 2. *dist.* 18. *et in tertio, dist.* 4. Cum ergo actus quoad substantiam et intensionem productus a voluntate et gratia sit dispositio ad acceptationem passivam (patet, quia Deus ab æterno disposuit actum a voluntate et a gratia productum acceptare, ut dignum vita æterna, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 17.) sequitur quod cum voluntas sit causa principalis respectu illius actus, quia est dispositio, etc. quod etiam erit causa principalis respectu acceptationis passivæ ; et si 23.

sic, falsum videtur quod dicit Doctor *in* 1. *dist.* 17. quod talis acceptatio sit principalius a gratia quam a voluntate.

Dispositio duplex.

Respondeo et dico, quod dispositio est duplex: quædam est ex natura rei, qua posita, effectus ex natura rei, et de necessitate sequitur, sicut calor et siccitas in ligno erit dispositio ex natura rei, qua perfecte posita necessario sequitur forma substantialis ignis, quia ignis agens in lignum, introducto ultimo gradu dispositionis, de necessitate producit formam substantialem ignis. Alia est dispositio, quæ non est ex natura rei, sed est ex sola voluntate sic vel sic acceptante. Primo modo, verum est quod si aliquid est principalis causa dispositionis ad quam sequitur effectus, sed secundo modo non est verum, non enim sequitur quod si aliquid est causa principalis alicujus actus, quod etiam sit causa principalis effectus sequentis a voluntate alterius, quia et quod talis effectus producatur, et quod talis actus sit dispositio ad illum effectum, est simpliciter ex voluntate acceptantis. Dico ergo, quod nulla est operatio nostra etiam intensissima, quæ ex natura sua sit acceptabilis ad vitam æternam, nec etiam quæ sit dispositio hujusmodi acceptationem passivam, sed hoc totum est a voluntate divina. Quod enim operatio elicita a voluntate acceptetur ad vitam æternam, hoc est a solo Deo acceptante, et similiter quod sit dispositio ad hujusmodi *acceptari*, est a solo Deo, et tunc dico, quod quamvis operatio, quantum ad substantiam et intensionem ipsius sit principaliter a voluntate, tamen quod ipsa sit dispositio ad acceptari ad vitam æternam est principaliter a gratia, quia Deus disposuit ab æterno, quod operatio quæ procedit a voluntate principaliter quoad substantiam et intensionem, et minus principaliter a gratia, sit principaliter ab ipsa gratia, ut dispositio.

Nulla est operatio nostra quæ sit acceptabilis ad vitam æternam.

24. (d) *Tamen gratia non habita*, etc. Pro clariori intellectione est considerandum, quod aliquid est principium partiale alicujus effectus, quod habet in virtute sua, posse producere aliud principium partiale, et hoc, vel totaliter vel partialiter; patet, quia intellectus agens est principium partiale intellectionis, puta lapidis, ut patet a Doctore *in quodlib. quæst.* 15. Et potest ponere aliud principium partiale in *esse,* partialiter tamen, puta partialiter causando speciem intelligibilem lapidis, (nam species intelligibilis pro statu isto causatur ab intellectu agente et a phantasmate, licet principaliter ab intellectu agente, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 8.) quæ species intelligibilis erit principium partiale intellectionis abstractivæ ipsius lapidis, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst.*6.7. *et* 8. *et in dist.*17. *et in secundo, dist.* 3. *et in quodlib.* Et quod aliquod agens partiale possit totaliter ponere aliud principium partiale, patet, quia sustinendo quod voluntas sit causa totalis volitionis suæ, potest producere unam volitionem ita intensam, ad quam sequitur habitus perfectus, cum habitus causetur ex frequentatis actibus, vel saltem ex uno valde intenso; et si est causa totalis talis actus, et actus sit productivus habitus in virtute voluntatis, sequitur quod ipsa voluntas sit causa totalis illius habitus, quia *quidquid est causa causæ,* etc. Et tamen ille habitus poterit postea esse causa partialis alterius actus producti a voluntate, ut a causa partiali et principali, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 17. In proposito autem voluntas creata nullo istorum modorum potest causare gratiam, neque totaliter, neque

An voluntas sit causa totalis volitionis.

partialiter, cum tantum immediate creetur a Deo.

(e) *Et amovere impedimentum usus sui,* etc. Nam impedimentum, quod voluntas non eliciat actum meritorium est carentia ipsius gratiæ, quam carentiam non potest amovere a se, quia privatio non potest tolli per quamcumque potentiam, nisi per habitum cui opponitur. Si enim voluntas creata posset amovere carentiam gratiæ, posset causare gratiam, quod est falsum, imo ipsa voluntas non potest super carentiam ipsius gratiæ prius habitæ, ut clare patet a Doctore *in* 4. *dist.* 1. *q.* 1. *resp. ad princip. arg. et dist.* 16. *q.* 2.

25. An peccator possit se disponere ad gratiam ex puris naturalibus.

(f) *Utrum autem viator possit habere aliquem motum attritionis ex puris naturalibus,* etc. Licet hoc declarandum non sit præsentis speculationis, nimia tamen discipulorum victus dilectione, aliqua (ea qua potero brevitate) dicam. Doctor enim 14. *dist.* 4. *q.* 2. *art.* 2. sic dicit: *Peccator in peccatis existens eo modo quo dictum est in præcedenti quæst. art.* 1. *peccatum manere post actum, potest ex naturalibus cum communi influentia considerare peccatum commissum, ut offensivum Dei,* etc. Vide ibi. Vult enim, quod homo peccator ex puris naturalibus potest se disponere ad gratiam, quia potest cognoscere illud, ut offensivum Dei, quod videtur repugnare dictis suis, quia *in prolog. quæst.* 1. probat, quod homo ex puris naturalibus non potest cognoscere finem ultimum suum, et hic dicit quod ex puris naturalibus potest cognoscere peccatum, ut est impeditivum præmii. Similiter est contra illud, quod dicit *in illa quæst. quarti,* quod in intellectu peccatoris potest esse duplex regula : una naturalis, quæ dictat peccatum esse detestandum, ut est vitium quoddam ; et alia supernaturalis, quæ dictat peccatum esse detestandum, ut est offensivum Dei et impeditivum præmii ; multis etiam aliis dictis repugnat, quæ brevitatis causa omitto.

Respondeo et dico, nullam esse repugnantiam in dictis Doctoris. Nam expresse vult, quod homo ex puris naturalibus non possit cognoscere peccatum, ut offensivum Dei et impeditivum præmii, et inductivum supplicii, ut patet *in loco præallegato quarti, de regula supernaturali,* hoc enim est revelatum in sacra Scriptura ; stante ergo revelatione Scripturæ sacræ, et quod peccator cognoscat, vel per Scripturam, vel per prædicationem, quod peccatum est detestabile sub hujusmodi conditionibus, tunc ex suis puris naturalibus potest considerare peccatum cum illis conditionibus, ita quod non est necesse, quod talis consideratio immediate sit a Deo, licet prima revelatio immediate fuerit a Deo. Exemplum, quamvis ex puris naturalibus non possem cognoscere Deum esse trinum et unum, facta tamen revelatione mihi a Deo, vel mihi immediate, vel alicui, cui firmiter credo, possum postea bis, ter, quater considerare Deum esse trinum et unum, ita quod talis consideratio erit ex puris naturalibus meis, generali influentia concurrente, sic dico de peccato ; et sicut homo ex puris naturalibus non potest se disponere, quia ex puris naturalibus non potest cognoscere peccatum sub illis conditionibus, potest tamen se disponere ex puris naturalibus, sic intelligendo, quod postquam credidit peccatum esse detestandum sub illis conditionibus, potest ex puris naturalibus non tantum considerare illud, sed etiam detestari, et hoc est quod intendit Doctor ibi. Dico etiam, quod ex puris naturalibus non tantum potest considerare peccatum, ut dixi, sed etiam ex puris naturalibus potest habere primam credulitatem

credendo Scripturæ sacræ, vel alicui Doctori, ut satis patet a Doctore *in* 3. *dist.* 23. *de fide acquisita,* si tamen illud peccatum cum illis circumstantiis non fuisset alicui revelatum, nunquam firmiter posset cognoscere illud sub illis circumstantiis. Sed de ista materia prolixe dicturus sum *in quarto, dist.* 14. *quæst* 2.

27. (g) *Sed supposito, quod sic negaret aliquis,* etc. Quantum ad hoc posset pariformiter concedi de Angelo lapso et homine lapso, quia si homo peccator dum est in via, potest se disponere ex puris naturalibus ad gratiam, multo magis Angelus potest se disponere, dum est in via. Et si uterque esset in termino, si homo ex puris naturalibus posset se disponere, multo magis Angelus, sed quare nec homo, nec Angelus, ut sunt in termino, possunt se disponere? Hoc non est, quia simpliciter repugnat eis, sed quia voluntas divina determinavit nunquam concurrere ad actum attritionis sufficienter disponentem ad gratiam respectu eorum qui sunt damnati, ut hîc patebit *in quarto,* aliqualiter *dist.* 44. *quæst.* 2. *et* 49.

De potentia ut est differentia entis.

(h) *Secundum hoc ergo*, etc. Pro intellectione hujus litteræ est notandum, quod hæc potentia, quæ est differentia entis, accipitur pro *possibili*, sicut dicimus quod ens dividitur per ens in actu, et per ens possibile, sive in potentia. Et tale ens possibile potest comparari ad causam, quæ potest producere illud in actu; et dicitur possibile potentia propinqua, quando comparatur ad causam totalem dispositam; et dicitur possibile potentia remota, quando comparatur ad causam partialem, quæ non potest producere illud, nisi sit unita alteri partiali. Exemplum, intellectio lapidis, antequam producatur in *esse*, dicitur possibilis potentia propinqua, si comparatur ad intellectum habentem speciem intelligibilem lapidis, ex quibus integratur una causa totalis; dicitur vero possibilis potentia remota, ut comparatur ad intellectum non habentem speciem intelligibilem lapidis qui intellectus est altera causa partialis. Sic dico in proposito de actu meritorio, qui actus meritorius dicitur possibilis potentia propinqua, ut comparatur ad voluntatem gratia informatam, quæ integrant unam causam totalem respectu actus meritorii; et dicitur possibilis potentia remota, ut comparatur ad voluntatem carentem gratia. Similiter aliquid potest dici possibile, ut comparatur ad potentiam passivam receptivam; et dicitur possibile potentia propinqua, quando receptivum est dispositum ad recipiendum illud. Possibile vero potentia remota dicitur, quando receptivum est indispositum, et sic actus meritorius dicitur possibilis potentia propinqua, ut comparatur ad receptivum dispositum, quale est voluntas informata charitate, non quod charitas sit ratio formalis recipiendi talem actum, sicut quantitas est ratio formalis recipiendi colorem; sed quia Deus determinavit nunquam actum meritorium inesse alicui voluntati, nisi ut informatæ charitate, sed dicitur possibilis potentia remota, quando comparatur ad receptivum indispositum, cujusmodi est voluntas sine charitate, et sic patet ista littera. Reliqua sunt clara.

Quomodo actus meritorius dicatur possibilis.

SCHOLIUM.

Movet duo dubia : Primum, si ex denegatione gratiæ dæmon non potest pœnitere, idem videtur de finaliter impœnitente, de quo nihil resolvit ; et sane si omnis gratia denegaretur finaliter impœnitenti, ratio esset eadem, sed procul dubio datur tali gratia aliqua, quæ negatur damnato, de quo suo loco, et sic tenet Scotus infra vers. *Ex dictis.*

Sed contra istud arguitur, quia 19.
tunc videretur eodem modo esse

impossibile de peccatore viatore, qui tamen finaliter non pœnitebit, nam Deus non præordinavit dare illi gratiam, et si tantum sit impossibilitas ex parte ista propter talem ordinationem, non videtur impossibilius dæmonem pœnitere, quam talem viatorem pœnitere.

[ngitur ... pun- ... tum ... m an ... beant ... liter ... eniten- ... ntes ... tiam ... ficien- ... m, ... humili- ... er ... ctor ... let.]

Respondeo, potentia ordinata Dei non respicit actus particulares diversos, de quibus non sunt leges universales, sed respicit leges vel regulas universales operabilium; talis est lex de damnatis, non autem de malis dum sunt in via, licet finaliter remaneant mali. Exemplum hujus, si quis statuisset quod omnis homicida occideretur, non posset de potentia ordinata secundum illum ordinem jam positum, salvare istum homicidam; si tamen ipse posset illum occidere, non propter aliquam tamen legem universalem, illum posset salvare sive non occidere, etiam de potentia ordinata; ita viator, qui non salvabitur, potest salvari, quia contra hoc non est aliqua lex universalis jam statuta, qualis est contra salvationem damnati.

Si objiciatur contra hoc, quod sicut lex est de universali, ita judicium conforme legi est de universali, et illud judicium sequitur ex lege; ergo qua ratione non potest contra legem, pari ratione nec contra judicium ex lege; sed iste viator, si damnabitur, erit secundum judicium consonum legi, ergo, etc.

Respondeo, lex est de illo, qui est malus in termino, et ideo quando ad aliquem particularem applicatur illa lex, puta ad hunc vel illum jam judicatum, quia est in termino, non magis revocatur judicium quam lex; sed de isto malo adhuc existente in via, non est judicium per legem aliquam, sicut nec lex illa in communi se extendit ad viatorem.

SCHOLIUM.

Secundum dubium, an obstinatio malæ voluntatis sit a Deo. Respondet, Deum nullo modo esse causam ejus qua mala est, est tamen causa non dans gratiam, qua tolleretur obstinatio. Et sic ait Aug. ep. 105. et 1. ad Simpl. q. 2. circa med. Deum obdurare; et similiter loquuntur Iren. l. 4. c. 48. Cyril. Jeros. cateches. sexta. Chrysost. hom. 3. in ad Rom. et alii Patres, de quo 4. d. 44. q. 2. et d. 46. q. 4.

20. (i) Aliud dubium est, si illa obstinatio voluntatis malæ sit a Deo, vel ab ipsa voluntate mala? Si enim sit a voluntate, videtur quod ipsa possit resilire ex se ab ea, sicut ipsa potuit ex se illud malum male velle; qua enim virtute movet se ad aliquid, eadem quiescit in illo, et æquali potest se retrahere ab illo, et movere in aliud magis inclinans, quale est oppositum illius. Si autem ista obstinatio ponatur a Deo, ergo ista malitia erit a Deo, et sic Deus est causa peccati, quod videtur inconveniens.

[Vide D. Bonavent. d. præs. q. 1.]

De isto, quamvis videatur * Augustinus dicere *de fide ad Petrum*, auctoritate supra allegata, quod Deus ordinavit aversionem voluntatis in malum semper manere, et obstinatio sit significatum voluntatis malæ, tamen quia actus, dum manet, habet quasi continue

[* rectius Fulgent. Scot. 1. d. 34. et 41. confitetur se non cognoscere sensum Domini.]

causam (quia ejus *esse* est quasi in continuo *causari*), sicut Deus non potest esse causa mali, inquantum malum, in prima electione sui, ita nec in *esse* suo continuato, quod est continue elici; ergo sola voluntas erit causa, a Deo tamen est illa pœna ignis, quod est malum puniens.

Malitia peccati est Deo tantum permissive. De quo. infr. d. 37. q. 2.

Hæc etiam obstinatio, ut dicit malitiam peccati in voluntate, potest dici esse a Deo non positive volente eam, sed deserente et nolente dare gratiam. Sicut enim illum gratificat, cui disposuit dare gratiam, ita illum non gratificat, quem derelinquit, hoc est, respectu gratificationis ejus habet *nolle*.

Cum ergo arguitur, quod si ista est a voluntate sola, ergo voluntas sola potest in oppositum resilire, scilicet, ab illo objecto, in quod inordinate se inclinavit.

Respondeo (k) et dico, quod ad resiliendum meritorie, requiritur aliud principium a voluntate, puta gratia, quam Angelus malus non potest ex se habere, et Deus secundum quod deseruit ipsum, disposuit sibi eam non dare.

Sed si arguas, quod saltem potest habere *velle* circumstantionatum circa illud quod inordinate voluit, licet illud *velle* non sit sibi meritorium, hoc pertinet ad membrum sequens, scilicet de bonitate morali.

Epilogus eorum quæ dicta sunt de obstinatione Angeli.

Ex dictis ergo videtur quod non sit negatio potentiæ, hoc est, principii activi, nisi accipiatur activum principium totale, vel partiale principale; nec potentiæ, quæ est ordo ad actum, nisi propinquæ; nec potentiæ Logicæ, nisi ex extrinseco, ex cujus parte non est impossibilitas ad uniendum extrema, loquendo de potentia ejus absoluta, sed de potentia ordinata, quæ colligitur ex Scriptura, sicut prius dictum est de Augustino, quod non disposuit Deus illa extrema unire, et quod non sit aliqua causa permanentiæ eorum in malo, nisi derelictio divina, sive quod disposuit eis non dare gratiam, cum sint in termino, quomodo non disposuit de viatoribus malis. Et videtur etiam hoc posse probari per auctoritates Sanctorum. Primo, per Damascenum *capit.* 18. *Quod est Angelis casus, hoc est hominibus mors.* Secundo, per Augustinum 21. *de Civit. Dei. In Scriptura nihil est certius quam sententia Scripturæ.*

Vide 21. dist. 4. q. 1. ad finem c. 23. scilicet d[e] damnatio[ne] æterna.

COMMENTARIUS.

21. (i) *Aliud dubium est, si illa obstinatio,* etc. Doctor in ista littera cum dicit, quod sicut actus malus non potest esse a Deo, ita nec continuatio illius, hoc sic debet intelligi, quod licet Deus sit prima causa, puta amoris, quo malus Angelus amat se, cum talis amor sit ens absolutum, et etiam sit causa quantum ad substantiam et intensionem illius amoris, quantumcumque intendatur, et sit causa continuationis, continue concausando voluntati Angeli mali, non tamen est causa nec effectiva nec defectiva deformitatis fundatæ in tali amore, puta quod dilectio sic intensa ordinetur ad Angelum simpliciter propter seipsum, nam tunc est ibi carentia debiti finis; quantum ergo ad hoc non est causa nec effectiva, nec defectiva, nec quoad *esse,* nec quoad continuationem, ut infra patebit *dist.* 37.

et 44. Et quod dicit Doctor hîc quod Deus est causa effectiva pœnæ ignis, de ista pœna habet diffuse videri *in* 4. *dist.* 44. *q.* 2. *et dist.* 46. Quod etiam dicit quod Deus potest dici causa obstinationis deserendo, non dando scilicet sibi gratiam, hoc est, quia Deus ordinavit nunquam dimittere peccatum, nisi dando gratiam, et hoc loquendo de peccato, scilicet de obligatione illa ad pœnam æternam, quæ post peccatum remanet in anima, ut patebit *in quarto, dist.* 14. *q. prima.* Sed hæc obligatio non vocatur proprie obstinatio, nam proprie obstinatio respicit continuationem actus mali, et quod possit resilire a tali continuatione, non potest esse nisi ex speciali gratia Dei, quia voluntas divina determinavit non concurrere ad actum bonum respectu existentis in termino damnationis, et sic deserit. Sed de ista obstinatione, vide clarius *in quarto, dist.* 44. *q. secunda, et dist* 49. *q. quarta art.* 2.

Quomodo Deus dicatur causa obstinationis.

Quid proprie obstinatio.

29. (k) *Respondeo,* etc. Hîc Doctor adhuc negat, quod malus Angelus ex se possit resilire a peccato obstinationis, et hoc meritorie, posito quod talis obstinatio sit a voluntate mali Angeli. Est advertendum, quod quando quis resilit a peccato, communiter meritorie resilit; actus enim, quo quis de congruo meretur liberari a peccato, est actus meritorius, ut patebit *in* 4. *dist.* 22. Est etiam advertendum, quod ex determinatione divinæ voluntatis damnatus, et per consequens obstinatus in peccato nec meritorie, nec non meritorie potest resilire a peccato, ut patet *in* 4. *dist.* 46. *q. ultima, art.* 2. Ultra est notandum, quod obstinatio in peccato in damnatis est principaliter a voluntate divina sic deserente voluntatem in tali peccato ut habet videri *in quarto* ubi supra.

SCHOLIUM.

D. Thomas 1. *p. q.* 64. art. 5. et alii negant dæmonem posse ullum actum moralem elicere, quia omnes vitiat relatione ad se. Alii idem dicunt, addentes non posse cessare a malo, propter vehementem inclinationem ad illud. Primum impugnat tribus rationibus, et secundum totidem.

Restat nunc (l) dicendum de bonitate morali et malitia sibi opposita, ubi dicitur, quod non possunt habere volitionem moraliter bonam, quia omnem volitionem deformant ex aliqua circumstantia inordinata, referendo illud inordinate ad amorem sui. Similiter habitus in eis est perfecte malus in termino, et ideo perfectissime inclinat in malum; nunquam ergo bene volunt propter primum, sed semper male volunt propter secundum, videlicet propter vehementem inclinationem in malum. Ad primum istorum, adducitur Augustinus super Psalm. *Deduc me Domine in semitam mandatorum tuorum.* 22.

Psal. 118.

Contra primum (m) habent naturalia integra, secundum Dionysium *de Divin. nom.* ergo est in eis inclinatio naturalis ad bonum; ergo, secundum illam inclinationem possunt aliquid conformiter velle, quia potentia, ut in natura sua mere consideratur, potest aliquem actum elicere consonum inclinationi naturali; ergo possunt habere actum non malum, quia non est contrarium naturæ eorum.

Impugnat negantes dæmones posse habere actum bonum moralem.

Præterea, habent vermem, qui est remorsus de peccato eorum;

remorsus iste est aliqua displicentia; hæc displicentia non est actus malus moraliter, quia licet posset deformari per circumstantiam inordinatam, tamen sistendo in hoc, quod est nolle se peccasse, non videtur esse formaliter malitia moralis.

Dæmonem nolle pœnam, quomodo non malum est? Præterea, si nolunt pœnam, inquantum est læsiva naturæ, sistendo tantum in hoc, absque aliqua circumstantia, non videtur actus malus moraliter, quia sicut potest amare naturam suam non male moraliter, ita potest odire contrarium sibi.

23. Idem c. 9. ejusdem 1. lib. Voluntatem dæmonis cessare posse a malo. Contra secundum (d) arguo tripliciter: Primo, quia videtur quod voluntas ex libertate sua potest non velle, et ita nullum actum habere, quod probatur, quia secundum Augustinum *lib.* 1. *Retractationum cap.* 22. *Nihil est tam in potestate voluntatis quam ipsa voluntas.* Quod non intelligitur de voluntate quantum ad *esse* ejus primum, quia quantum ad *esse* ejus primum, magis est in potestate ejus non voluntas quam voluntas, sed intelligitur quantum ad operari; ergo voluntas magis est in potestate ejus quantum ad operari, quam alia potentia inferior; sed voluntas potest aliquam potentiam inferiorem suspendere ab omni actu, ergo seipsam, ergo non necessario vult malum.

Non posse dæmonem inclinari ad male operandum semper, per habitum. Præterea, (o) quod etiam adducitur de habitu, improbatur dupliciter: Primo, quia omnis habitus inclinat ad aliquem actum in eadem specie; ille ergo habitus, qui ponitur causa peccandi, aut inclinat tantum ad actum superbiendi, aut tantum ad actum odiendi, ad quemcumque actum ponatur inclinare, videtur probabile quod possit aliquando illum actum non habere, quia potest habere alium distincte, et ex toto conatu, et non potest simul habere duos actus perfectos simul; ergo nullus unus actus est, qui necessario sit perpetuus, ex vehementi inclinatione ad ipsum, et per consequens, nec in communi necessario inest actus malus ex habitu.

Præterea secundo, (p) habitus non est ratio agendi potentiæ, modo opposito proprio modo ipsius potentiæ, quod probatur, sicut fuit supra probatum, contra duas opiniones in illa ratione, de prioritate causæ, inquantum causa, quia causa secunda non determinat modum agendi causæ primæ, sed e converso; ergo si voluntas non habituata possit non necessario velle hoc, et hoc est libertatis in ea, ergo voluntas habituata non necessario volet hoc. Et tunc quod dicit Aristoteles 7. *Ethic.* quod malus est impœnitens, oportet quod exponatur, id est, de difficili pœnitens, quia nullus actus potest ita esse intensus in voluntate, quod tollat omnino ejus potentiam ad oppositum. c.10.

COMMENTARIUS.

(l) *Restat nunc videndum de bonitate morali.* Hic Doctor primo recitat opinionem S. Bonaventuræ *lib.* 2. *dist.* 7. *art.* 1. *quæst.* 2. *et* 3. qui dicit quod Angelus malus non potest habere volitionem moralem bonam, quia omnem deformat

ex aliqua circumstantia inordinata, referendo illud inordinate ad amorem sui, similiter habitus in eis est perfecte malus in eo, ideo perfectissime inclinat in malum; nunquam ergo bene volunt propter primum, sed semper male volunt propter secundum, videlicet propter vehementem inclinationem in malum.

(m) *Contra primum, habent naturalia,* etc. In ista littera occurrit aliqualis difficultas specialiter circa hoc quod dicit Doctor, quod inclinatio naturalis est ad bonum, ideo voluntas eliciens actum conformiter tali inclinationi habet volitionem illam non malam, nam in hoc videtur sibi contradicere, quia *in* 4. *dist.* 49. dicit quod inclinatio naturalis est ad perfectionem, ad quam ordinatur summe intensa, et per consequens si natura aliqua summe inclinatur ad bonum sibi commodum, voluntas eliciens conformiter tali inclinationi videtur mala, et similiter volitio elicita. Præterea *dist.* 50. *quarti,* dicit quod appetitus naturalis est ad summam beatitudinem, et tamen volitio elicita conformiter erit mala, ut patet a Doctore ibi. Præterea, *in hoc* 2. *dist.* 23. probat quod ideo Deus non potest facere voluntatem creatam impeccabilem ex natura, quia appetitus naturalis potest esse ad summum commodum, ordinando illud ad se, et voluntas potest conformiter agere illi appetitui, et sic peccare. Præterea, *in isto* 2. *dist.* 6. *q.* 2. dicit quod voluntas, ut conformiter agit regulæ naturali, hoc est inclinationi naturali, non recte agit, et tamen hic dicit, quod actus elicitur conformiter inclinationi naturali, non erit malus.

Difficultas mirabilis.

Respondeo quod si Doctor recte intelligatur nulla apparebit contradictio, nam in hoc loco intendit probare, quod voluntas eliciens actum conformiter inclinationi naturali, non peccat; sic tamen intelligendo, quod inclinatio naturalis potest esse ad bonum et voluntas absolute amans bonum non peccat, stando ergo in tali amore absolute, ille actus non est malus contrarie. Cum vero voluntas refert bonum illud ad quod non debet referre, puta amando illud tantum in ordine ad se, tunc peccat, vel si sit bonum infinitum, amando illud non propter se, amando ergo bonum absolute non peccat; imo ille actus est bonus ex genere, ut supra patet *in præsenti quæst.* et sic intendit Doctor hic, quod si voluntas volens bonum absolute, ad quod naturalis appetitus valde inclinatur, actus conformiter elicitus non erit malus.

31. Si dicatur, naturalis appetitus inclinatur ad bonum, tanquam ad summe bonum sibi; ergo actus voluntatis conformiter elicitus tali appetitui, erit malus.

Dico quod si voluntas vellet illud bonum eo modo quo appetitus appetit, tunc peccaret, quia tunc referret illud positive, ad quod referre non debet, sed volendo bonum absolute sistendo ibi, illa volitio non erit mala.

Et quod sic intelligat Doctor, scilicet de actu non malo contrarie, patet in simili per tertiam rationem contra Bonaventuram, in qua sic dicit: *Si nolunt* (inquit) *pœnam, inquantum est læsiva naturæ, sistendo tantum in hoc absque alia circumstantia, non videtur actus malus moraliter, quia sicut potest amare naturam suam non male moraliter, ita potest odire contrarium sibi.* Hoc idem patet per secundam rationem in qua dicit: *Habent* (inquit) *vermem, qui est remorsus de peccato eorum, remorsus iste est aliqua displicentia,* etc. imo talis displicentia est saltem bona ex genere, cum transeat super objectum conveniens actui secundum dictamen rationis. Vult ergo Doctor, quod actus elicitus a voluntate conformiter ap-

Contra D. Bonaventuram distinctione præsenti q. 1.

petitui naturali, quod non sit malus moraliter, imo ut sic, semper erit bonus ex genere, licet postea possit deformari circumstantiis oppositis circumstantiis requisitis ad actum perfecte moralem.

Et vult hîc quod voluntas mali Angeli possit absolute elicere actum circa bonum, ad quod inclinatur ejus naturalis appetitus, volendo illud absolute, et sic patet quomodo in dictis Doctoris nulla sit contradictio.

32. Scotus improbat aliud dictum contra D. Bonaventuram.

(n) *Contra secundum.* Hîc improbat aliud dictum D. Bonaventuræ videlicet quod Angeli mali semper male volunt propter habitum malum in termino. Et primo improbat hanc conclusionem, quod semper male velint, et ratio clara est, et stat in hoc : Angelus malus potest non velle aliquid, quia potest suspendere actum volendi ; ergo non semper male vult. Consequentia patet. Antecedens probatur per Augustinum 1. *Retract. cap.* 2. *Nihil est tam in potestate voluntatis quam ipsa voluntas,* id est, quam actus ejus, quia in potestate voluntatis, et velle et non velle, ut patet intuenti. Et addit quod si voluntas potest suspendere potentiam inferiorem ab omni actu suo, multo fortius potest suspendere se ab actu suo. Et hæc ratio fuit declarata supra *in primo, dist.* 1. *quæst.* 4.

(o) *Præterea, quod etiam adducitur de habitu.* Hîc Doctor probat duplici ratione, quod habitus malus in Angelis malis non facit eos de necessitate semper male agere ; et istæ rationes sunt satis claræ, aliqualiter tamen pro junioribus expono litteram. Cum dicit primo, quod *omnis habitus inclinat ad aliquem actum in eadem specie,* hoc debet intelligi de habitu acquisito ex frequentatis actibus, vel ex uno valde intenso ; habitus enim acquisitus semper inclinat ad similes actus ex quibus generatur.

Adverte etiam, quod unus habitus non potest generari ex actibus specie distinctis, quia actus specie distincti nati sunt tantum generare habitus specie distinctos.

Nota etiam quod Doctor intendit hîc 33.
de inclinatione positive, quæ inclinat ad aliquid prosequendum, non autem de inclinatione, quæ inclinat ad oppositum fugiendum ; semper enim habitus, qui inclinat ad aliquid prosequendum, inclinat etiam ad oppositum fugiendum, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 14. *q.* 2. Sequitur : *ille ergo habitus, qui ponitur causa peccandi, aut inclinat tantum ad actum superbiendi, aut tantum ad actum odiendi,* patet, quia non potest inclinare ad actus specie distinctos, cujusmodi sunt actus odiendi, et actus superbiendi ; videtur ergo probabile, quod Angelus malus possit aliquando illum actum non habere, puta actum odiendi ; patet, quia potest habere alium actum distincte, et ex toto conatu, puta actum superbiendi, et non potest simul habere duos actus perfectos, ut supra exposui *in primo, dist.* 2. *parte prima.* Sequitur : *ergo nullus unus actus est, qui necessario sit perpetuus,* hæc consequentia patet, quia si ponantur duo tantum habitus in Angelo malo, quorum unus summe inclinat ad actum superbiendi, et alius ad actum odiendi ; si Angelus malus habeat actum superbiendi perfectum, tunc non habebit actum odiendi, et per consequens non vult semper male ex habitu, qui inclinat ad actum odiendi.

Nul[lus] actus necess[ario] perpet[uus].

Et similiter si habet actum odiendi perfectum, tunc non habet actum superbiendi, nec per consequens semper vult male ex habitu superbiendi ; ergo nec ex habitu simpliciter semper vult male, quia da oppositum, si necessario vult male ex habitu in communi, ergo necessario vult male ex habitu in speciali Patet

consequentia, quia quod necessario determinat sibi aliquod genus, necessario determinat sibi aliquam speciem, et ultimo aliquod individuum.

Hæc propositio patet a Doctore *infra dist.* 12. ergo si Angelus malus necessario vult male ex habitu in communi, ergo necessario vult male ex isto habitu, cujus oppositum supra patuit.

(p) *Præterea secundo, habitus non est ratio,* etc. Patet ista propositio, quia modus agendi naturalis potentiæ non potest variari per quemcumque habitum, nullus enim habitus in intellectu posset facere intellectum agere non modo naturali, modus enim agendi intellectus est naturalis.

Similiter modus agendi voluntatis est libere agere ; ergo nullus habitus in voluntate quantumcumque intensus posset facere voluntatem velle aliquid necessario

SCHOLIUM.

Putat Doctor primo, Angelos malos non habere necessario ullum actum malum contrarie, quia potest eos opponere circumstantiam positive deformantem actum. Secundo, non esse improbabile posse eos habere actum complete bonum moraliter. Tertio, probabile tamen esse, quod non exeunt in actum hujus potentiæ, propter vehementem malitiam.

24. Quantum (a) ergo ad istum articulum, videtur posse dici quod non necessario habent aliquem actum malum, nec loquendo de aliquo actu determinato vel indeterminato sive vago. Et de determinato videtur satis patere, quia si tantum habeant habitum determinatum, ille inclinat ad certum actum, unum in specie, et patet quod potest habere aliquem alium actum ab illo in specie, et pro tunc non habere illum, et per consequens non habere quemcumque alium, ad quem non est talis habitus inclinans. Si etiam habeat plures habitus inclinantes ad diversos actus, in specie, aliquis tamen habitus non vehementissime inclinat, et potest non habere actum illius habitus, non maxime inclinantis ; ergo potest non habere actum cujuscumque alterius. De indeterminato sive vago, probatur idem, vel quod possit se suspendere ab omni volitione, sicut processit una ratio, quæ tamen assumit dubium, (quia non videtur quod possit se suspendere ab omni actu sine volitione) vel quia aliquando potest habere volitionem non malam malitia contraria bonitati morali, licet non habeat bonam bonitate morali completa, quæ est ex omnibus circumstantiis, licet in hoc non appareat impossibilitas, quin possit habere complete bonum moraliter; saltem hoc videtur probabile quod actum bonum ex genere potest habere, hocest, sistendo ibi, non deformando per circumstantias contrarias circumstantiis bonæ volitionis ; vel si habeant illum actum circumstantionatum quibusdam bonis, et deordinatum quibusdam malis, non tamen oportet quod ille sit semper malus. Mirum enim videtur, negare potentiam naturalem, in natura illa excellente, ubi non apparet aliquid propter quod sit neganda ; probabile est tamen quod secundum hanc potentiam non exeant in actum, propter vehementem malitiam, secundum quam

[Left margin, partly cut off: ...dicit ... Bonaventura supra ... ionem non necessario habere ullum malum ... minatum indeterminatum. ... ensio ab ... actu, ... sine]

[Right margin: Potest dæmon habere actum bonum ex genere, sed probabile quod non vititur hac potentia.]

magis probabile est quod agunt, quam secundum potestatem naturalem, secundum quam possent in actus aliquo modo oppositos.

25. Ad arg. 1. D. Bonav. supra. Ad primum (b) argumentum dicitur, quod licet credant, ille tamen actus credendi est in eis malus, quia odiunt illud creditum.

Sed contra hoc, actus intellectus, ut præcedit actum voluntatis, non habet deformitatem ab actu voluntatis sequente, sed in illo priori possunt aliquod verum concipere, et hoc tam speculabile, puta Deum esse trinum, quam agibile, puta, Deum esse diligendum.

Credere dæmonum, an sit bonum? Potest ergo dici, quod hoc argumentum probat verum, scilicet quod habent aliquem bonum actum diminute bonitate morali, quia non malum malitia contraria, puta non habentem aliquam circumstantiam contrariam circumstantiæ debitæ, licet careat aliqua circumstantia debita, non enim credunt propter illum finem, propter quem credendum est, et circumstantia finis est necessaria ad bonitatem moralem.

Ad 2. Ad secundum dico (c), quod Angelum vel voluntatem ejus esse capacem vel participem, sonat in potentiam remotam, loquendo de potentia ad actum, vel loquendo de potentia, quæ est principium, sonat in principium passivum, vel activum partiale diminutum.

Ad 3. Posse peccare, et potentia ad peccandum an differunt? de quo infra d. 44. Ad tertium concedo (d), quod in eis sit liberum arbitrium. Et cum arguis, quod posse peccare non est pars libertatis, secundum Anselmum, dico quod aliud est, loqui de posse peccare, aliud de potentia ad peccandum. Primum dicit ordinem ad actum difformem ; secundum dicit rationem principii, quo potest elici actus difformis. Primus ordo non est liberi arbitrii, nec aliquid ejus, nec absolute aliquis ordo ad actum est aliquod principium activum vel pars ejus. Secundo modo dico, quod illud quo potest peccare, includit duo, quorum alterum est, posse aliud deficere, et illud quo potest in illud, est ejus *posse*, quod *posse* est per se libertatis arbitrii et potentia, reliquum vero non est ejus, unde liberum arbitrium, sed unde tale, scilicet defectivum, ita quod sicut in communi liberum arbitrium est, quo quis potest velle, et hoc accipiendo, ita in communi, sicut Anselmus accipit, scilicet ut convenit Deo et beatis, ita liberum arbitrium hoc, scilicet viatoris, est, quo quis potest velle defectibiliter, tamen quantum ad aliquid potest poni dissimile, quia ad absolute velle, tota entitas positiva liberi arbitrii et sola, est principium ; ad illam autem difformitatem in actu nihil positivum in libero arbitrio est principium. Et tunc ad formam dico, quod dato quod ibi sit libertas arbitrii, non sequitur nisi quod est potentia, qua potest in actum positivum, qui actus est a potentia positiva, unde positivus, et per consequens, unde ad ipsum est liberum arbitrium non est peccatum, tamen ex defectu concomitante illum actum, potest esse peccatum.

Liberum arbitrium qua tale non est potentia ad peccandum.

Potest tamen concedi totum argumentum, scilicet quod ipsi habent potentiam non peccandi

Aliud ... potest ...

ad on esse peccato, aliud ad non peccandum. quia habent potentiam, quæ non est formaliter peccatum, licet non habeant potentiam non peccandi, hoc est non esse in peccato; quomodo peccator dicitur esse in peccato, postquam transivit actus, quem commisit, et privatus gratia, remanet reatus usque scilicet ad pœnitentiam de peccato commisso, hoc modo, non possunt ex se non peccare, id est, non esse in peccato, nec oportet liberum arbitrium esse potentiam ad non peccandum, hoc est, ad non esse in peccato.

Et si arguas secundum Anselmum, *liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem propter se*; ergo ex ipsa, habens eam potest servare rectitudinem, et ita non esse in peccato. Respondeo, quod servare eam cum inest, potest quis per liberum arbitrium non aliter, et hoc modo exponitur Anselmus.

Ad 4. Loquitur de rectitudine quæ est actui, non de omni alia. Quare violentum non perpetuum. Ad aliud (e) dico, quod in agentibus mere naturalibus cessantibus impedimentis, reditur ad dispositionem naturalem, non prohibente actione violenta, et ratio est, quia principium intrinsecum est necessarium respectu bonitatis naturalis, quantum est ex se, et ideo semper causat eam, nisi vincatur per dominans. Hoc modo voluntas non est causa respectu suæ bonitatis in actu suo, sed tantum habet inclinationem quamdam naturalem, quasi passivam ad bonitatem in actu, quam licet posset dare actui, non tamen inclinatur ad dandum eam necessitate naturali, sicut grave ad descendendum deorsum.

Aliter potest dici, (f) quod peccatum est contra naturam, hoc est, contra illum actum, quia natus est elici concorditer et conformiter inclinationi naturali, sed ex hoc non oportet quod contrarietur voluntati secundum se, sicut non oportet illud, quod contrariatur effectui vel accidenti contrariari causæ vel subjecto, maxime quando talis causa non est causa naturalis effectus, sed libera. Peccatum quomodo contra naturam.

27. Ad 5. Ad aliud (g) de simili, dico quod licet concluderet illud contra illos, qui dicunt intellectum esse motivum sufficiens voluntatis, quia oportet eos dicere intellectum primi Angeli, nullum principium practicum recte concipere, quia si recte conciperet, moveret voluntatem conformiter sibi, et ita recte; tamen credo hoc esse falsum, quia sicut principia speculabilia sunt vera ex terminis, ita et principia operabilia, et per consequens intellectus qui potest concipere quidditates terminorum primi principii practici, et illos componere, habet sufficiens motivum, et per modum naturæ movens ad assentiendum illi principio; ergo per voluntatem cujus actus est posterior, non potest impediri, vel saltem non ferretur in contrarium.

Quomodo autem hoc sit verum, quod dicitur *tertio Ethicor.* quod *omnis malus est ignorans*, habet alias tractari; potest tamen dici ad argumentum, quod simile nihil valet quia intellectus potest cogi ad assentiendum, ita quod non potest esse ita cæcus, quin apprehendens aliquos terminos ex evidentia eorum, potest concipere veritatem Cap. 3. infr. d. 22. Intellectus cogitur ab objecto, voluntas non.

complexionis compositam ex eis. Voluntas autem (h) non cogitur ex bonitate objecti, ideo potest esse ita aversa, quod quantumcumque bonum sibi ostensum non movet ipsam ad amandum ipsum, saltem ordinate.

Ad 6. Actus intensissimi non augent habitum si est in termino.

Ad aliud dico (i) quod habitu existente perfecto vel in summo, quantum potest perfici in tali subjecto, vel secundum terminum sibi præfixum a sapientia divina, omnes actus sequentes nihil augent, sed tantum procedunt ex habitu jam generato; quemadmodum actus Angeli boni non augent habitum charitatis ejus, nec effective, nec meritorie, quia ille est in termino vel secundum naturam habitus, vel secundum capacitatem subjecti, vel saltem secundum terminum sibi præfixum a Deo; sed omnes illi actus procedunt ex plenitudine illius habitus, sic perfecti; ita in proposito perfectio istius habitus est in termino secundum regulam divinæ sapientiæ, quæ non permittit eos crescere in malitia intensive, et ideo actus sequentes tantum se habent, sicut effectus habitus mali, et non sicut causæ agentes.

28. Pœna damnati non crescit, sicut nec gloria beati intensive loquendo. Quatenus datur status ad quem isti actus sequuntur non quod Deus velit illos actus, sicut alias pœnas

Per idem, ad illud de pœna, quia sicut præmium substantiale, in primo instanti in quo aliquis Angelus est beatus, est determinatum; nec ex tunc crescit, quia actus boni qui sequuntur, non sunt meritorii, licet sint boni, ita etiam in Angelo damnato, in primo instanti suæ damnationis determinatur ad certam pœnam, quæ non crescit intensive, nec tamen erunt mali actus ejus, quos elicit, impuniti, sicut nec boni Angeli boni actus, erunt irremunerati. Illi quidem boni actus includuntur in primo actu quia procedunt ex perfectione actus beatifici, sed quantum ad accidentale præmium, quod possunt habere, quilibet actus est sibi præmium; ita etiam isti mali actus, quos elicit damnatus, includuntur in prima pœna, sibi certitudinaliter determinata, et quilibet, sicut posset habere pœnam accidentalem et propriam, habet seipsum pro pœna. *Jussisti Domine* (inquit Augustinus *libro confessionum*) *et ita est, ut sit sibi pœna omnis peccator;* potissima enim et maxima pœna est privatio maximi boni, qualis est formaliter in actu malo, malitia culpæ peccatorem avertente a Deo; crescet ergo pœna eorum in infinitum extensive, sicut et malitia, et neutrum intensive.

ipsorum. 1. c. 12. Hoc sensi Origines. in suo periarcon. de igne e pœna animarum

Pecca dæmoni non su demeri

Et si objicias quod secundum malum est actus demeritorius; ergo correspondet sibi propria pœna. Respondeo, etsi concedi possit esse culpa, non tamen proprie demeritoria, quia non elicitur a viatore, cujus solius est mereri et demereri, qui magis proprie potest dici esse actus damnatorius, sive damnati; sicut ex alia parte actus beati, licet sit acceptabilis Deo, non tamen proprie est meritorius, sed magis actus beatificus vel actus beati, vel ex beatitudine procedens.

COMMENTARIUS.

(a) *Quantum ergo ad istum articulum.* Hic Doctor respondet secundum intentionem propriam ad illum articulum, in quo

34. Se resp

undum ntentionem priam.

quærebatur de bonitate morali et malitia opposita in Angelo malo, et dicit aliquas conclusiones.

Prima est ista, quod *Angelus malus non necessario habet aliquem actum malum,* loquendo de actu determinato, puta de actu superbiendi vel de actu obediendi determinate, et probat, quia si tantum habeat actum determinatum, ille inclinat ad certum actum, unum in specie, et patet quod potest habere aliquem alium actum, puta actum odiendi, et pro tunc non habere actum superbiendi, et per consequens potest non habere quemcumque alium actum, ad quem habitus superbiendi non inclinat, puta non habere actum amoris amicitiæ circa se immoderatum, vel amoris concupiscentiæ inordinatum ; et sic patet quomodo non necessario vult aliquem actum malum determinatum, ponendo tantum unum habitum malum in Angelo malo.

Secunda conclusio est, quod *etiam ponendo plures habitus malos inclinantes ad diversos actus malos in specie, adhuc non sequitur, quod Angelus malus necessario velit actum malum determinate*, patet, quia certum est quod illi plures habitus non vehementissime inclinant ; patet, quia tunc Angelus malus vel nullum actum malum haberet, vel simul haberet tot actus malos specie distinctos, quot essent habitus in eo specie distincti ; patet, quia si æque inclinant, non est major ratio de uno quam de alio.

Sequitur ergo quod aliquis habitus in eo non vehementissime inclinat, si sic, ergo Angelus malus, poterit non habere actum illius habitus, non vehementissime inclinantis ; ergo potest non habere actum cujuscumque alterius habitus.

Tertia conclusio est de actu indeterminato sive vago, et est talis : *Angelus malus non necessario habet actum malum moraliter*. Quam conclusionem probat, quia aliquando potest habere volitionem non malam, malitia contraria bonitati morali, licet non habeat bonam, bonitate morali completa, quæ est ex omnibus circumstantiis ; videtur enim probabile, quod actum bonum ex genere possit habere, hoc est sistendo ibi, non deformando per circumstantias contrarias circumstantiis bonæ volitionis.

Quarta conclusio : *Nulla apparet impossibilitas, quin Angelus malus possit habere complete bonum moraliter*. Hanc conclusionem aliter non probat, posset tamen probari ex supra habitis, quia in Angelo malo sunt naturalia lucidissima, et per consequens in intellectu ejus potest esse verissimum et certissimum dictamen, et non repugnat voluntati ejus posse elicere aliquem actum conformem tali dictamini. Et addit Doctor : *mirum* (inquit) *videtur negare potentiam naturalem in natura illa excellente, ubi non apparet aliquid propter quod sit neganda.*

Quinta conclusio : *Probabile est* (inquit) *quod Angeli mali secundum hanc potentiam, secundum quam possunt velle bonum moraliter non exeant in actum propter vehementem malitiam, secundum quam magis probabile est quod agunt, quam secundum partem naturalem, secundum quam possent in actus aliquo modo oppositos.*

(b) *Ad primum.* Ad argumenta principalia. Ad primum respondetur primo a Bonaventura ubi supra, quod ille actus credendi in eis est malus, quia odiunt illud creditum. 36.

Contra hanc responsionem arguit Doctor dicens, quod actus intellectus, ut præcedit actum voluntatis, non determinatur ab actu voluntatis sequente; patet, quia talis actus ut præcedit, non subest imperio voluntatis, nam nullus actus

intellectus potest dici malus formaliter, nisi pro quanto imperatur a voluntate inordinate se habente, ut infra patebit *in isto* 2. *dist.* 42. Angelus vero malus in illo priori potest aliquod verum concipere tam speculabile quam agibile.

Dat ergo Doctor aliam responsionem, concedendo quod habent aliquem actum bonum bonitate morali, diminute tamen, quia non malum malitia contrarie, ut supra patuit.

37. (c) *Ad secundum dico, quod Angelum vel voluntatem ejus esse capacem,* etc. Sed hæc responsio, licet evadat argumentum quantum ad actum bonum meritorium, quia in Angelis malis non est aliud principium partiale actus meritorii, scilicet gratia, ut supra patet, non tamen evadit de actu bono morali, quia imago secundum Doctorem *in primo, distinct.* 3. *quæstione ultima,* non tantum sonat potentiam sive principium, sed etiam includit actum, et tunc in malis Angelis erit imago Trinitatis, cum actu intelligunt Deum, et actu diligunt.

Respondeo, quod *imago* secundum Augustinum, aliquando accipitur pro ipsa anima includente tantum intellectum et voluntatem, quæ sunt principia actuum secundorum, et talis imago est in dæmonibus. Aliquando accipitur *imago,* ut includit tam actus primos quam secundos, ut exposui *in primo, dist. tertia, quæst. ult.* et talis imago imperfecte potest esse in dæmonibus, quia possunt cognoscere Deum, et diminute amare, puta amando, ut bonum commodum sibi, non possunt ergo exire in actum perfecte moralem.

(d) *Ad tertium concedo.* Responsio stat in hoc, quod aliud est loqui de potentia peccandi, quæ nominat principium productivum ; et aliud est loqui de posse peccare, quod dicit ordinem ad peccatum.

Primo modo nominat intellectum et voluntatem, quæ sunt partes liberi arbitrii, et tale liberum arbitrium est principium effetivum respectu actus substrati, et defectivum respectu deformitatis, ut infra patebit *distinct.* 37. Secundo modo non est liberum arbitrium nec pars liberi arbitrii, quia talis ordo ad actum dicit tantum respectum sive relationem, quæ nullo modo pertinet ad liberum arbitrium, et sic concedo quod mali Angeli habent liberum arbitrium, et tamen possunt peccare deficiendo a rectitudine danda actui.

Ordo ad peccatum multipliciter. capitur.

Hanc litteram declaro. Cum distinguit : *aliud est loqui de posse peccare, aliud de potentia ad peccandum. Primum dicit ordinem ad actum difformem,* et talis ordo potest multipliciter considerari, quia vel terminatur ad actum substratum deformitati, et fundatur in libero arbitrio, et tunc talis ordo dicit relationem realem; aut terminatur ad ipsam deformitatem et fundatur in libero arbitrio, et tunc tantum dicit relationem rationis, patet, quia omnis relatio, quæ terminatur ad non ens, est relatio rationis, ut infra patebit, *dist.* 44. sed deformitas est tantum privatio rectitudinis, quæ deberet inesse actui, ut infra patet *dist.* 35. 36. *et* 37. Sequitur : *Secundum dicit rationem principii, quo potest elici actus deformis,* patet, quia dicit ipsum liberum arbitrium, quod est principium quo potest elici actus deformis, sic intelligendo, quod est principium *quo* ut productivo respectu actus substrati, et *quo* ut defectivo respectu deformitatis inhærentis actui. Sequitur : *Primus ordo non est liberi arbitrii, nec aliquid ejus,* patet, quia talis ordo tantum dicit relationem vel realem vel rationis. Sequitur : *nec absolute aliquis ordo ad actum est aliquod principium activum, vel pars ejus,* patet, quia omne principium activum semper dicit entitatem absolutam, nulla enim relatio potest poni de genere 38.

activorum, ut patet 5. *Physicor. text. com.* 10. Sequitur : *Secundo modo dico quod illud, quo illud potest peccare includit duo, quorum alterum est posse, aliud deficere,* patet, quia potentia peccandi, ut est principium *quo* est productiva alicujus actus substrati, et ut, sic, includit *posse,* et est defectiva deficiendo a rectitudine danda, et ut sic includit *deficere.* Sequitur : *et illud est quo potest in illud est ejus posse,* id est, illud principium formale productivum quo potest in substratum peccati, vocatur *posse.*

39. Sequitur : *quod posse, est per se libertatis arbitrii et potentiæ,* patet, quia voluntas est principium productivum quo homo vel Angelus vere potest producere substratum peccati, et talis voluntas, vel est liberum arbitrium, vel saltem pars liberi arbitrii, dicitur etiam potentia productiva. Sequitur : *reliquum vero non est ejus unde liberum arbitrium, sed unde tale scilicet defectivum,* id est, quod ipsum deficere a rectitudine danda actui, nec est liberum arbitrium, nec pars liberi arbitrii, inquantum liberum arbitrium, vel inquantum pars, quia ut sic, dicitur potentia productiva ; sed bene deficere pertinet ad liberum arbitrium, non inquantum liberum arbitrium est effectivum, sed inquantum est defectivum, supple inquantum deficit a rectitudine danda actui. Sequitur : *ita quod sicut in communi liberum arbitrium est quo quis potest velle,* etc. Dicit Doctor quod accipiendo liberum arbitrium, ut tantum est commune Deo et beatis, tunc est principium productivum, quo tam Deus et beati possunt absolute velle. Accipiendo vero liberum arbitrium in particulari prout convenit viatoribus, tunc est id quo viator, non tantum potest absolute *velle,* sed etiam potest defectibiliter velle, quia est id quo viator potest deficere a rectitudine danda.

...il·um ...trium ...era- ...ur ...d bus ...lis.

Sequitur : *tamen quantum ad aliquid, potest poni dissimile, quia ad absolute velle tota entitas positiva liberi arbitrii, et sola est principium,* supple *productivum, ad illam autem deformitatem in actu nihil positivum in libero arbitrio est principium* ; patet, quia respectu non entis, nihil potest esse principium productivum quia principium productivum, tantum respicit ens positivum pro producto, sed illa deformitas, quæ inest actui est simpliciter non ens ; ergo.

Sequitur : *et tunc ad formam dico, quod dato quod ibi sit libertas arbitrii,* etc. Vult dicere quod inquantum liberum arbitrium est potentia productiva positivi ut sic, ad liberum arbitrium non pertinet peccatum, quia peccatum proprie respicit potentiam defectivam, et non ut positive productivam. Sequitur, *tamen ex defectu concomitante illum actum potest esse peccatum,* hoc clarum est, ex supradictis. Sequitur : *potest tamen concedi totum argumentum.* etc. Hic dat aliam responsionem, et concedit quod Angeli mali habent potentiam non peccandi, quia habent liberum arbitrium, quod non est formaliter peccatum, ut patet. Sive etiam accipiatur potentia ut dicit ordinem ad actum, talis potentia non est formaliter peccatum ; sive accipiatur potentia, ut nominat principium, sive activum, sive passivum, talis potentia non est formaliter peccatum. Patet, quia peccatum formaliter est sola carentia rectitudinis debitæ quæ deberet inesse actui ut infra patebit *in isto* 2. *dist.* Sequitur : *licet non habeant potentiam non peccandi, hoc est, non esse in peccato, quomodo peccator dicitur esse in peccato, postquam transivit actus, quem commisit,* id est, quod loquendo de peccato, sive de obligatione ad pœnam æternam, quæ manet in anima post actum peccati, ut 40.

An ad liberum arbitrium pertineat peccatum.

patet *in* 4. *dist.* 14. *quæst. prima.* Nulla voluntas creata est potens se liberare a tali obligatione, solus enim Deus potest liberare ab hujusmodi obligatione, ut patet a Doctore in 4. *dist.* 14. *et* 22.

41. (e) *Ad aliud.* Ad quartum respondet, *quod in agentibus mere naturalibus, cessantibus impedimentis, reditur ad dispositionem naturalem,* ut patet de aqua calefacta, quæ redit ad priorem frigiditatem cessante impedimento, quia principium frigiditatis est necessarium, et est activum per modum naturæ in ipsa aqua, sed non est sic de agente libero.

(f) *Aliter potest dici,* etc. Sed hîc occurrit non parva difficultas. Si enim Doctor intelligat, quod quando voluntas elicit actum carentem ista conformitate, scilicet quod est elicitus conformiter inclinationi naturali, illud est peccatum. Contra, et pono casum, voluntas mea secundum inclinationem naturalem, summe inclinatur ad summum beatitudinem possibilem creari, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 50. et tamen voluntas vult beatitudinem actu elicito secundum merita, et non vult tantam beatitudinem, quanta ab appetitu naturali appetitur, ut patet *ubi supra in* 4.

Quare peccatum dicatur contra naturam. Dico, quod peccatum dicitur contra naturam, quia est contra actum natum elici conformiter naturali inclinationi, accipiendo *naturalem inclinationem* pro dictamine naturali, et sic omnis peccans elicit actum contra rectum dictamen naturale rationis. Vel si volumus dicere quod sit contra inclinationem naturalem, potest dici sic, quod natura magis inclinatur ad actum perfectum, quam imperfectum; actus autem perfecte circumstantionatus est perfectior actu carente debitis circumstantiis. Vel tertio dici potest, quod ideo peccatum est contra naturam, quia dicit tantum carentiam et privationem; natura autem inclinatur ad bonum absolute, et ad actum, quo attingit illud bonum.

(g) Ad quintum respondet ibi: *Ad aliud de simili,* etc. Dicit primo quod illud argumentum concluderet contra eos, qui dicunt intellectum esse sufficiens motivum voluntatis, quia ex quo talis intellectus per modum naturæ et de necessitate intelligit objectum præsens, tunc de necessitate movebit voluntatem ad volendum illud objectum; si enim intellectus Angeli mali recte intelligeret aliquod principium practicum vel conclusionem practicam, puta quod summum bonum est summe diligibile, et per consequens Deus est summe diligibilis, tunc de necessitate moveret voluntatem ad sic diligendum. Et si isti volunt evadere argumentum hoc, oportet eos dicere intellectum primi Angeli nullum principium practicum recte concipere, quod tamen est falsum; patet, quia sicut principia speculabilia sunt vera ex terminis, ita principia operabilia, ut patet *in quæst. ultima prologi.* Ad illam similitudinem Philosophi 2. *Physic.* quomodo intelligatur, responsum est supra a Doctore *in primo dist.* 1. *q.* 4. *et in* 4. *dist.* 49. vide ibi. 42. text. 8

(h) *Voluntas autem non cogitur ex bonitate objecti,* etc. Similis responsio de intellectu et voluntate data est a Doctore *in primo, dist. prima q. quarta,* ubi dicit quod non est simile, de primo vero respectu intellectus, et de primo bono respectu voluntatis. Et quod dicit hîc quod maximum bonum non movet voluntatem ad amandum saltem ordinate, videtur quasi innuere, quod saltem moveat voluntatem ad amandum absolute, sed hoc alias pertractabitur *in materia de Beatitudine.*

(i) Ad sextum, respondet ibi : *Ad aliud dico, quod habitu existente perfecto,* etc. 43.
Ista littera est satis clara, in qua tamen no-

ta aliquas singulares propositiones quarum prima est, quod *Habitu existente in summo, actus sequentes non augent ipsum habitum, sed tantum procedunt ex habitu jam generato, procedunt enim ex summa perfectione habitus.*

Secunda : *Actus Angeli boni non augent habitum charitatis ejus, nec effective, nec meritorie, quia est in termino.*

Tertia : *Præmium substantiale in primo instanti, in quo aliquis est beatus, est determinatum, nec ex tunc crescit, quia actus boni sequentes non sunt meritorii. licet sint boni.*

Quarta propositio est : *Angelo damnato in primo instanti suæ damnationis determinatur pœna, quæ non crescit intensive cum sit in termino.*

Quinta propositio : *Mali actus damnati quos continue elicit non sunt impuniti, quia includuntur in prima pœna sibi determinata, et quilibet sicut posset habere pœnam accidentalem, habet seipsum pro pœna,* juxta illud Augustini : Jussisti, Domine, et ita est, ut pœna sit sibi omnis peccator.

Sexta propositio : *Potissima et maxima pœna est privatio maximi boni, qualis est formaliter in actu malo malitia culpæ peccatorem avertente.*

Septima : *In damnato crescet ei pœna in infinitum extensiva, sicut et malitia, neutrum tamen crescet intensive.*

Octava : *Non omnis culpa est proprie demeritoria, quia sola illa est demeritoria, quæ a viatore elicitur ; illa vere quæ elicitur a damnato, magis proprie dicitur damnatoria.* Non omnis culpa est demeritoria.

Nona propositio est de beato : *Boni actus beati includuntur in primo actu beatitudinis, cum procedant ex perfectione actus beatifici, et quantum ad accidentale præmium, quilibet actus est sibi præmium.*

Decima : *Præmium accidentale beati crescet in infinitum, sicut actus boni crescent in infinitum extensive, neutrum tamen crescet intensive.*

Undecima : *Actus beati non proprie dicuntur meritorii, sed magis actus beatifici ex beatitudine procedentes.*

DISTINCTIO OCTAVA

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

Utrum omnes Angeli corporei sint.

A. De corporibus angelorum. Solet etiam in quæstione versari apud doctos, utrum Angeli omnes, boni scilicet ac mali, corporei sint, id est, corpora habeant sibi unita. Quod aliqui putant, innitentes verbis Augustini, qui dicere videtur, quod Angeli omnes ante confirmationem vel lapsum corpora aera habuerint de puriori ac superiore aeris parte formata, ad faciendum habilia, non ad patiendum; et Angelis bonis, qui perstiterunt, talia sunt conservata corpora, ut in eis possint facere et non pati, quæ tantæ sunt tenuitatis, ut a mortalibus videri non valeant nisi supervestita aliqua grossiori forma, qua assumpta videntur, depositaque desinunt; Angelis vero malis mutata sunt in casu corpora in deteriorem qualitatem spissioaeris. Sicut enim a loco digniori in inferiorem locum, id est, caliginosum aerem dejecti sunt, ita illa corpora tenuia transformata sunt in deteriora corpora et spissiora, in quibus possunt pati a superiori elemento, id est, ab igne. Et hoc Augustinus sensisse videtur super Genesim, ita dicens, « Dæmones dicuntur aerea animalia, quia corporum aereorum natura vigent, nec per mortem dissolvuntur, quia prævalet in eis elementum aptius ad faciendum quam ad patiendum. Ad patiendum enim humor et humus, ad faciendum aer et ignis aptitudinem præbent. » « Transgressores vero Angeli cum principe suo nunc diabolo, tunc archangelo, non mirum, si post peccatum in hanc caliginem detrusi sunt. Neque etiam hoc mirum est, si conversi sunt ex pœna aeream qualitatem, qua possunt ab igne pati. Caliginosa tamen aeris loca tenere tantum permissi sunt, qui eis quasi carcer sit usque ad tempus judicii. » Ecce his verbis videtur Augustinus id tradere, quod quidam opinantur de corporibus Angelorum. Hoc autem eum alii dixisse astruunt, non ita sentiendo sed opinionem aliorum referendo, quod ex ipsius verbis dijudicare volunt, quibus ait: « Dæmones *dicuntur* aerea animalia, » non ait *sunt;* ita enim quidam dicebant. De habitatione vero caliginosi aeris, in quem detrusi sunt, non opinando, sed rei veritatem asserendo eum tradidisse dicunt, quod ipsius locutionis distinctio ostendit. Dicunt quoque, plurimos Catholicos tractatores in hoc convenisse atque id concorditer docuisse, quod

De Genes. ad litteram Lib. 3. c. 10.

Au senten sua ponit 21. de c.

Angeli incorporei sunt, nec corpora habent sibi unita ; assumant autem aliquando corpora, Deo præparante, ad impletionem ministerii sibi a Deo injuncti, eademque post expletionem deponunt, in quibus corporibus, hominibus apparuerunt atque locuti sunt. Et aliquando quidem locuti sunt ex persona Dei sine distinctione alicujus personæ, aliquando ex persona Patris vel Filii, sive Spiritus Sancti.

Quod Deus in corporalibus formis illis antiquis apparuit.

B ibium 1. p. 5. 6. et 7. et uribus quenti-bus.

Nec dubitandum est, Deum in corporalibus formis apparuisse hominibus, sicut Augustinus *in* 2. *de Trinit.* ostendit, conferens diversa Scripturæ testimonia, ex quibus Deum in corporeis figuris hominibus apparuisse probat, et aliquando ex persona Dei sine distinctione, aliquando sub distinctione personarum sermonem eis factum esse.

De perplexa quæstione quam ponit Augustinus quærens : an ad exhibendum has corporales apparitiones creatura nova sit formata, an Angeli, qui ante erant missi, et si ipsi missi sunt, utrum servata sui spiritualis corporis qualitate, aliquam speciem corporalem de corpulentiori materia assumpserint, an proprium corpus suum mutaverint in speciem actioni suæ aptam.

ug. li 3. de init. c. 2. et b. 2. c. 7.

Sed ubi Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparuisse asserit, perplexam quæstionem proponit, quam nec absolvit, quærens : utrum in illis corporalibus apparitionibus creatura aliqua crearetur ad illud opus tantum, in qua Deus hominibus appareret ; an Angeli, qui ante erant, ita mitterentur, ut manentes in suis spiritualibus corporibus, assumerent ex corpulenta inferiorem elementorum materia aliquam speciem corporalem, quam coaptatam quasi aliquam vestem mutarent in quaslibet species corporales, veras quidem ; an corpus suum proprium verterent in species aptas actionibus suis, sed per virtutem sibi a Deo datam. Ait enim ita Augustinus *in lib.* 3. *de Trinit.* « Quærendum est in illis antiquis corporalibus formis et visis, utrum ad hoc opus tantum creatura formata sit, in qua Deus, sicut tunc oportuisse judicavit, humanis ostenderetur aspectibus ; an Angeli, qui jam erant, ita mittebantur, ut ex persona Dei loquerentur, assumentes corporalem speciem de creatura corporea in usum ministerii sui ; aut ipsum corpus suum, cui non subduntur, sed subditum regunt, mutantes atque vertentes in species, quas vellent accommodatas atque aptas actionibus suis secundum attributam sibi a Creatore potentiam. Sed fateor excedere vires intentionis meæ, utrum Angeli, manente spirituali sui corporis qualitate, per hanc occultius operantes assumant ex inferioribus elementis corpulentioribus corpus, quod sibi coaptatum quasi aliquam vestem mutent et vertant in quaslibet species corporales, et ipsas veras, sicut aqua vera in

Capite 2.

Ibidem.

Joan. 2. 9.

vinum verum conversa est a Domino; an ipsa propria corpora sua transforment in id quod volunt, accommodatum ad id quod agunt. Sed quod horum sit, quoniam homo sum, nullo experimento comprehendere valeo, sicut Angeli, qui hoc agunt. » Attende, lector, quia quæstionem propositam non solvit, sed indiscussam reliquit, utrum Angeli, qui mittebantur, servatis suis propriis spiritualibus corporibus, supervestirentur aliqua corpulentiori specie, in qua possent videri; an ipsum corpus mutarent et transformarent in quamcumque vellent speciem, in qua possent cerni. In quibus verbis videtur Augustinus attestari, Angelos esse corporeos ac propria et spiritualia habere corpora.

Judicium Magistri.

Quod Deus in specie qua est Deus nunquam mortalibus apparuit.

D Exodi. 33. 20. Joan 1. 18. Aug. lib. 3. de Trin. c. 10. et 11. Dubium 2.

Cæterum hæc velut nimis profunda atque obscura relinquentes, illud indubitanter teneamus, quod Deus in specie essentiæ suæ nunquam mortalibus apparuit, sicut famulo suo Moysi dicit: *Non videbit m homo, et vivet*. Et in Evangelio Joannis legitur: *Deum nemo vidit unquam*. « Visibile enim quidquam non est, quod non sit mutabile. Ideo substantia sive essentia Dei, quoniam nullo modo mutabilis est, nullo modo potest per se ipsam esse visibilis. Proinde illa omnia, quæ Patribus visa sunt, cum Deus illis præsentaretur, per creaturam facta esse manifestum est. Etsi nos latet, quomodo ea ministris Angelis fecerit Deus, per Angelos tamen facta esse dicimus. Audeo igitur fiducialiter dicere, nec Deum Patrem, nec Verbum ejus, nec Spiritum ejus, qui est unus Deus, per id quod est, atque id ipsum est, ullo modo esse mutabilem, ac per hoc multo minus visibilem. »

Dubium 3.

Utrum dæmones intrent corpora hominum substantialiter, an illabantur mentibus hominum.

E Matt. 8. 16. Marci. 23. Luc. 4. 4

Illud etiam consideratione dignissimum videtur, utrum dæmones, sive corporei sive incorporei sint, hominum *substantialiter* intrent corpora, eorumque animabus illabantur; an ideo intrare dicantur, quia malitiæ suæ ibi *effectum* exercent Dei permissione, opprimendo atque vexando eas, vel in peccatum pro voluntate sua trahendo. Quod in homines introeant atque ab eis expulsi exeant, Evangelium aperte declarat, commemorans dæmonia in quosdam ingressa et per Christum ejecta; sed utrum *secundum substantiam* fuerint ingressa, an propter mali *effectum* dicantur ingressa, non adeo perpicuum est. De hoc autem Gennadius *in definitionibus Ecclesiasticorum dogmatum* ait: « Dæmones per energicam operationem non credimus *substantialiter illabi* animæ, sed applicatione et oppressione *uniri*. *Illabi* autem menti illi soli possibile est, qui creavit, qui natura subsistens incorporeus capabilis est suæ facturæ. » Esse hîc videtur insinuari, quod substantialiter non illabantur dæmones vel introeant corda hominum. Beda quoque super illum locum Actu-

Gennad cap.

um Apostolorum, ubi Petrus ait Ananiæ : *Cur tentavit et implevit Satanas cor tuum?* dicit : Notandum, quod mentem hominis juxta substantiam nihil *implere* possit nisi creatrix Trinitas, quia tantummodo secundum operationem et voluntatis instinctum anima de his quæ sunt creata, impletur. *Implet* vero Satanas cor alicujus, non quidem ingrediens in eum et in sensum ejus, neque introiens aditum cordis (siquidem potestas hæc solius Dei est), sed callida et fraudulenta deceptione animam in effectum malitiæ trahens per cogitationes et incentiva vitiorum, quibus plenus est. *Implevit* ergo Satanas cor Ananiæ non intrando, sed malitiæ suæ virtus inserendo. » Idem : « Spiritus immundus, flamma virtutum de cordibus fidelium expulsus, doctoribus veritatis lucantibus venenum persecutionis infundit. » His auctoritatibus ostenditur, quod dæmones non substantialiter intrant corda hominum, sed propter malitiæ effectum, de quibus *pelli* dicuntur, cum nocere non sinuntur.

Actuum 5. 3.

Super cap. 28. Act. ...ca illud vipera ...m pro...ssisset calore.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Angelus possit assumere corpus, in quo exerceat opera vitæ?

Alens. 52. *p. q.* 34. *m.* 2. *et* 3. D. Thom. 1. *p. q.* 51 *a.* 2. *et hîc. q.* 1. *a.* 3. D. Bonav. *hîc. a.* 1. *q.* 2. Richard. *q.* 2. Ægid. *q.* 2. *a.* 2. Gabr. *q.* 1. *a.* 2. Durand. *q.* 1. Vasq. 1. *p. d.* 184. *et duabus seq.*

1. Circa distinctionem octavam, in qua Magister agit de potestate Angelorum, per comparationem ad creaturam corporalem, quæritur : Utrum Angelus possit assumere corpus, in quo exerceat opera vitæ?

Quod non videtur quia si assumat, ergo habet majorem unitatem ad corpus assumptum quam ad non assumptum, quia assumere est ad se sumere. Sed hoc non videtur possibile, quia non potest esse illius corporis forma, patet, quia est forma separata naturaliter, nec illud potest sumi ab eo in unitatem suppositi, quomodo Verbum assumpsit naturam nostram; ergo erit tantum unitas, sicut motoris ad mobile, sed talis unitas potest esse ejus ad corpus non assumptum, ut ad cœlum quod movet, ergo, etc. Arg. 1.

Præterea secundo, si assumeret corpus, aut assumeret corpus elementare, quod non apparet, quia illud non habet accidentia, ut colorem, et hujusmodi qualitates, quæ apparent, aut corpus mixtum quod non videtur ; tum quia non potest habere virtutem activam, ad miscendum elementa omnia secundum commixtionem talis corporis; tum quia a tota natura agente non potest generari corpus mixtum ita perfectum sicut est corpus humanum, nec assumit corpus cœleste, planum est, quia illud non recipit peregrinas impressiones, et per consequens nec operationes vitales. Arg. 2.

Præterea tertio, si potest in corpore assumpto exercere opera vitæ, igitur est ibi aliquid vivum; consequens est falsum, quia corpus non est vivum, nisi per formam vitalem informantem, talis Arg. 3. 1. Cœl. 1. 5. et inde.

autem non est ibi. Consequentia probatur, quia operationes vitales sunt compositi, *primo de Anima, et de Sensu et Sensato*. Probatur etiam, quia forma separata a materia, non potest transmutare materiam, secundum Commentatorem 7. *Metaph.* in istis actibus vitæ, saltem in actibus vitæ vegetativæ, transmutatur materia; ergo, etc.

t. c. 14. et 64.

Com. 28. et 31.

Ad oppositum *Gen.* 18. de tribus Angelis apparentibus Abrahæ, et Tobiæ per totum de Raphaele, et in pluribus aliis locis Scripturæ.

SCHOLIUM.

Angelum assumere corpus, est illud sibi unire ad operationes suas ipso explendas. Non assumit corpus elementare, quia incapax accidentium, quæ experiuntur homines in assumptis, sed mixtum, ut cadaver, vel si de novo fiat, habebit imperfectam quamdam mixtionem.

2. Corpus mixtum assumit Angelus.

In ista (a) quæstione (sicut tangunt tria argumenta) tria sunt videnda: Primo quid sit Angelum assumere corpus. Hoc quidem non est informare corpus, nec etiam hypostatice sibi unire, sed tantum esse intrinsecus motor corporis; nam tunc assumit, id est, ad se sumit, quia ad operationes proprias sibi explendas utitur illo, sicut instrumento. Nec dicitur ista assumptio fieri, quando corpus assumptum movetur motu progressivo, quia talis motus non congruit fini, propter quem assumitur tale corpus.

3. Secundo dico, (b) quod non assumit corpus cœleste, nec corpus elementare, in quibus appareat, quia in elementari non visibiliter appareret, nec corpus elementare est susceptivum illorum accidentium, in quibus apparet. Corpora autem mixta jam a natura generata potest assumere, sicut est cadaver mortui, vel lapis, vel aliquid tale, et quando assumit aliquod corpus, quod non videtur prius causatum vel formatum a causis naturalibus, sed quasi formari tunc, et subito completa operatione disparere, sicut fuit de Raphaele et Samuele, tunc videtur probabile quod illud sit corpus mixtum propter accidentia, quæ apparent in corpore, sed non mixtum plena mixtione; tum quia ex generatione tale mixtum non posset ita subito formari, quia non esset natum generari, nisi secundum determinatum processum naturæ, qualis non est ibi, puta si appareat in corpore hominis non prius geniti per naturam, illud corpus non esset natum vel aptum generari nisi in matrice.

Tobiæ 5. 1. Reg. 28

Nec potest dici, quod Angelus subito inducat illam formam in materia, quia non potest naturalem formam inducere, sed tantum elementa activa et passiva potest convenienter simul adhibere, et corporibus cœlestibus in situ convenienti approximare, ut inducatur forma particularis, qualis nata est talibus agentibus particularibus induci. Itaque corpus, quod ita quasi subito formatur et resolvitur, est mixtum imperfecta mixtione, qualis potest induci ab agentibus naturalibus, quasi subito facta approximatione elementorum, ita quod magis tale corpus assimilatur impressioni, quæ est

Non pot[est] Angelus subito formam corpori inducere, sed paulatim applicando activa passivis. Quod signum corporis imperfecti mixti assumpti

imperfecte mixta, et signum hujus est, quia quando disparet tale corpus, non remanet aliquid talis corporis, in quod naturaliter esset immediate resolubile corpus illud assumptum, si perfecte fuisset mixtum; corpus enim humanum si esset pecrfecte mixtum, non esset natum redire nisi ad cadaver, sed tale imperfecte mixtum, resolvitur statim in elementa, sicut ex eis potuit satim generari, propter eorum imperfectam mixtionem.

COMMENTARIUS.

1. (a) *In ista quæstione tria sunt videnda*: Primo, quid sit Angelum assumere corpus. Secundo, quale corpus assumit, scilicet an cœleste, an elementare, an mixtum. Tertio, quas operationes potest exercere in corpore.

Quid sit Angelum assumere corpus.

De primo dicit Doctor, quod *Angelum assumere corpus non est informare corpus, nec etiam hypostatice sibi unire, sed tantum esse intrinsecus motor corporis*.

De primo patet, quia si Angelus informaret corpus, tunc ex Angelo et corpore fieret compositum per se, quia ex per se actu, et per se potentia, ut patet 8. *Metaph. text. com.* 15. *et* 16. hoc autem repugnat Angelo posse informare corpus, ut probat Doctor *quæst.* 9. *quodl.* Sequeretur etiam compositum illud esse perfectius ipso Angelo, ut patet a Doctore in simili *in quarto dist.* 43.

De secundo patet, quod quando assumit corpus non unit illud sibi hypostatice, nam unire sibi aliquid hypostatice est terminare dependentiam illius naturæ, et suppositare illam in seipso, ut patet a Doctore *in tertio, dist.* 1. *quæst.* 1. *et q.* 19. *quodl.* est enim impossibile Angelum propria virtute posse assumere aliquod corpus in unitate suppositi, ut patet a Doctore *in tertio, dist.* 1.

De tertio patet, quia ex hoc Angelus assumit corpus, quia intrinsece movet illud, applicando se illi.

(b) *Secundo dico.* De secundo principali, dicit Doctor duas conclusiones; unam negativam, aliam affirmativam. Negativa est ista: *Angelus non assumit corpus cœleste, nec elementare, in quibus appareat.* De cœlesti apparet, quia quando apparet nobis, non assumit Solem, nec Lunam, imo in tali corpore non posset exercere operationes quas exercet, dum apparet nobis. De elementari patet; tum quia corpus elementare non est visibile, ut patet, sed apparet in corpore visibili; tum etiam quia apparet nobis in aliquibus accidentibus, quæ non sunt nata suscipi in corpore albo vel rubeo, vel aliquo alio colore colorato. 2.

Angelus non assumit corpus cœleste.

Secunda conclusio affirmativa est ista, quod *Angelus potest assumere corpus mixtum a natura generatum, et similiter potest assumere corpus non natura prius genitum, sed statim generandum.* Prima pars conclusionis patet, quia potest assumere cadaver mortui, vel lapidem vel aliquid tale. Secunda pars patet de corpore imperfecte mixto, quod completa operatione statim disparet, ut patet de Raphaele, etc. Et dicit Doctor quod quando assumit tale corpus, quod subito disparet completa operatione, tale corpus videtur mixtum propter accidentia, quæ apparent in corpore, puta colores, vel aliqua alia, quæ non possunt inesse, nisi corporibus mixtis, illud tamen non erit mixtum plena mixtione, patet, quia corpus tale subito videtur formari; perfectum autem mixtum non ita subito formatur, patet de homine, qui non est natus generari, nisi secundum determinatum processum naturæ, et hoc in matrice. Cætera patent.

SCHOLIUM.

In hac littera sunt aliquot dicta. Primum, Angelus potest movere corpus localiter, et motu qui apparet progressivus. Item motu inspirationis, respirationis, etc. Secundum, non potest exercere operationes vitales in corpore assumpto. Tertium, cognitio, quam videtur habere visu vel auditu, est intellectio, quam verbis vel signis exprimit. Quartum, comedit et augetur, sed vere non nutritur, de quo 4. d. 44. q. 1. Quintum, non generat, sed opera dæmonis, primo succubi, et postea incubi, fit positio seminis in matricem, unde nascitur proles; de quo D.Thom. D. Bonav. hîc et Aug. 15. Civ. 23.

4. De tertio (c) dico quod motum localem potest causare in corpore assumpto, et ita motum, qui videtur esse progressivus, motum etiam, qui esset inspirationis et respirationis, motionem palpebrarum et manuum, et similium. Et ratio est, quia non est aliquod corpus ita imperfectum in universo, quin habeat in virtute sua activa aliquod *ubi* (patet de gravi respectu centri); ergo multo magis habet hoc Angelus respectu corporis.

Non potest Angelus exercere operationes vitæ in corpore assumpto. De hoc 4. d. 15. et d. 44. q. 1.

Sed operationum naturalium, quæ consistunt in agere et pati, cujusmodi sunt operationes sensuales, in illas non potest, quia illæ non sunt natæ recipi nisi in composito ex organo, saltem perfecte mixto, et ex anima, inquantum habet potentiam perfectivam, quorum neutrum est ibi, nec scilicet talis mixtio, nec anima perficiens, et ideo simpliciter in tali corpore composito quod assumit, nulla est sensatio. Operationes etiam, quæ consistunt in vere agendo, cujusmodi sunt operationes vegetativæ, non competunt illi composito, quia vel illæ operationes natæ sunt esse compositi animati, quale non est ibi, vel natæ sunt esse corporis perfecte mixti, puta si caro generaret carnem; neutrum autem est ibi.

Quantum autem ad cognitionem quam videtur habere de particularibus factis, audiendo vel videndo, nihil aliud est quam intellectio, et illam intellectionem suam potest exprimere, formando verba, et movendo linguam localiter. Quantum etiam ad actus vegetativæ, qui apparent, si loquamur de vera nutritione, nihil ibi potest nutriri; sed si loquamur de comestione, quæ præcedit nutritionem, illa non est nisi divisio cibi per motum localem maxillarum, et trajectio ejus in ventrem, per motum localem, et tunc potest fieri exhalatio et resolutio in humores vel elementa, et isti motus locales possunt fieri circa corpus, virtute activa Angeli.

Quid comestio?

Sicut autem dictum est de nutritiva, ita dicendum est de augmentativa, quia ibi nulla est nutritio vel augmentatio. Potest tamen esse vera juxtapositio, si ipse velit subito alia elementa, quæ possunt imperfecte misceri ad talem imperfectam mixtionem, apponere corpori suo, ut videatur crescere.

Et si dicas, si comestio non sit operatio vitalis, ergo non valet argumentum ad probandum veram Christi resurrectionem, de comestione ejus cum discipulis suis, 5.

Luc. 24. Joan. 21

quod est contra Sanctos. Respondeo, ad probandum resurrectionem ejus, sunt multa alia argumenta in Evangelio efficaciora isto, et ita cum aliis bene probat, etsi non per se tantum.

Corpus gloriosum potest convertere corpus non gloriosum in seipsum.

Vel dico, quod erat comestio ordinata ad veram nutritionem, quia non est inconveniens quod corpus gloriosum possit convertere corpus non gloriosum in ipsum, sicut esse simul potest cum corpore non glorioso, nec propter hoc est corruptibile, quia potest aliud convertere in se. Posset enim Deus facere corpus gloriosum in minima quantitate, et illud augere per comestionem, nec tamen aliquid corrumperetur de nutrito et aucto; in corporibus autem talibus assumptis non est nutritio, sed tantum additio vel appositio.

Dæmones non generant, sed ipsorum opera nascitur proles. Sic Merlinus, ut Vinc. Spec. 11. Histor. et Polydor. Virg.

Sed quantum ad generationem, dicendum quod illa fit virtute seminis decisi a mare in feminam, in qua servatur virtus patris, sicut communiter dicunt. Si ipse potest illud semen ab aliquo succumbendo recipere, et servare illud in sua naturali qualitate, conveniente suæ generationi naturali, quousque illud transfundat, ipse nihil facit ibi, nisi quia primo recipit in corpore illo assumpto illud, quod postea movet localiter in aliquam, cui est incubus; et si illud semen, antequam sit receptum in matrice, non amittat suam qualitatem naturalem, potest per ipsum fieri generatio, sicut si immediate transfunderetur a primo decidente, in eamdem matricem. Et hoc modo attribuitur, non quidem Angelo bono (quia absit, quod talibus vilibus se immisceat) sed dæmoni generare, quia idem primo succubus, et postea incubus, semen a decidente primo transfusum recipit, et deinde transfundit illud in matricem.

6. Ad arg. 1.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod cœlum non dicitur assumi, quia ad nullam specialem assumptionem vel formam, et maxime in qua Angelus intendat apparere visibiliter nobis, ad se assumit cœlum. Similiter, qui movet cœlum, perpetuo movet, et ita non temporaliter assumit corpus; hæc enim assumptio appropriata est corpori, quod ad tempus movetur, et movetur propter aliquem effectum visibiliter appariturum hominibus.

Ad 2.

Ad secundum dico, quod jam apparet per ea quæ dicta sunt, quod assumit corpus imperfecte mixtum, quod quidem ipse non producit ad *esse*, virtute propria, sed tantum naturaliter miscibilia unit inter se et respectu cœli, in tali proportione in qua, virtute cœli et miscibilium, possit talis forma induci.

Ad 3.

Ad tertium, patet quod nullus actus vegetativæ vel cognitivæ competit proprie Angelo in corpore, vel etiam corpori assumpto, sed tantum actus potentiæ motivæ organicæ (qualis est potentia motiva animati), quia ejus actus est actus compositi, sicut et actus cognitivæ, sensitivæ et vegetativæ, sed potentiæ motivæ superioris, qua Angelus potest corpus movere de loco ad locum, quod non im-

proportionabiliter excedit ipsius virtutem motivam.

COMMENTARIUS.

3. (c) *De tertio* principali dicit aliquas conclusiones, quarum aliquæ sunt affirmativæ, aliquæ negativæ.

Angelus potest causare motum localem.

Prima affirmativa est hæc: *Angelus potest causare motum localem in corpore assumpto*. Patet, quia potest movere totum illud corpus, non movendo partem post partem; potest etiam movere illud corpus motu, qui videtur progressivus, sed non erit proprie progressivus, quia corpus moveri progressive est proprie moveri organice; ibi enim in tali motu una pars movetur mota alia, et ideo Angelus non proprie movebit illud motu progressivo, sed alio motu, qui apparet progressivus.

Secunda conclusio affirmativa est, quod *Angelus potest movere corpus assumptum motu inspirationis et respirationis, et movere palpebras et manus, et similia,* nam omnes isti motus sunt motus locales. Et Doctor assignat rationem horum motuum, per argumentum a minori, quia non est aliquod corpus ita imperfectum in universo, quin habeat in virtute sua aliquod *ubi*, ut patet de gravi respectu centri, quod habet virtutem movendi se, ut supra patet *in isto secundo, dist.* 2. *q. ult.* ergo a fortiori Angelus poterit causare motum localem in corpore assumpto.

Prima conclusio negativa est ista : *Angelus in corpore assumpto non potest causare aliquam operationem sensualem,* puta nec visionem, nec auditionem, et hujusmodi. Patet, quia tales operationes non sunt natæ recipi, nisi in composito ex organo saltem perfecte mixto et ex anima, inquantum habet potentiam perfectivam illius organi, ut patuit *in primo, dist.* 3. *q.* 6. Sed in corpore sumpto ab Angelo non est talis mixtio organi, nec anima perficiens ipsum organum, et ideo simpliciter in tali corpore composito quod assumit, nulla est sensatio.

Secunda conclusio negativa : *Operationes, quæ vere consistunt in vere agendo, cusjusmodi sunt operationes negativæ, ut generare, et hujusmodi, non competunt illi composito assumpto,* quia illæ operationes natæ sunt esse compositi animati, quale non est ibi, vel natæ sunt esse corporis mixti, puta, si caro generaret carnem, neutrum autem est ibi. De hoc habet videri *in quarto, dist.* 13.et multo clarius *dist.* 44. *quæst.* 1.

Tertia conclusio negativa: *Cognitio quam videtur habere de particularibus factis audiendo vel videndo, non est vera auditio, neque visio, sed tantum intellectio, et illam intellectionem suam potest exprimere, formando verba, et movendo linguam localiter,* ut infra patebit *distinctione undecima.* 4.

Angelus non potest causare veram nutritionem.

Quarta conclusio negativa: *Angelus in corpore assumpto non potest causare veram nutritionem, cum tale corpus non sit nutribile,* ut patet, quia tantum corpus animatum potest nutriri; potest tamen causare in tali corpore comestionem, quæ non est nisi divisio cibi, etc.

Quinta conclusio: *Angelus non potest augmentare corpus quod assumit,* loquendo de augmentatione proprie dicta, de qua Doctor *in quarto, dist.* 44. *quæst. prima,* quæ augmentatio fit per aggenerationem, ut infra patebit; virtute tamen Angeli in tali corpore potest esse vera juxtapositio, si ipse velit subito alia elementa, quæ possunt imperfecte misceri ad talem imperfectam mixtionem apponere corpori suo, ut videatur crescere. Cætera patent.

DISTINCTIO NONA.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

De ordinum distinctione.

A

e ordine ngelorum.

Post prædicta superest cognoscere, de ordinibus Angelorum quid Scriptura tradat, quæ in pluribus locis novem esse ordines Angelorum promulgat, scilicet Angelos, Archangelos, Principatus, Potestates, Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubim et Seraphim. Et inveniuntur in istis ordinibus tria terna esse, et in singulis tres ordines, ut Trinitatis similitudo in eis insinuetur impressa. Unde Dionysius tres ordines Angelorum esse tradit, ternos in singulis ponens: «Sunt enim tres superiores, tres inferiores, tres medii. Superiores: Seraphim Cherubim, Throni; medii: Dominationes, Principatus, Potestates; inferiores: Virtutes, Archangeli, Angeli.»

). 2. cœl. ierarch. ap. 6. ionys. tamen n habet dinem hîc situm, Gregor. super 15. c. æ hoil. 34.

Quid appelletur Ordo, et quæ sit ratio nominis cujusque.

B

Hîc considerandum est, quid appelletur *Ordo;* deinde, utrum ab ipsa creatione fuerit distinctio illorum ordinum. Ordo Angelorum autem dicitur multitudo cœlestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ similantur, sicut et in naturalium datorum munere conveniunt. Ut verbi gratia «Seraphim, ut beatus ait Gregorius dicitur, qui præ aliis ardent charitate; *Seraphim* enim interpretatur ardens vel succendens. Cherubim, qui præ aliis in scientia eminent; *Cherubim* enim interpretatur plenitudo scientiæ. Thronus dicitur sedes; Throni autem vocantur qui tanta divinitatis gratia replentur, ut in eis sedeat Deus et per eos judicia sua decernat atque informet. Dominationes vocantur qui Principatus et Potestates transcendunt. Principatus dicuntur, qui sibi subjectis quæ sunt agenda disponunt, eisque ad explenda divina mysteria principantur. Potestates nominantur hi qui hoc cæteris potentius in suo ordine acceperunt, ut virtutes adversæ eis subjectæ eorum refrænentur potestate, ne homines tantum tentare valeant, quantum desiderant. Virtutes vocantur illi, per quos signa et miracula frequenter fiunt; Archangeli, qui majora nuntiant; Angeli, qui minora.»

Greg. super. cap. Luc. 15. homilia 34. Idem Bernard. lib. 5. de consideratione ad Eugenium.

Quod hæc nomina non propter se, sed propter nos eis data sunt, quæ sumpta sunt a donis gratiæ, quæ non habent singulariter, sed excellenter, et a præcipuis nominantur.

C

Hæc nomina illis non *propter se,* sed *propter nos* eis data sunt. Qui enim sibi noti sunt contemplati-

one nobis innotescunt cognominatione. Et nominantur singuli ordines a donis gratiarum, quæ non singulariter, sed excellenter data sunt in participatione. In illa enim cœlesti patria, ubi plenitudo boni est, licet quædam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter. Omnia enim in omnibus sunt, non quidem æqualiter, quia alii aliis sublimius possident, quæ tamen omnes habent. Cumque omnia dona gratiarum superiores ordines sublimius et perfectius perceperint, tamen ex præcipuis sortiti sunt vocabula, inferioribus cætera reliquentes ordinibus ad cognominationem, ut *Seraphim,* qui ordo exellentissimus æstimatur, tam dilectionem quam cognitionem divinitatis, et cætera virtutum dona cæteris omnibs sub limius percepit; et tamen ab excellentiori dono, id est, a charitate, nomen accepit ille superior ordo. 1. Cor. 13. 13. Majus enim donum est ipsa charitas quam scientia. Item, majus est scire quam judicare; scientia namque informat judicium; ideoque secundus ordo a secundo dono, id est, cognitione veritatis appellatus est, scilicet *Cherubim.* Ita et de aliis intelligendum est. Assignatur ergo excellentia ordinum secundum excellentiam donorum, et tamen, sicut Gregorius (Greg. Homilia. 34. Evangeliorum. Ibidem.) ait, «illa dona omnibus sunt communia. Omnes enim ardent charitate et scientia pleni sunt» sic et de aliis, sed superiores aliis excellentius, ut jam dictum est, ipsa acceperunt, a quibus et nominantur. Unde Gregorius «In illa summa civitate quisque ordo ejus rei censetur nomine, quam plenius accepit in munere.»

Quæstio incidens ex verbis Gregorii orta.

D Sed oritur hîc quæstio talis. Si quisque ordo ab illo dono nominatur, quod plenius possidet, tunc ordo Cherubim in scientia præeminet omnibus, quia a scientia nominatur. Sed qui magis diligit plus cognoscit. (Explanatio illius auctoritatis scilicet Gregorii.) Tantum enim, ut tradit auctoritas, cognoscit ibi quisque, quantum diligit. Itaque non solum in charite, sed etiam in scientia præeminent. Ideoque auctoritas illa sic videtur intelligenda, ut comparatio non referatur ad omnes ordines, sed ad quosdam, scilicet inferiores. Ille enim ordo, non plenius Seraphim accepit scientiam in munere, sed plenius aliis ordinibus, qui sunt inferiores. Nec nominatur quisque ordo ab omni re, quam plenius aliis accepit, sed ab aliqua rerum, quas accepit. (Alia determinatio ejusdem.) Vel potest comparatio referri non ad ipsos ordines, sed ad alia dona, nec ad omnia alia dona, sed ad quædam. Sicut enim homines, cum plura habeant dona, quædam aliis excellentius possident, ita forte et Angeli quibusdam muneribus magis pollent et aliis quibusdam minus.

Utrum hi ordines ab initio creationis ita distincti fuerint.

E Jam nunc inquirere restat, utrum isti ordines a creationis initio ita (Solutio) distincti fuerint. Quod ita fuerint distincti a primordio suæ conditi-

onis, videtur testimonio auctoritatis insinuari, quæ tradit, de singulis ordinibus aliquos cecidisse. De ordine namque superiori Lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus fuit. Apostolus etiam *Principatus* et *Potestates tenebrarum* nominat ostendens, de ordinibus illis cecidisse qui, cum in malis ministerium exerceant, non tamen penitus nominibus ordinum suorum privati sunt. Sed non videtur illud posse stare. Non enim tunc charitate ardebant, nec sapientia pollebant, neque in eis Deus sedebat; si enim hæc habuissent, non cecidissent. Non ergo tunc erant Seraphim, vel Cherubim, vel Throni. Ad quod dicimus, quia ante casum quorumdam non erant isti ordines, quia nondum habebant dona, in quorum participationibus conveniunt; sed quibusdam cadentibus, aliis apposita sunt, eisque qui ceciderunt collata fuissent eadem dona, si perstitissent. Ideoque Scriptura dicit, de singulis ordinibus aliquos cecidisse, non quia fuissent in ordinibus et postea corruerint, sed quia, si perstitissent, eorum aliqui in singulis fuissent ordinibus, qui et in naturæ tenuitate et in formæ perspicacitate differentes gradus habebant, sicut illi qui perstiterunt. Alii enim, ut prædiximus, superiores, alii inferiores conditi sunt; superiores, qui natura magis subtiles, et sapientia amplius perspicaces; inferiores, qui natura minus subtiles et intelligentia minus perspicaces facti sunt. Has autem invisibiles differentias invisibilium solus ille ponderare potuit, qui *omnia in numero et mensura et pondere disposuit*, id est, « in se ipso, qui est mensura omni rei modum præfigens, et numerus omni rei speciem præbens, et pondus omnem rem ad stabilitatem trahens, id est, terminans et formans et ordinans omnia.»

Ezech. 28. 12. Ephes. 6. 12. | [...]bjicitur. | [S]olutio [au]ctoris. | [...] t. 3. [...] b. 11. [...] lib. Gen. [...]ap. 3.

Utrum omnes Angeli ejusdem ordinis sint æquales.

F Præterea considerare oportet, utrum omnes Angeli ejusdem ordinis æquales sunt. Ita esse quibusdam placuit. Sed non est hoc probabile, nec assertione dignum, quia Lucifer, qui fuit de collegio superiorum, ipsis etiam dignior exstitit, qui aliis excellentiores creati fuerant. Ex quo percipitur, quod si perstitisset, in ordine superiori fuisset et aliis ejusdem ordinis dignior exstitisset. Sicut enim unus est ordo Apostolorum et alter Martyrum, et tamen in Apostolis alii aliis sunt digniores, similiter et in Martyribus alii aliis sunt superiores; ita et in ordinibus Angelorum recte creditur esse.

Per simile ostendit non omnes ejusdem ordinis pares esse.

Quomodo dicat Scriptura, decimum ordinem ex hominibus compleri, cum non sint nisi novem ordines.

G Notandum etiam, quod *decimus* ordo legitur de hominibus restaurandus. Sed cum non sint nisi novem ordines, nec plures fuissent, etiam si illi qui ceciderunt perstitissent, moventur lectores, quomodo Scriptura dicat, decimum ordinem compleri ex hominibus. Gregorius namque dicit, homines

Greg. hom. 34. super 15. caput Lucæ. assumendos in ordine Angelorum, quorum alii assumuntur in ordine superiorum, qui scilicet magis ardent charitate, alii in ordine inferiorum, qui scilicet minus perfecti sunt. Ex quo apparet, non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tanquam novem sint Angelorum et decimus hominum, sed homines pro qualitate meritorum statuendos in ordinibus Angelorum. Quod vero legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur, quod in Angelis lapsum est, de quibus tot corruerunt, unde posset fieri decimus Eph. 1. 10 1. Petri 1. 18. ordo. Propter quod Apostolus dicit, *restaurari omnia in Christo, quæ in cœlis et quæ in terris sunt,* quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinæ Angelicæ; tamen non minus salvaretur homo, etsi Angelus non cecidisset.

Utrum homines assumuntur juxta numerum stantium non lapsorum.

H Loco præallegato. Deus 32. 8. Sic legitur secundum 70. interpretes non secundum vulgarem editionem. Non enim juxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui permanserunt, homines ad beatitudinem admittuntur. Unde Gregorius : « Superna illa civitas ex Angelis et hominibus constat, ad quam credimus tantos humani generis ascendere, quantos illic contingit Angelos remansisse, sicut scriptum est in Cantico Deuteronomii : *Statuit terminos populorum juxta numerum Angelorum Dei.*

Quidam dicunt secundum numerum lapsorum Angelorum homines reparandos.

I A quibusdam tamen putatur, quod homines reparentur juxta numerum Angelorum, qui ceciderunt, ut illa cœlestis civitas nec suorum civium numero privetur, nec majori copia regnet. Quod Augustinus *in Enchiridio,* sentire videtur, asserens de hominibus plus salvari, quam corruit de Angelis, sed non minus, ita dicens : « Superna Jerusalem, mater nostra, civitas Dei, nulla civium suorum numerositate fraudabitur, aut uberiore etiam copia fortasse regnabit. Neque enim numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum dæmonum novimus, in quorum locum succedentes filii Catholicæ matris, quæ sterilis apparebat in terris, in ea pace, de qua illi ceciderunt, sine ullo temporis termino permanebunt. Sed illorum civium numerus, sive qui est, sive qui fuit, sive qui futurus est, in contemplatione ejus artificis est, *qui vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.*» Ecce aperte dicit, non minus de hominibus salvari, quam corruit de Angelis, sed plus non asserit.

(Cap. 29. lib. 22. de civitate Dei cap. Galat. 4 Isaiæ 54. 1. Rom. 4)

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO I.

Utrum Angelus superior possit illuminare inferiorem ?

Alensis 1. *p. q.* 38. *mem.* 3. D. Thom. 1. *p. q.* 106. *art.* 4. D. Bonav. 2. *d.* 10. *art.* 2. *q.* 2. Richard. *hîc art.* 1. *q.* 2. Capreol. *ibi q.* 2. *art.* 1. Occham 2. *q.* 20. Vasq. 1. *p. d.* 216. 217. Vide Scot. 8. *Met. q.* 3. Mayr. *hîc d.* 12. *q.* 2. et *d.* 9. 10. et 11. *quæst* 2. Durand. *dist.* 2. *q.* 3

1. Circa distinctionem nonam, ubi Magister tractat de ordinibus Angelorum, ubi dicit quod ad superiores Angelos pertinet inferiores illuminare, quæro primo: Utrum Angelus superior possit illuminare inferiorem? Quod non, illuminare, vel est lumen causare, vel est lumen causatum intendere ; neutrum autem potest aliquis Angelus. Primum non, quia lumen causare in alio non potest nisi per creationem; Angelus autem non potest creare, ut dicit Damascenus *libro secundo, cap.* 17. Secundum non, quia ab eodem causatur habitus, et intenditur, secundum Philosophum 2. *Ethic.*

Præterea secundo, omnis mutatio est inter opposita; ergo omne illud quod illuminatur, prius fuit tenebrosum ; in Angelis autem beatis non est aliqua tenebra; ergo, etc.

Præterea tertio, Angelus superior est lumen superius respectu inferioris ; sed in corporibus, majus lumen obfuscat minus lumen, vel saltem impedit effectum suum, sicut patet, quia de die non videntur stellæ in præsentia Solis; ergo a simili in proposito, Angelus superior impedit inferiorem ab operatione; ergo non perficit eum ipsum illuminando. Contra Damascenus *lib.* 2. *cap.* 17. *et* 18. *etc.*

SCHOLIUM.

Quia hujus quæst. resolutio dependet ex q. seq. de locutione, ibi n. 9. 10. et 25. de ea tractatur, et solvuntur argumenta hîc posita, ibi n. 26.

QUÆSTIO II.

Utrum unus Angelus possit intellectualiter loqui alteri.

Alens. 2. *p. q.* 27. *mem.* 1. et 2. D. Thom. 1. *p. q.* 107. *art.* 3. Richard. *hîc art.* 1. *q.* 1. Gabr. *q.* 2. Occham 2. *q.* 20. et *quodl.* 1. *q.* 7. Vasq. 1. *p. d.* 211. D. Bonav. 2. *d.* 10. *art.* 3. *q.* 1. et 2.

Juxta hoc quæro de locutione Angelorum, quia similis est præcedenti: Utrum unus Angelus possit intellectualiter loqui alteri. Quod non, essentia Angeli est sibi intimior, quam sua intellectio, et tamen non obstante illa intimitate, unus Angelus videt essentiam alterius, ergo et suam intellectionem; sed frustra fit locutio de hoc, quod ante locutionem fuit manifestum, ergo, etc. 1. Arg. 1,

Præterea secundo, si Angelus posset loqui, ita posset alicui distanti, sicut præsenti, quia et hoc convenit hominibus, in quibus est imperfectior virtus. Sed consequens est falsum, propter duo: Primo, quia tunc oporteret quod primo immutaret medium, et postea Angelum, quia omni actione in extremum, prior est actio in Arg. 2.

medium ; sed hoc est inconveniens, quia nec ab intellectuali gignitur aliquid in medio corporali, nec ulterius a medio corporali, potest aliquid gigni in ipso Angelo. Secundo, quia tunc oportet eum loqui omnibus Angelis æque præsentibus, et prius oporteret eum loqui Angelo propinquiori quam distantiori, in eadem linea recta; quorum utrumque videtur inconveniens, videtur enim quod possit unicuique loqui sine alio.

2. Arg. 3. Præterea tertio, Angelus non intelligit nisi per species innatas, sed illas habet quilibet Angelus, de quocumque sibi intelligibili ; ergo quilibet Angelus quodcumque intelligibile habet sibi præsens, eo modo quo potest esse præsens ; ergo superflua est locutio. Probatio primæ propositionis multipliciter : Primo, quia si possent intelligere per species acquisitas, ergo haberent intellectum agentem, per quem potentia intelligibile fieret in eis actu intelligibile ; sed hoc est falsum, quia cum objectum eorum sit de se actu intelligibile, non oportet quod fiat de potentia intelligibili, actu intelligibile. Similiter non videtur in eis esse intellectus possibilis ; ergo nec intellectus agens. Probatur antecedens, quia intellectus eorum non est aliquando in actu, aliquando in potentia ad actum primum.

3. de Anima, t. c. 18.

Secundo, sicut se habent ad *esse*, sic et ad operari ; sed Angeli non dependent in esse a corpore, ergo nec in operari; ergo non accipiunt aliquam speciem a corpore. Confirmatur ratio, propter hoc enim anima intelligendo dependet a corpore, quia unitur corpori, et hæc est ratio unionis ejus cum corpore, quia recipit perfectionem suam a corpore.

Tertio, quia ab extremo ad extremum non transitur nisi per medium ; *esse* autem imaginabile est medium inter *esse* sensibile, et *esse* actu intelligibile ; ergo cum Angelus non possit habere aliquid in *esse* imaginabili, quia non habet * phantasma, nec potest aliquid de *esse* sensibili ad *esse* intelligibile transire in Angelo ; quare et cætera.

* al. ph[antasiam] igitur [non] pote[st] de es[se] etc.

Quarto, quia sicut se habent corpora cœlestia ad alia corpora, sic intellectus Angelicus ad alios intellectus. Sed illa corpora habent perfectionem sibi concreatam, et non acquirunt eam per motum ; ergo a simili intellectus illi habent perfectiones suas sibi concreatas.

Quinto, quia si possunt habere species acquisitas, ergo objectum extra ageret ad gignitionem illius speciei ; et oportet ponere quod intellectus Angeli etiam coagat, alioquin intellectus Angeli esset vilior quam intellectus noster ; simul igitur ista duo agent ad gignitionem speciei acquisitæ alicujus objecti, intellectus scilicet et objectum. Sed hoc falsum est, quia agentia diversa genere non possunt producere eumdem effectum ; talia autem sunt ista, ergo, etc. Probatio majoris, quia aut requiruntur inquantum diversa genere, aut non. Si sic, ergo correspondet eis in effectu aliqua diversitas proportionabilis, et sic 3.

effectus non esset simplex et homogeneus, sed heterogeneus. Si non, igitur sine tali distinctione, posset esse virtus ita intensa, quod alterum coagentium sufficeret ad talem actionem producendam.

Hoc probatur, quia ubi accidit distinctio in duobus moventibus, potest virtus in uno ita intendi, quod potest supplere vicem utriusque; ergo objectum corporale posset ita intendi in actione sua, quod ipsum solum posset gignere illam speciem in intellectu Angeli. Sed hoc est falsum; tum quia agens est præstantius patiente, se-
26. 29. cundum Augustinum 12. *super Genes.* nullum autem corpus est præstantius spiritu; ergo nullum corpus agit in spiritum, secundum eum. Hoc videtur verius posse intelligi, de agente virtute propria, quam de agente virtute alterius; ergo corpus non agit in intellectum Angelicum, virtute sua, sed virtute intellectus Angeli; non ergo ista duo erunt duæ causæ partiales, quarum neutra agat virtute alterius.

Præterea, simile cognoscitur per suum simile; singulare igitur si gigneret speciem suam in intellectu Angeli, ergo intellectus assimilatus per illam speciem, cognosceret singulare per rationem propriam, quod est absurdum; ergo, etc.

Oppositum vult Damascenus ubi prius, quære eum.

SCHOLIUM.

Quod Angeli loquantur omnes tenent, et Scriptura habet expresse, Zachar. 2. *Angelus qui loquebatur, etc.* Apoc. 7. *Angelus clamavit, etc.* Sed quomodo loquantur, Deus et ipsi tantum certo norunt. Quatuor sunt hîc examinanda, et quoad primum, sententia Henrici et aliorum est, istam locutionem esse de singularibus tantum, et hæc cognosci non per rationes proprias, sed sub ratione universali, quod probatur quatuor rationibus, de quo supr. d. 3. q. 8 a n. 3. et d. 10. princ. et 1. d. 3. q. 6.

Circa istas quæstiones, primo videndum est de locutione Angelorum; et prætermissis multis opinionibus, una opinio tantum recitabitur, ubi quatuor sunt videnda. Primo, videlicet quomodo loquens cognoscat illud de quo loquitur, quod ponitur esse singulare, secundum illam opinionem. Secundo, quomodo illud ab uno cognitum, possit alium latere. Tertio, quomodo fit ei patens per aliquam rationem, quando loquendo ei exprimit illud. Et quarto de illuminatione. 4.

Vide D. Aug. 15. Trinit. c. 10. Clamabat alter ad alterum. Isaiæ. 6. Vide Var. hîc. Henr. quodl. 5. q. 15. et quodl. 2. q. 8. Text. com. 4.

Quantum ad primum (a) dicitur, quod Angelus cognoscit singulare, non primo, nec per aliquam rationem propriam, sed per universale concreatum suo intellectui. Quod probatur quadrupliciter: Primo quia *unumquodque sicut se habet ad esse, ita ad cognitionem, secundo Metaph.* forma autem singularis nihil addit super *esse* universalis, nisi negationem; ergo nec in cognitione.

Secundo, quia si non cognosceret singulare sub ratione sui universalis, cum non sit alia ratio sibi intrinseca, qua cognoscatur, quia nec essentia Angeli, nec habitus, quia habitus est primo respectu universalis, sequitur quod ipsum singulare præsentaretur ipsi in-

tellectui Angeli ad movendum ipsum, tanquam primum, et per se objectum ejus, sub ratione singularitatis, quod est falsum, quia quæ sunt per se objecta, et non primo, non movent nisi per rationem eorum, quæ sunt per se et primo objecta, sicut magnitudo et figura non movent visum, nisi simul cum colore; singulare autem non est primum objectum intellectus, quia nihil est objectum primum intellectus, nisi universale.

2. de Anima, text. 63. et 64.

Tertio sic : omnem virtutem cognitivam oportet in apprehendendo esse determinatam proportionabiliter illi, quod debet apprehendere; ergo intellectus intelligens singulare, est determinatus proportionabiliter determinationi illius singularis; et tunc, vel ex natura sua est determinatus, vel determinabilis ea specie, quam recipit, ut per speciem illius singularis, et tunc intellectus ille esset magis determinabilis quam intellectus noster; imo utroque modo sequitur determinatio vel determinabilitas intellectus Angelici, magis quam sensus nostri; quia sensus noster, nec ex natura sua est limitatus, vel determinatus vel determinabilis ex specie quam recipit; species enim singularis, non recipitur in sensu primo, sed in organo. Ultra deducitur tunc quod talis determinatio ad singulare objectum, esset quædam limitatio et impedimentum ad intellectionem universalis, sicut impedit eam in sensu, et multo magis hîc quam in sensu, quia non recipit speciem singularis.

Quarto, quia sicut per apprehensionem universalium ad extra, generatur in intellectu nostro habitus scientialis, sic in intellectu Angeli, si primo cognosceret singularia, posset esse habitus scienentiæ acquisitus, præter scientiam universalium suorum, quod est contra Aristotelem 7. *Metaph.* ubi vult quod non est alius habitus scientialis universalium et singularium. Text.

COMMENTARIUS.

(a) *Quantum ad primum.* Hic Doctor primo recitat opinionem Henrici *quodlib.* 2. *quæst.* 8. *et quodlib.* 5. *quæst.* 15. qui dicit quod Angelus cognoscit singulare, non primo, nec per aliquam rationem propriam, sed per universale concreatum suo intellectui, quod probat quadrupliciter, quæ probationes exponentur, solvendo illas.

SCHOLIUM.

In hac littera, quæ obscura satis est, habetur, etsi unus Angelus cognoscat omnes quidditates, quæ sunt in intellectu alterius, suo habitu Henriciano, non tamen cognosceret singularia existentia vel revelata, quia licet cognoscat conceptum quo hæc ab alio cognoscuntur, quia eodem conceptu concipiuntur, secundum eum, ac universalia, tamen non novit respectum particularem illius conceptus ad hæc, et sic quod unus novit, alium latet, et per consequens debet locutione manifestari ignoranti.

Quantum ad istum articulum (a), modus cognoscendi singulare ab Angelo loquente ponitur iste : Intellectus Angeli apprehendit formam per rationem universalis a suo habitu. Sed postquam suppositum habet *esse* in re, vel in imaginatione, statim apprehendit

5. Henricus ubi supra. formam in illo, sub ratione universalis primo et per se, eadem apprehensione qua eam apprehendit, antequam fuit participata in illo, et accidit intellectui Angelico quod eam apprehendat in illo, sicut accidit essentiæ rei, quod sit in illo, quod est inferius.

Primo ergo et per se, cognoscit in singulari formam sub ratione universalis, id est, sub ratione indeterminata et confusa et indesignata. Sed quia ipsa eadem forma, ut est in ipsa re, determinata est et designata, intellectus secundario intelligit hanc designationem, et est eadem cognitio universalis et singularis, addito solo respectu et negatione, quia intelligitur, ut in hoc designata; non enim differunt ex parte rei cognitæ, neque ex parte actus cognoscendi, sed solummodo in modo cognoscendi indesignate et designate, quorum unum super aliud non apponit nisi rationem negationis, ut dictum est.

6. Et ex hoc apparet, (b) quomodo intellectus Angelicus, quasi secundum lineam protensam intelligit singulare. Primo quidem, essentia in habitu movet, non sub ratione objecti, sed sub ratione alicujus inhærentis: terminat autem actum cognoscendi sub ratione cogniti, et non alicujus inhærentis; et ita ab objecto in habitum, non est circumflexio proprie, sed quasi linea protensa a puncto in punctum; deinde ab objecto in universali cognito, procedit intellectus ad universale in supposito sub ratione universalis, et tandem ab eodem cognito in supposito sub ratione universalis, procedit ad cognoscendum idem sub ratione singularis, ita quod est quasi linea recta ab objecto in habitum quasi a primo puncto ad singulare, quasi ad ultimum punctum, per duo puncta media.

Et ex hoc etiam (c) apparet secundum, quomodo scilicet potest Angelum aliquem latere intellectio hujus Angeli de singulari. Nam secundum istam positionem, eadem apprehensione antiqua, qua apprehendebat prius quidditatem sibi objectam, in habitu absolute, comprehendit eam modo in quocumque fuerit, sive existens, sive revelata, quia in nullo potest eum latere, sed solum prius conceptum, modo concipit sub novo respectu. 7. Quomodo lateat Angelum, quod alius Angelus novit?

Exemplum, (d) si in omnibus esset unus intellectus numero, a cujuscumque phantasmate abstraheret universale, postquam semel haberet abstractum illud, et in illo a quo abstraxit illud, intellexerit, si stante illo intellectu, in alio incipit illud intelligere, non novo intellectu, novum universale perciperet; sed solum antiquum, quod prius perceperat sub antiquo respectu, modo perciperet sub novo respectu, ut in hoc phantasmate; sic est de intellectu Angelico, quod non innovando aliquid sub conceptu universali, sed renovando conceptum, multoties concipiendo universale in diversis particularibus, concipitur hoc singulare et illud; et quia iste videt singulare, quod prius non vidit, sine omni innovatione conceptus, ideo licet alius videat in isto for-

mas universales, quæ sunt rationes cognoscendi particularia, per illas tamen non videt particularia, quæ ille videt, sive existentia, sive revelata, aut saltem si existentia posset videre per habitum suum, et per universalia relucentia in illo, non tamen revelata, nec etiam posset videre, quod ille videt singularia illa, quia videt ea sine omni innovatione conceptus.

Quomodo notum ab uno Angelo alterum lateat.

Breviter igitur (e) quantum ad istum articulum, ideo ponitur singulare intelligi ab illo, et latere alium, quia licet intellectio hujus, et universale quod est ratio intelligendi huic, pateat illi, non tamen patet ei conceptus hujus, ut est de illo singulari, quia per hoc quod iste utitur forma universali ad concipiendum singulare, nihil innovatur in intellectu istius, et si singulare non sit existens, non potest alius videre etiam ipsum cognitum per habitum suum, nec per habitum alterius. Si autem sit existens, et possit illud videre per habitum suum proprium, non tamen potest videre actus illius propter singulare cognitum vel non cognitum, et ideo vel est necessaria locutio, propter singulare cognitum, quod latet, sicut quando est singulare revelatum, non existens, vel propter ipsum actum cognoscendi, latentem alium Angelum, et hoc, sive de singulari revelato, sive naturaliter cognito.

COMMENTARIUS.

1. Primus articulus.

(a) *Quantum ad istum articulum.* Hic Doctor ponit modum cognoscendi singulare ab Angelo loquente, secundum opinionem Henrici *ubi supra.* Et quia hæc littera est aliqualiter difficilis, ideo expono eam secundum opinionem Henrici sic dicentis : *Intellectus* (inquit) *Angeli apprehendit formam per rationem universalis a suo habitu*, id est, quod intellectus Angeli apprehendit ipsam quidditatem universalem per rationem universalis, id est, quod apprehendit illam secundum rationem communem et indifferentem, sive indeterminatam a suo habitu, id est, quod habitus concreatus est Angelo ratio formalis cognoscendi omnem quidditatem creatam aliam ab Angelo, ut supra patet *dist.* 3. *q.* 10. ubi recitatur opinio Henrici *quodlib.* 5. *q.* 14. Sequitur in littera : *sed postquam suppositum habet esse in re, vel in imaginatione, statim apprehendit formam in illo sub ratione universalis*, etc. Vult dicere, quod quando Angelus apprehendit aliquod singulare, puta Franciscum, primo apprehendit humanitatem in se et indifferentem, et si Franciscus habet *esse* in re extra, puta quod actu existat, vel tantum in imaginatione, puta in nobis, vel ut habet *esse*, puta revelatum, vel ut habet *esse* tantum secundum *quid* in alio repræsentativo, tunc intellectus Angeli cognoscit ipsam humanitatem in Francisco, sub ratione tamen indeterminata et universali, et tertio apprehendit ipsam designationem, sive singularitatem, quæ tamen includit duplicem negationem additam naturæ, quia ipse vult quod singularitas dicat tantum duplicem negationem, scilicet negationem divisionis in se, et negationem identitatis cum alio, ut patet ab ipso Henrico *quodlib.* 5. *quæst.* 8. *et* 15. et sic Angelus apprehendit humanitatem, ut est sub ista duplici negatione, quod est distingui a quolibet alio quod non est Franciscus, et non dividi in plura, et cognoscendo

sic humanitatem sub tali designatione, vel ut includit talem designationem, tunc cognoscit singulare sub ratione singularitatis. Et addit quod est simpliciter eadem cognitio, qua cognoscit humanitatem in se, et qua cognoscit humanitatem in Francisco in universali, et qua cognoscit ipsam humanitatem sub tali ultimata designatione, sic quod tantum in se est una cognitio, licet diversimode determinata, quia primo determinatur ad quidditatem in se. Secundo ad quidditatem in suppositis sub ratione tamen universali, ita quod tunc cognoscitur Franciscus, ut tantum est homo, et non ut in se. Tertio terminatur ad ipsam, ut ultimate includit determinationem sive designationem, et sic terminatur ad singulare sub ratione singularitatis. Et dicit, quod accidit intellectui Angelico, quod ipsam quidditatem apprehendat in singulari, sicut etiam accidit ipsi quidditati, ut sit in illo, quod est inferius.

2. intellectus elicus elligat ılare. (b) *Et ex hoc apparet quomodo intellectus Angelicus quasi secundum lineam protensam intelligit singulare.* Nos enim dicimus, quod in cognitione abstractiva intellectus: Primo terminatur ad naturam, ut in singulari vago. Secundo ad naturam in se. Tertio ad naturam in singulari signato, puta humanitatem in Francisco, et sic cognoscit ipsam in Francisco secundum lineam reflexam ; si enim cognosceret secundum lineam rectam sive protensam, primo cognosceret naturam in se ; secundo in singulari vago ; tertio in singulari signato. Sed Henricus dicit hîc, quod intellectus Angeli cognoscit ipsam naturam in singulari signato secundum lineam rectam sive protensam, ut patet in littera, quæ sic exponitur cum dicit : *Primo quidem essentia in habitu movet, non sub ratione objecti, sed sub ratione alicujus inhærentis,* id est, quod ipsa humanitas, gratia exempli, movet intellectum Angelicum, supple causando cognitionem sui in tali intellectu, non sub ratione objecti, sed sub ratione alicujus inhærentis, id est, quod ratio formalis causandi hujusmodi cognitionem in intellectu Angelico, est habitus concreatus Angelo, in quo habitu relucet quidditas, puta humanitas, quia formaliter inhæret intellectu Angelico. Sequitur : *terminat autem actum cognoscendi sub ratione cogniti, et non alicujus inhærentis*, id est, quod ratio formalis terminandi hujusmodi cognitionem, est quidditas cognita, et non non est aliquod inhærens intellectui, puta habitus qui inhæret, quia talis habitus non est ratio formalis terminandi cognitionem, qua cognoscitur quidditas, sed ipsa quidditas cognita est ratio formalis terminandi. Sequitur : *et ita ab objecto in habitum non est circumflexio proprie,* etc. Vult dicere, quod ipse intellectus Angeli habet habitum, qui habitus est primo ratio formalis causandi cognitionem quidditatis. Secundo illa cognitio terminatur ad quidditatem sub ratione universali. Tertio a quidditate universali terminatur ad humanitatem in singulari sub ratione universalis. Quarto a quidditate in singulari sub ratione universalis terminatur ad quidditatem in singulari sub ratione propria, id est, ut includit ultimam determinationem sive designationem, et sic patet quomodo cognoscit singulare secundum lineam protensam. Sequitur : *ita quod est quasi linea recta ab objecto in habitum a primo puncto ad singulare, quasi ad ultimum punctum per duo puncta media.* Vult dicere, quod primus punctus est motio ipsius objecti in habitum, quod sic debet intelligi, quod primus punctus est motio ipsius habitus in quo relucet objectum, ita quod talis habitus primo causat intellectionem ; secundo ta-

lis intellectio terminatur ad naturam sub ratione universali, et tandem ad naturam sub ratione singulari.

3. Secundus articulus. (c) *Et ex hoc etiam apparet secundum.* Hîc Henricus declarat secundum articulum, quomodo intellectio alicujus singularis cogniti ab uno Angelo possit latere alium Angelum. Et tota ista littera consistit in hoc, quia Raphael eadem cognitione simpliciter, qua cognoscit naturam humanam, absolute cognoscit ipsam, ut in Antichristo, et sic cognoscit Antichristum, ita quod est eadem cognitio respectu naturæ humanæ, et respectu Antichristi; sed in tali cognitione potest esse alius et alius respectus, quia alia et alia determinatio, ut supra patet, licet ergo Angelus Gabriel videat in Angelo Raphaele hujusmodi cognitionem Antichristi, non tamen sequitur quod videat illam sub illo respectu, qua terminatur ad Antichristum, et ideo hujusmodi cognitio sub tali respectu potest latere Angelum Gabrielem, et per consequens ipse Antichristus latere potest. Si dicatur, quod si Gabriel videt hujusmodi cognitionem, ergo videt ipsam, ut terminatur ad Antichristum, et sic Antichristus non posset latere Gabrielem, et hoc est quod intendit Henricus; et quia difficultas est percipere, quomodo eadem cognitio non variata in se possit esse alterius et alterius objecti, puta naturæ humanæ et Antichristi, tamen sub alio et alio respectu, Henricus hoc intendit ostendere exemplo.

Nota. (d) *Exemplum, si in omnibus esset unus intellectus numero*, etc. Vult dicere, quod talis cognitio, qua concipitur ipsum universale, nullo modo variatur in se, sed renovatur secundum alium et alium respectum multoties, concipiendo universale, id est, quod concipiendo ipsam humanitatem in se habet unum respectum, et concipiendo eamdem in Francisco habet alium respectum, et eamdem in Joanne habet alium, et sic de aliis. Sequitur : *et quia iste videt singulare quod prius non vidit sine omni innovatione conceptus.* Cum dicit sine omni innovatione conceptus, id est, quidditatis in se, quia ipsa quidditas, ut comparatur ad quodcumque singulare, nullo modo variatur, cum nihil reale sibi adveniat, quia singulare secundum istam nihil addit naturæ, supple positivum, sed tantum duplicem negationem, ut dixi supra. Sequitur : *ideo licet alius videat in isto formas universales,* etc. Vult dicere, quod licet Gabriel videat istas quidditates in Raphaele, quæ sunt rationes cognoscendi particularia, per illas tamen non videt particularia, quæ ipse Raphael videt, etc. id est, quod licet Gabriel videat in Raphaele cognitionem, puta humanitatis, non tamen videt ipsam cognitionem sub illo respectu, quo terminatur ad humanitatem, ut in Francisco, cum illa cognitio non sit variata in se, nec humanitas in quocumque sit variata, non sequitur quod cognoscat ipsam ut in Francisco. Sequitur : *nec posset videre, quod ille videt singularia illa, quia videt ea sine omni innovatione conceptus*, id est, quod Gabriel videndo hujusmodi cognitionem in se, non sequitur quod videat Franciscum, ad quem terminatur, nec etiam sequitur quod videat Raphaelem, videre Franciscum secundum talem cognitionem, quia non videret Raphaelem sub illo respectu, quo uteretur hujusmodi cognitione, ut terminata ad Franciscum. Sequitur :

(e) *Breviter igitur, quantum ad istum articulum*, etc. Vult dicere in sententia, quod ideo est necessaria locutio, vel quia singulare cognitum a Raphaele potest latere Gabrielem, vel quia actus, quo Raphael videt ipsum singulare, potest latere ipsum Gabrielem, loquendo de actu sub

illo respectu quo terminatur ad singulare ut dixi supra.

4. Expositio litteræ. Expono tamen istam litteram aliqualiter. Cum dicit : *licet intellectio hujus, et universale, quod est ratio intelligendi huic, pateat illi, non tamen patet ei conceptus hujus, ut est de illo singulari,* id est, licet cognitio singularis, et ipsum universale, pateat Gabrieli, non tamen patet ei conceptus, sive cognitio, ut est de illo singulari, id est, sub illo respectu, quo terminatur ad tale singulare. Sequitur : *quia per hoc, quod iste utitur forma universali ad concipiendum singulare, nihil innovatur in intellectu istius,* id est, quamvis Gabriel utatur, puta humanitate ad concipiendum singulare, nihil innovatur in intellectu Gabrielis, ut supra expositum est ; et ideo quia nihil innovatur, non sequitur quod si videat in Raphaele cognitionem singularis, quod ex hoc videat ipsum singulare. Sequitur : *et si singulare non sit existens, non potest alius videre, etiam ipsum cognitum per habitum suum, nec per habitum alterius,* id est, quod si singulare cognitum a Raphaele non sit actu existens, tale singulare non potest videri a Gabriele, neque per habitum inhærentem Gabrieli, neque per habitum inhærentem Raphaeli. Sequitur : *si autem sit existens, et possit illud videre,* etc. id est, posito quod Gabriel videat singulare existens cognitum a Raphaele, et hoc per habitum suum proprium, non tamen propter singulare cognitum vel non cognitum potest videre actus Raphaelis, quibus sic vel sic cognoscit tale singulare, quia (ut dixi supra) non potest videre actum cognoscendi in Raphaele sub illo respectu, quo terminatur ad singulare. Sequitur : *et ideo, vel est necessaria locutio propter singulare cognitum, quod latet, sicut quando est singulare revelatum non existens,* ut cum revelatur alicui Angelo aliquod singulare hominis fore nasciturum, tale singulare latet alterum Angelum, et non potest illud cognoscere, nisi vel sit sibi revelatum a Deo, vel quod audiat hoc ab alio Angelo. Sequitur : *vel propter ipsum actum,* etc. id est, quod ideo locutio est necessaria, quia licet Raphael cognoscat singulare, sive quia actu existit, sive quia sibi revelatum, non tamen cognoscit actum cognoscendi in Raphaele sub illo respectu, quo Raphael cognoscit ipsum singulare, sive actu existens, sive revelatum.

SCHOLIUM.

Sicut nos non possumus notificare singulare determinatum, nisi per vagum cum proprietatibus vel accidentibus, ut dicendo : Petrus est vir procerus, rufus, crispus, etc. ita (inquit Henricus) Angelus non potest notificare singulare signatum alteri, nisi formando in se conceptum singularis vagi, et per hoc loquitur, et alius intuens ejus conceptum, quasi in libro, audit. Cum Henrico conveniunt Major hîc quæst. ult. Hervæus. dist. 11. quæst 1. et videtur D. Thom. 1. p. q. 107. a. 1.

De tertio dicitur (f) quod sicut signata singularia a nobis cognita, nos alteri loquendo, exprimere non possumus, nisi exprimendo singularia vaga, cum quibuscumque proprietatibus et accidentibus designantur ; sic nec potest unus Angelus, sub eadem signatione, sub qua ei revelatum est, alteri loquendo manifestare, sed format alteri conceptum novum realiter alium, de singulari vago, quem quidem conceptum alius intellectus Angelicus videt in intellectu ipsius Angeli, quasi legens in libro, quo immutatur intellectus Angeli videntis, ad percipiendum 8. Quomodo Angelus alteri exprimat, quod novit, singulare.

illud, non tamen ut est aliquid in se, sed ut est aliquid latens, sicut est in sermone nostro. Unde et Angelus format similem conceptum vagum in suo intellectu, de illo particulari, sub ratione universalis, et per hoc ille dicitur audire, quia in Angelo * videre et audire non differunt ; et quia ille secundus conceptus non ordinatur, nisi ad videndum conceptum occultum mentis, ideo non dicitur proprie intelligere, sed loqui, licet intelligere in se sit quoddam loqui.

al. dicere.

COMMENTARIUS.

5. Tertius articulus.

(f) *De tertio.* Henricus ubi supra exponit tertium articulum, videlicet, quomodo objectum particulare ab uno Angelo cognitum, fiat notum alteri Angelo per locutionem ; et dicit, quod *sicut signata singularia a nobis cognita, nos alteri loquendo, exprimere non possumus,* etc. Hoc patet, quia si cognosco aliquod singulare sub ratione propria, loquendo non exprimo illud sub ratione propria ipsi audienti, sed loquendo utor singularibus vagis cum multis accidentibus, ut cum dico, Pontifex est talis staturæ, talis accidentis, et hujusmodi. Sequitur : *Sic nec potest unus Angelus sub eadem significatione,* etc Patet, quia talis revelatio fit causando in Angelo cognitionem sub tali respectu, quo terminatur ad tale singulare sub ratione propria. Sequitur : *Sed format alteri conceptum novum realiter alium de singulari vago,* patet secundum istum, quia non potest formare eumdem conceptum, quem habet de singulari signato, sed tantum novum conceptum de singulari vago. Sequitur : *Quem conceptum alius intellectus Angelicus videt in intellectu Angeli loquentis, quasi legens in libro, quo supple conceptu immutatur,* etc. Vult dicere, quod intellectus Angeli audientis immutatur a conceptu illo novo *ad percipiendum illud,* scilicet objectum, de quo loquitur, *non ut est aliquid in se,* id est, quod non percipit illud, de quo loquitur secundum rationem propriam, et secundum se, sed ut est aliquid latens. Sequitur : *Unde et Angelus format similem conceptum,* etc. id est, quod postquam Angelus loquens formavit novum conceptum de singulari vago in intellectu suo, intellectus Angeli audientis et videntis illum conceptum vagum, format similem conceptum vagum in suo intellectu de illo singulari vago, id est, de illo singulari sub ratione universalis. Sequitur : *et per hoc ille dicitur audire, quia in Angelo audire et videre non differunt,* id est, quod Angelus, dum dicitur audire, cum format in se similem conceptum vagum de illo singulari, etc. Videndo enim in Angelo loquente conceptum vagum de illo singulari, etc. per alium conceptum vagum in se formatum, illud videre dicitur audire. Sequitur : *et quia ille secundus conceptus,* scilicet novus ab Angelo loquente causatus, *non ordinatur, nisi,* etc. id est, quod quando Angelus loquens format conceptum vagum de singulari vago, quamvis per illum conceptum vagum dicatur vere intelligere singulare vagum, quia tamen ille conceptus vagus ordinatur ad videndum conceptum occultum mentis (qui conceptus occultus mentis est de singulari sub ratione propria), ideo proprie dicitur loqui, et non proprie intelligere.

SCHOLIUM.

Ponuntur quatuor modi illuminandi, et secundum Henricum unus Angelus tribus modis ex eis illuminat alium.

9. Angelus quomodo alium illuminet. De quarto articulo dicitur, quod potest quadrupliciter intelligi Angelum superiorem illuminare inferiorem, videlicet, lumen infundendo, vel luminosum offerendo, vel obstaculum amovendo, vel aliquid faciendo, quo facto, causetur lumen in receptivo. Primo modo, Sol illuminat medium. Secundo modo, deferens candelam illuminat domum de nocte. Tertio modo, aperiens fenestram de die. Quarto modo, sanans oculum, qui prius infirmus, non erat capax luminis, et modo est capax, dicitur illuminare oculum.

Primo modo dicitur, quod solus Deus illuminat, et hoc sive causando lumen naturale, sive imprimendo lumen supernaturale creatum gratiæ, vel gloriæ, vel increatum, sive dicat rationem videndi, sive objectum visum; et hoc vel transitorie, sicut in raptis, vel permanenter, sicut in beatis. Secundo modo, unus Angelus illuminat alium, de vero perfectivo intellectus, loquendo ei modo prædicto. Tertio modo etiam illuminat, sicut probatur per Augustinum super illud Psalm. *Da mihi intellectum : Potest,* inquit, *Angelus agere aliquid in mentem hominis, ut sit capax Dei, quemadmodum quisque dicitur illuminare domum, qui fenestram aperit.* Quarto etiam modo, potest Angelus illuminare, et probatur per Augustinum ibidem : *Deus,* inquit, *Angelum talem fecit, ut operari tale aliquid possit, unde ad capiendum lumen Dei, mens juvaretur humana.*

Et hoc etiam probatur per rationem, quia omnia sunt ordinata, et ad invicem connexa, secundum Philosophum, *duodecimo Metaph.* et Dionysium *de Divin. Nomin.* et attenditur iste ordo, non tantum secundum essentias, sed etiam secundum operationes. Et ex hoc arguitur, Angelus inferior, per naturalem influentiam Angeli superioris in ipsum, reducibilis est in statum suæ ultimatæ perfectionis naturalis; ultima autem perfectio ejus, est opus ultimum, sive in opere ultimo; ultimum autem, et perfectissimum opus Angeli, est intelligere aliquid, ut opus divinum supra communem cursum intelligendi, lumine intellectus naturalis; ergo per influentiam superioris Angeli, reducitur inferior de potentia ad actum; ergo aliquid facit in eo, ut quo, respectu talis cognitionis, illuminetur.

SCHOLIUM.

Refutat primum articulum Henrici positum num. 4. sex rationibus, convincens singulare non intelligi per rationem universalis, de quo supra dist. 3. quæst. 8. a num. 3. et quæst. 10. et 1. dist. 3. quæst. 6.

Contra ista, (a) et primo contra primum articulum : *sicut unumquodque se habet ad esse, sic ad cognitionem, secundo Metaphys.* Sed singulare addit aliquam entitatem supra entitatem universalis, *ex distinctione tertia hujus secundi, quæst. de individuatione;* ergo universale cognitum, non est ratio perfecta cognoscendi singulare, secundum totam cognoscibilitatem singularis, quod est contra opinantem. 10. Text. 4. De hoc supra d. 2. q. 2. et 6.

Præterea, ubi pluralitas numeralis (b) concludit majorem perfectionem, infinitas numeralis concludit infinitam perfectionem ;

sic autem est in rationibus repræsentativis, quia posse repræsentare plura concludit majorem perfectionem (concludit enim hanc unam rationem, includere perfectionem duarum propriarum rationum repræsentativarum); posse igitur repræsentare infinita distincte, concludit rationem repræsentantem esse infinite perfectam, vel esse infinitæ perfectionis.

Supra d. 3. q. 10. et q. 8. et 1. d. 2. q. 1. Habitus Henrici, vel nihil vel opposita repræsentaret.

Præterea, (c) ratio repræsentans uniformiter in se et in intellectu, non repræsentat difformiter aliquid; imo nec ideæ divinæ, quia sunt rationes naturaliter repræsentantes, possunt repræsentare intellectui divino aliquam diversitatem in objectis, nisi ipsam naturaliter necessario repræsentent, sicut tactum fuit *dist.* 39. *primi,* de futuris contingentibus; ergo ista ratio una quæ ponitur, vel repræsentabit simul opposita pertinentia ad existentias rerum, et hoc naturaliter, et tunc semper repræsentabit opposita, et ita Angelus intelliget opposita, et ita nihil; vel repræsentabit alterum istorum determinate, et ita nunquam reliquum. Si igitur quandoque habebit certam, et determinatam cognitionem de uno opposito, quantum ad existentiam, nunquam per eamdem rationem habebit notitiam determinatam et certam de alio opposito.

11. Singulare revelatum non posse cognosci per habitum Henrici.

Præterea (d) quarto arguitur specialiter, quod non potest Angelus per istum habitum cognoscere singulare revelatum. Ponitur enim, quod singulare non cognoscatur per universale relucens in habitu, nisi quia ipsum universale participatum est ab ipso singulari; hoc supposito arguo sic: Prius naturaliter, singulare est in revelatione, quam habitus sit ratio cognoscendi illud; ergo prius naturaliter singulare cognoscitur distincte, quam habitus sit ratio cognoscendi illud; ergo habitus non est ratio primæ cognitionis distinctæ, ipsius singularis, et ita propositum. Probatio antecedentis ex dictis eorum, quia universale relucens in habitu, non est ratio cognoscendi singulare, nisi per hoc quod universale est in singulari, vel existente in se, vel in revelatione; prius ergo naturaliter singulare habet *esse* tale vel tale, et ita universale in eo, abstractum ab eo, quam habitus sit ratio cognoscendi illud singulare. Probatio primæ consequentiæ: *esse* in revelatione non est nisi *esse* actu cognitum in eo cui fit revelatio; non enim est *esse* in intellectu revelantis, quia hoc est æternum et perpetuum; nec est *esse* in aliqua existentia alia cognitione illius cui fit revelatio, quia tunc per hoc quod esset in tali *esse,* fieret naturaliter cognitum cuilibet alii, sicut ponit ista opinio quod de quolibet existente, potest quilibet per habitum suum habere distinctam notitiam.

Quid esse revelatione.

Præterea, (e) ex ista positione sequitur quod quodlibet singulare existens, statim esset naturaliter notum cuilibet alteri Angelo, et ita distantia localis non impediret intellectionem Angeli, quod a multis negatur, et videtur esse contra Augustinum *lib. de cura pro mortuis agenda.*

Juxta Henricum distantia localis non impediret intellectionem. Perfectionis est intelligere singulare.

Præterea, (f) rationes suæ, quibus probat non posse singulare intelligi ab Angelo, videntur procedere ex hoc, quod imperfectionis est in intellectu cognoscere singulare, sed hoc est falsum, quia tunc intellectus divinus non intelligeret singulare; ergo rationes illæ non concludunt, nec conclusio est concedenda, nisi rationes necessariæ inducantur. Probabile enim est, quod sicut sensus communis aliquis potest sentire omne sensibile, sic intellectus creatus aliquis potest intelligere omne per se intelligibile, cujusmodi est singulare.

COMMENTARIUS.

6. Improbatio primi articuli.

(a) *Contra ista.* Hîc Doctor arguit contra opinionem Henrici, et primo contra primum articulum expositum ab Henrico, et primo contra hoc quod dicit, quod universale cognitum est perfecta ratio cognoscendi singulare sub ratione propria ; et arguit sic Doctor, supponendo quod probavit supra, *dist.* 3. *in quæst. de individuatione*, quod singularitas dicit entitatem positivam additam naturæ, et per consequens natura singularizata nobilior est seipsa, ut præscindit a singularitate ; patet quia singularitas est actus perficiens naturam, ut innuit Doctor *in primo, dist.* 5. *quæst.* 2. Hoc supposito arguitur sic : Imperfectius non potest esse ratio cognoscendi perfectius. Patet ista, quia quod est ratio formalis cognoscendi aliud, continet illud virtualiter, ut supra exposui, *dist.* 3. *quæst.* 10. *hujus secundi, et dist.* 3. *quæst.* 1. *et dist.* 8. *quæst.* 1. *primi,* sed natura, ut præscindit a singularitate, est imperfectior seipsa, ut singularizata ; ergo. Præterea ex isto medio arguit sic : Singulare habet propriam cognoscibilitatem aliam a propria cognoscibilitate naturæ; ergo universale cognitum non est perfecta ratio cognoscendi ipsum singulare. Antecedens probatur sic : Singulare habet aliam entitatem et propriam ab entitate naturæ, ut supra patet *dist.* 3. ergo propriam cognoscibilitatem. Patet consequentia auctoritate Philosophi, 2. *Metaphys. text. com.* 4. sicut unumquodque se habet ad esse, scilicet ad entitatem, sic ad cognoscibilitatem.

Imperfectius non potest esse ratio cognoscendi perfectius.

(b) *Præterea, ubi pluralitas numeralis,* etc. Hîc Doctor deducit Henricum ad hoc inconveniens, quod si universale, sive habitus ipsius universalis esset perfecta ratio cognoscendi vel repræsentandi omnia singularia, tale universale, vel talis habitus, esset actu infinitus, quod est inconveniens. Et deduco sic rationem, supponendo dictum Henrici, quod intellectus Angeli per habitum sibi concreatum cognoscit non tantum universale, sed etiam quodlibet singulare, ut supra patet, *d.* 3. *quæst.* 11. Vult enim ipse Henricus quod talis habitus concreatus sit repræsentativus ipsius singularis, et per consequens omnium singularium, cum singulare nihil addat naturæ universali positivum, et quod sic sit repræsentativus, patet ab Henrico *quodlib.* 5. *q.* 14. et vide quæ exposui secundum Henricum supra *in isto secundo, dist.* 3. *quæst.* 10. Hoc supposito, arguit sic Doctor contra Henricum, quod si tale universale, vel habitus posset repræsentare infinita, esset actu infinitus, patet, illud quod est ratio formalis repræsentandi plura æque perfecte simul, sicut quodlibet seorsum, quorum quodlibet requirit specialem rationem repræsentandi, erit majoris perfectionis, et si sit ratio repræsentandi infinita, erit infinitæ perfectionis. Hæc propositio supra patet *in isto secundo, dist.* 3. 7.

Scotus contra Henricum.

quæst. 10. *in primo, dist.* 2. *parte* 1. *quæst.* 1. ubi probatum est essentiam divinam esse formaliter infinitam ex hoc, quod est ratio formalis repræsentandi infinita objecta, etc. Sed habitus, vel universale est ratio formalis repræsentandi infinita singularia, quorum quodlibet, etc. quia quodlibet singulare dicit propriam entitatem et perfectionem additam naturæ, et per consequens habet propriam rationem repræsentandi; ergo talis habitus, vel universale erit formaliter infinitus.

Sed forte ista ratio contra Henricum non concludit, nisi supponendo quod singulare dicat aliquam entitatem positivam additam naturæ, et quod talis entitas positiva dicat perfectionem propriam naturæ additam. Si enim singulare tantum diceret duplicem negationem naturæ additam, ut vult Henricus, ratio Doctoris nihil concluderet contra ipsum; et ideo Doctor in ista ratione supponit, quod jam probatum est supra, *dist.* 3. *quæst.* 6. quod singularitas dicat entitatem positivam, etc.

8. (c) *Præterea ratio repræsentans uniformiter*, etc. Hìc Doctor quærit quomodo intellectus Angeli cognoscit Franciscum actu existere pro A, et actu non existere pro B, si per rationem propriam ipsius singularis, habetur intentum, quia singulare dicit propriam rationem cognoscendi se, ut actu existens; si per rationem habitus vel ipsius universalis, contra, quia talis habitus vel universale, est tantum repræsentativus per modum naturæ, ut patet, et per consequens est ratio formalis repræsentandi semper uniformis. Patet, quia agens naturale et per modum naturæ semper uniformiter agit, nisi sit impedimentum, et sic ratio repræsentandi, per modum naturæ semper uniformiter repræsentat, tunc sic: Franciscus existit pro tempore A, Franciscus non existit pro tempore B, vel sic: Franciscus potest existere pro tempore A, et potest non existere pro tempore A, ut deductum est supra *in primo, dist.* 39. quæro tunc, aut ista ratio repræsentandi repræsentat utrumque oppositum, scilicet Franciscum existere, et Franciscum non existere; sed hoc nihil est, quia cognoscere opposita simul est nihil cognoscere, aut repræsentat alterum oppositum tantum; ergo non erit ratio cognoscendi alterum oppositum. Patet, sequitur ergo quod ipse habitus vel universale, non erit ratio repræsentandi vel cognoscendi omnia singularia, saltem secundum omnem conditionem existentiæ, vel non existentiæ. Et quod dicit de ideis, quod sunt rationes uniformes repræsentandi, hoc dicit, quia repræsentant per modum naturæ, et per consequens ideæ tantum ponuntur respectu necessariorum, et nullo modo respectu contingentium, ut probat Doctor *in primo, distinct.* 39. contra opinionem Bonaventuræ.

Quomod ponunt ideæ.

9. Contra Henricu

(d) *Præterea quarto.* Hìc arguit contra positionem Henrici specialiter de singulari revelato, posito enim et non concesso, quod talis habitus repræsentaret naturam, et omnia singularia existentia, et quod sit ratio cognoscendi illa omnia singularia, tamen de singulari revelato, puta quod Antichristus persequetur Christianos, hujusmodi habitus vel universale, non erit ratio cognoscendi tale singulare sic revelatum. Et ratio Doctoris stat in hoc puncto, quia Henricus vult, quod habitus non est ratio cognoscendi singulare, nisi inquantum universale sit participatum a tali singulari; ergo prius erit singulare, et secundo in isto singulari participatur ipsum universaliter. Si ergo prius est singulare existens, et secundo universale est participatum in illo, sequitur quod singu-

lare non participat ipsum universale, nisi ipsum singulare sit prius in se, vel in revelatione ; ergo prius revelatur Antichristum persecuturum Christianos, quam universale participetur in illo. Sed revelari alicui, est ipsum revelatum cognoscere; ergo prius cognoscitur singulare revelatum, quam universale participetur in illo; ergo tale singulare revelatum non cognoscitur per habitum, quia habitus non est ratio cognoscendi singulare, nisi inquantum universale est participatum ab illo, prius ergo universale participatur in singulari, quam habitus sit ratio cognoscendi illud singulare,

Quid sit revelari alicui.

10. Declaratio litteræ.

Declaro tamen hanc litteram ibi : *Prius naturaliter singulare est in revelatione, quam habitus sit ratio cognoscendi illud.* Probat hanc propositionem parum infra ibi : *quia universale relucens in habitu,* supple sicut repræsentatum in repræsentativo, non est ratio cognoscendi singulare, nisi per hoc quod universale est in singulari, vel existente in se, vel in revelatione, cum addit, quod *universale relucens in habitu est ratio cognoscendi,* etc. debet sic intelligi secundum Henricum, quod habitus in quo relucet universale, est ratio cognoscendi; vel si etiam intelligatur, quod ipsum universale relucens in habitu sit ratio cognoscendi, tunc habitus erit solum ratio repræsentandi, et universale ratio cognoscendi; sed melius videtur dicendum, quod sicut habitus secundum Henricum est ratio repræsentandi, sic ratio cognoscendi, ut supra patet *dist.* 3. *quæst.* 11. Sequitur : *prius ergo naturaliter singulare habet esse tale vel tale,* puta *esse* existens vel revelatum, patet, quia secundum Henricum non datur natura habens minorem unitatem unitate numerali priorem ipso singulari, imo ipsum universale est posterius ipso singulari, sive existente, sive revelato, quia tale universale est tantum abstractum a singulari. Sequitur : *et ita universale in eo,* supple singulari, *abstractum ab eo,* supple singulari, *quam habitus sit ratio cognoscendi illud singulare,* id est, quod prius singulare habet *esse* revelatum vel *esse* existens, quam habitus sit ratio cognoscendi illud, quia habitus non est ratio cognoscendi singulare, nisi prius universale sit participatum in illo, ergo in illo priori, in quo universale non intelligitur participatum in singulari, habitus non erit ratio cognoscendi ipsum singulare. Sequitur :

Probatio primæ consequentiæ, consequentia fuit ista : *prius naturaliter singulare est in revelatione, quam habitus sit ratio cognoscendi illud,* ergo prius naturaliter singulare cognoscitur distincte, quam habitus sit ratio cognoscendi illud. Probat hanc consequentiam sic : Tale singulare habet prius *esse* revelatum, quam habitus sit ratio cognoscendi, etc. ergo singulare prius cognoscitur. Patet ista consequentia, quia singulare esse revelatum alicui, est ipsum esse actu cognitum ab eo cui fit revelatio. Probat divisive, quia *esse* revelatum non est *esse* in intellectu revelantis, quia hoc modo habet *esse* æternum, patet, quia singulare nobis revelatum ab æterno fuit in Deo sicut cognitum in cognoscente, qui Deus revelat illud in tempore ; similiter esse revelatum non est esse aliqua existentia alia a cognitione illius cui fit revelatio. Vult dicere, quod revelatum alicui, ut in illo habet tantum *esse* cognitum, si enim, ut in illo sic revelatum diceret actualem existentiam, tunc tale revelatum fieret naturaliter cognitum cuilibet alii, sicut ponit ista opinio, quod de quolibet existente potest quilibet per habitum suum habere distinctam notitiam, et sic patet ista ratio.

12. Scotus deducit Henricum ad unum inconveniens.

(e) *Præterea ex ista positione.* Hic Doctor deducit Henricum ad unum notabile inconveniens, scilicet quod Angelus tunc posset cognoscere quodlibet singulare quantumcumque distans, etiam si in infinitum distaret, quod est valde inconveniens, loquendo de cognitione intuitiva, de qua etiam Henricus intendit. Quod tale inconveniens sequatur, patet, quia habitus, per Henricum, est ratio formalis cognoscendi quodcumque singulare actu existens; ergo si tale singulare in infinitum distaret, actu cognosceretur. Patet consequentia, quia in quo est principium formale productivum, non impeditum, perfecte approximatum passo optime disposito, et est productivum per modum naturæ, de necessitate sequitur actio; sed habitus per Henricum est tale principium, et est formaliter in intellectu Angeli perfecte disposito ad recipiendum quamcumque intellectionem; ergo necessario in illo intellectu causatur cognitio singularis existentis quantumcumque distantis.

(f) *Præterea rationes suæ,* etc. Istæ rationes Henrici patent supra *in isto secundo, dist.* 3. *quæst.* 11. *sive ultima.*

SCHOLIUM.

Sententiam Henrici quoad secundum articulum positam num. 6. et 7. refutat tribus rationibus satis claris.

12. Ratio ex fundamento adversarii.

Contra secundum articulum (g) arguitur sic : Ipsemet improbat speciem in beatitudine, per hoc quod unus beatus videret eam naturaliter in intellectu alterius beati, et per consequens videret naturaliter objectum illud, quod repræsentat illa species ; ita arguitur in proposito : Si habitus est ratio naturaliter cognoscendi singularia, cum unus Angelus videat eum naturaliter in alio, non poterit eum latere objectum, quod per istum habitum cognoscit ille Angelus.

Qui cognosc. vagum individuu et determin tum cognosce potest, sed non respecti vum termina tum ad terminu infinitu ut patet. 1 q. quod

Præterea, (h) quando duo intelligibilia comparantur ad eumdem intellectum, non alligatum virtuti phantasticæ, magis actuale et perfectius, non excedens facultatem naturalem illius naturæ, magis est intelligibile ab illo intellectu. Sed per eum, conceptus vagus formatus in intellectu Angeli loquentis, est intelligibilis ab Angelo alio, virtute naturali; ergo multo magis ille conceptus determinatus, quem exprimit ille conceptus vagus, quia ille determinatus est perfectior et magis intelligibilis, et intellectus cujuscumque Angeli habet conceptum creatum quemlibet pro intelligibili non excedente suam virtutem, nec alligatus est virtuti phantasticæ, ut patet; ergo, etc.

Ex Hen vel sin omni singula intellig tur. vel qu est noti uni Angelo late alium

Præterea tertio, (i) aut est unus actus intelligendi omnium singularium, aut alius et alius. Si idem, et ille est naturaliter omnium; ipse est enim eorum inquantum præcedit actum voluntatis ipsius intelligentis, quia per actionem intelligendi præcedentem omnem imperatam intellectionem et volitionem; ergo non potest ille actus esse unius singularis, quin sit alterius singularis, sicut nec aliqua causa naturalis potest quantum est de se, esse unius effectus ad quem ordinatur naturaliter, et non alterius, et si una actione est omnium effectuum in universali, necessario est omnium simul. Si ergo iste actus non potest esse

simul omnium, non potest inquantum naturalis, esse unus et idem omnium, quia tunc inquantum talis posset esse simul omnium. Si est alius et alius, ergo unus videns istum et illum actum esse alium et alium in intellectu Angeli, potest distincte videre, cujus objecti est iste actus, et cujus ille, et sic non latebit eum, quod singulare considerat iste propter identitatem actus, in isto non variati, esset enim alius et alius.

COMMENTARIUS.

13. Improbatio secundi articuli. (g) *Contra secundum articulum.* Hic Doctor arguit contra Henricum quantum ad secundum articulum expositum ab Henrico, et primo arguit ad rationem, improbando ex dictis ejus conclusionem, quam tenet. Tenet enim ipse Henricus ut supra patet, quod singulare cognitum ab uno Angelo potest latere alium Angelum, qui licet Gabriel videat cognitionem istius singularis in Raphaele, non tamen ex hoc sequitur quod videat illud singulare, quia non videt illam cognitionem sub illo respectu, quo terminatur ad tale singulare, ut supra patet. Nunc Doctor probat ex dictis Henrici quod videndo talem cognitionem vel habitum in Raphaele, quod etiam videat singulare, etc. patet, quia Henricus ideo negat speciem in beato, quia tunc unus beatus videret eam naturaliter in intellectu alterius beati, et per consequens, videret naturaliter objectum illud, quod repræsentat illa species, quia ibi species esset ratio non tantum repræsentandi, sed etiam intelligendi tale objectum; ergo ita erit in proposito, si habitus secundum Henricum est ratio naturaliter cognoscendi singularia.

(h) *Præterea, quando duo intelligibilia*, etc. Hic Doctor arguit per argumentum a fortiori ex dictis Henrici, quia dicit, ut supra patet, exponendo tertium articulum, quod Angelus, puta Gabriel, potest videre conceptum confusum sive vagum in Angelo Raphaele ordinatum ad conceptum distinctum, puta alicujus revelati, et tamen Gabriel non potest videre in Raphaele hujusmodi conceptum distinctum. Ex hoc arguit Doctor. Minus videtur quod intellectus non alligatus virtuti phantasticæ possit videre conceptum confusum singularis quam distinctum, patet, quia ens quanto perfectius, tanto est intelligibilius ab intellectu soluto; cum ergo conceptus distinctus sit perfectior conceptu confuso, et Angelus per Henricum potest cognoscere confusum, ergo a fortiori poterit cognoscere distincte, qui distinctus exprimitur a tali confuso. 14.

(i) *Præterea tertio*, etc. Hic Doctor improbat conclusionem Henrici ex dictis ipsius. Dicit enim Henricus, ut patet in primo articulo, quod Angelus eadem cognitione cognoscit universale, et quodlibet singulare contentum sub eo. Hoc stante, arguit sic Doctor, quia si sic esset, tunc de necessitate ille actus esset simul omnium singularium. Patet, quia non magis unius quam alterius, et ille actus naturaliter præcedit actum voluntatis, et per consequens ut sic præcedit, erit necessario omnium singularium; ergo si ille actus est omnium singularium simul, sequitur quod nullum singulare poterit latere alium Angelum videntem illum actum in alio Angelo. Si dicatur, quod alio et alio actu videt aliud et aliud singulare, quamvis hoc sit contra Henricum, qui vult quod tantum uno actu, tamen adhuc hoc stante, 15.

sequitur propositum, quia unus Angelus videns istum et illum actum esse alium et alium in intellectu alterius Angeli, potest distincte videre, cujus objecti est iste actus, et ille. Patet, quia actus intelligendi, necessario est alicujus objecti, et sic non latebit eum singulare, cujus est talis, vel talis actus.

SCHOLIUM.

Eamdem sententiam Henrici quoad tertium articulum positam n. 8. refutat duabus rationibus.

13. Contra tertium (k) articulum, primo sequitur, quod in intellectu Angeli loquentis sunt conceptus; duo de eodem, unus vagus signans, et alius signatus determinatus, tunc enim est determinatus signatus, quando est ratio gignendi illum vagum signantem.

Quare nos exprimimus singulare determinatum per vagum.

Præterea, superfluum videtur ponere illum conceptum vagum; nos enim exprimimus singulare determinatum nobis notum, per singulare vagum, quia scimus nos posse causare conceptum distinctum in intellectu illius cui loquimur, et scimus ei notas esse conditiones universales particularis vagi. Sed si possemus facere conceptum distinctum de illo de quo loqueremur, non exprimeremus singulare determinatum nobis notum, per vagum particulare; ergo cum Angelus possit immediate facere conceptum distinctum singularis sibi distincte noti, in intellectu alterius, ut patebit solvendo, frustra ponit conceptum vagum indeterminatum.

COMMENTARIUS.

(k) *Contra tertium articulum.* Nunc 6.
Doctor improbat Henricum quoad tertium articulum, quia ipse Henricus dicit, exponendo tertium articulum, quod in Anlo loquente sunt duo conceptus de eodem objecto, scilicet distinctus et vagus; quod videtur omnino impossibile, scilicet quod ego cognoscam simul hominem distincte et confuse.

SCHOLIUM.

Doctrinam Henrici in 4. articulo supr. num. 9. traditam, refutat clare et efficaciter quatuor rationibus.

Contra quartum articulum, (l) 14.
primo non videtur quod dispositio illa ad formam mere supernaturalem, possit causari ab Angelo, quia licet ad formam immediate producibilem a Deo, tamen cooperante communi cursu naturæ, possit aliqua causa naturalis disponere, sicut de corpore organico respectu animæ intellectivæ; ad formam tamen omnino supernaturalem, id est, non cooperante communi cursu naturæ, quod dispositionem immediatam agens naturale possit producere, videtur inconveniens.

Causan naturalei non producer ultimam dispositic nem ad forma supernatu ralem, cujusmoc est revel tio.

Præterea, (m) ratio adducta ad illum articulum concluderet, quod Angelus superior posset facere Angelum inferiorem aliquid videre in Verbo revelatum; hæc enim est perfectio ultimata intellectus, intelligere Verbum, multo magis quam intelligere aliquod verum revelatum, ultra communem cursum intellectionis naturalis.

x Henri- co ıon potest quis lo- ui uni et non aliis.

Præterea (n) contra totam illam opinionem, sunt duo difficilia Primo, quomodo loquens, non cuilibet loquitur? si enim loqui est præcise exprimere conceptum, qui in ipso videtur, sicut in libro, et hoc expressum a quolibet potest videri æqualiter, ergo exprimens illud, cuilibet æqualiter loquitur.

on potest quis luminari nisi iquid in recipiat.

Aliud est, quomodo iste loquitur illi, in quo nihil causat, sed tantum in se? Nulla enim videtur ratio, quare alius nunc magis intelligat quam prius, si nihil aliud fiat in eo Et specialiter videtur absurdum hoc in illuminatione, nam constat primum Angelum illuminari a Deo immediate, et Deus illuminans nihil facit in se, sed primum, quod facit, est in intellectu, vel in Angelo illuminato; ergo ita verisimile est in aliis illuminantibus inferiores, quod illuminans non causat aliquid in se, per hoc quod est illuminans, sed primum causatum est in illuminato.

COMMENTARIUS.

17. (l) *Contra quartum articulum.* Hic Doctor præcipue arguit contra unum dictum Henrici *in quarto articulo.* Dicit enim Henricus quod Angelus superior potest causare aliquam dispositionem in Angelo inferiori, ad quam sequitur revelatio alicujus mere supernaturalis. Doctor arguit contra hoc, distinguendo de supernaturali, nam quoddam est supernaturale, ad quod potest esse aliqua dispositio secundum cursum naturalem, sicut creatio animæ intellectivæ dicitur supernaturalis, et tamen ad ipsam corpus organicum ordinatur, ut quædam dispositio, qua posita, statim creatur ipsa anima, et talis dispositio causatur ab agente naturali. Similiter gratia gratum faciens est quid supernaturale, ad quod potest esse aliqua dispositio secundum cursum naturæ, ut patet, quia ablutio cum verbis exprimentibus personas divinas, et cum debita intentione, est dispositio ad gratiam gratum facientem, ut patet a Doctore *in quarto, dist.* 1. *quæst.* 4. hoc igitur supernaturale non dicitur mere supernaturale. Aliud est mere supernaturale, et est illud ad quod non est dispositio prævia secundum cursum naturalem, ut est revelatio alicujus futuri mere contingentis, quia non dantur communiter dispositiones secundum cursum naturæ, ad quas sequatur talis revelatio. Adverte tamen, quod respectu alicujus mere creabilis non datur aliqua dispositio ex natura rei, ad quam positam necessitate absoluta sequitur tale supernaturale; sed hoc tantum erit ex beneplacito voluntatis divinæ, quia voluntas divina determinavit animam creare et infundere in eodem instanti quo corpus fuerit perfecte organizatum; ad multa ergo supernaturalia voluntas divina ordinavit multas dispositiones, quibus secundum cursum naturæ positis, sequantur hujusmodi supernaturalia; et quædam sunt supernaturalia, ad quæ nullam dispositionem præviam ordinavit, ut qua posita, ponantur hujusmodi supernaturalia, cujusmodi est revelatio mere contingentis.

ex est natu- ale.

(m) *Præterea, ratio adducta,* etc. quæ ratio est talis: Angelus inferior per naturalem influentiam Angeli superioris in ipsum reducibilis est in statu suæ ultimæ perfectionis naturalis, ultima autem perfectio ejus est opus ultimum; ultimum autem et perfectissimum opus Angeli est intelligere aliquid, ut opus divinum supra omnem cursum intelligendi lumine intellectus naturalis. Dicit Doctor quod 18.

hæc ratio concluderet, quod *Angelus superior posset facere Angelum inferiorem aliquid videre in Verbo revelatum,* etc. Non enim aliquis Angelus superior potest illuminare Angelum inferiorem, nec ad videndum Verbum in se, nec ad videndum revelata in ipso Verbo, quia tunc ultimata perfectio Angeli inferioris dependeret ab aliquo alio, quam a voluntate divina, ut ab Angelo sic vidente, quod non tenetur.

Duæ difficultates circa opinionem. Henrici.

(n) *Præterea, contra totam illam opinionem.* Hic Doctor specialiter movet duas difficultates contra opinionem Henrici: Prima est, quia si loqui sit tantum exprimere conceptum, qui ab ipso vidente in ipso loquente videtur, ut in libro, quomodo loquitur uni Angelo, quin simul loquatur aliis Angelis, si ponantur præsentes, cum hoc expressum ab Angelo loquente a quolibet videri possit, si fiat præsens, et tamen communiter supponitur, quod uni possit loqui, et non alii?

Secunda difficultas est quomodo sit possibile Angelum loqui alii Angelo, si loquendo nihil causat in audiente, sed tantum in seipso causet, tunc enim non videtur ratio, quare alius nunc magis intelligat quam prius, si nihil aliud fiet in eo. Et specialiter videtur hoc absurdum in illuminatione: *constat enim primum Angelum immediate illuminari a Deo*, etc. Ex his patet clara improbatio Henrici.

SCHOLIUM.

Sententia Scoti, unum Angelum loqui alteri producendo in eo conceptum objecti, de quo loquitur, probatur duabus rationibus: Prima, quia potens efficere aliquid in se, potest idem in quocumque alio ejusdem rationis, approximato. Secunda (et est in fine hujus §) essentia unius Angeli potest partialiter efficere notitiam intuitivam in suo et alieno intellectu, ex d. 3. q. 8. ergo memoria fecunda unius Angeli idem potest totaliter abstractive in suo et alieno intellectu.

15. Sententia Auctoris de locutione Angeli.

Ad quæstionem istam (p) de locutione, primo respondeo, quod Angelus loquitur Angelo, causando in eo conceptum immediate illius objecti de quo loquitur, ad quod pono duas rationes. Prima est talis: Omnis loquens intellectualiter, causaret immediate in eo cui loquitur, de eo de quo loquitur, conceptum si posset; Angelus autem hoc potest respectu alterius Angeli; ergo, etc. Probatio majoris, quia quodlibet agens naturale statim induceret, si posset, illud quod principaliter intendit, et loquens principaliter intendit exprimere conceptum illi intellectui cui loquitur.

Potens effectum potest eum producere in quocumque recepti[vo] propo[rtio]natu...

Probatio minoris: illud quod sufficienter est in actu primo, respectu alicujus effectus, potest illum causare in receptivo proportionato approximato. Angelus autem habens notitiam habitualem alicujus objecti, quod sit *A*, est sufficienter in actu primo, ad causandum intellectionem actualem illius *A*; ergo potest illum effectum causare, in quocumque intellectu receptivo illius effectus; intellectus autem alterius Angeli non concipientis *A* distincte, receptivus est; ergo in illo intellectu, potest Angelus talis causare talem conceptum. Probatio majoris, (q) quia extrema proportionis activi et passivi, sunt universalissima abstracta a quocumque activo et a quocumque passivo, et ista proportio inest particularibus sub utroque extremo per rationem communem, et per consequens ex-

tremis. Probatio minoris, Angelus in se habet actum primum cognoscendi *A*, et speciem, et quæcumque ponuntur necessaria ad cognitionem, et per consequens per illud, quod habet, potest facere intellectum suum in actu secundo, causando in se intellectionem *A* sicut effectum ; sequitur igitur quod in intellectu alterius passivo, qui est ejusdem rationis cum intellectu suo, potest hoc causare.

16. ext. 74. n vacuo aliquid leretur ? ext. 8. 9. et 10.

Instatur contra rationem, (r) quia non videtur concludere nisi de Angelo et Angelo absolute sumptis, quia si distent ab invicem, distantia erit impedimentum, propter quod non potest unus agere in alium. Non enim potest distans agere in distans, nisi prius agat in medium ; medium autem, non est locutionis Angeli receptivum, nec auditivum Angeli loquentis ; ergo, etc. Confirmatur istud (s) per Aristotelem 2. *de Anima,* ubi vult quod si esset vacuum, nihil videretur, quia species visibilis non posset pertingere ad oculum. Item vult 7. *Physic.* (t) quod *movens et motum sint simul,* et hoc loquendo de moto immediato, quod oportet prius moveri a movente, quam moveatur motum mediatum.

COMMENTARIUS.

9. l sit elum i alii elo.

(p) *Ad quæstionem istam de locutione.* Primo respondet, quod Angelus loquitur Angelo, causando in eo conceptum immediate illius objecti de quo loquitur, et quomodo causet, infra magis patebit. Hic tamen probat duabus rationibus, quomodo unus Angelus possit in intellectu alterius Angeli causare notitiam objecti de quo loquitur, ita quod causans illam in audiente dicitur loqui, et alius Angelus ut recipiens illam, dicitur audire. Prima ergo ratio est talis : *Omnis loquens intellectualiter causaret immediate in eo, cui loquitur conceptum,* sive cognitionem *illius objecti de quo loquitur, si posset; sed Angelus hoc potest respectu alterius, ergo.* Major patet, quia loquens principaliter intendit exprimere conceptum intellectui illi cui loquitur; modo agens naturale statim induceret, si posset, illud quod principaliter intendit. Minor probatur : *illud quod sufficienter est in actu primo respectu alicujus effectus,* videlicet, quod habet in se principium formale productivum, non impeditum respectu alicujus effectus, *potest illum causare in receptivo proportionato approximato, sed Angelus habens notitiam habitualem alicujus objecti,* id est, habens objectum perfecte præsens, vel in se, vel in specie intelligibili, vel per aliquam revelationem. Intellectus enim habens objectum sic præsens in ratione intelligibilis, non ut actu intellectum, dicitur habere memoriam de tali objecto. ut *in primo expositum est, dist.* 2. *parte* 2. *quæst. ultima, et dist.* 6. Habens ergo talem memoriam sufficienter est in actu primo ad causandum intellectionem actualem illius objecti ; ergo potest illum effectum causare in quocumque receptivo illius ; sed *intellectus alterius Angeli non actu concipientis talem actum distincte, est receptivus* talis intellectionis causatæ ab Angelo loquente. Et dicit *non concipientis prius,* quia si actu conciperet, tunc ejusdem objecti posset recipere aliam intellectionem. Sequitur in littera :

(q) *Probatio majoris,* scilicet hujus : Illud quod sufficienter est in actu pri- 20.
mo, etc. *quia prima extrema proportionis*

activi, etc. Hæc etiam propositio tracta est supra a Doctore *in prolog. in quæst. de subjecto Theologiæ art.* 1. et hæc propositio aliqualiter declaratur, quia si aliquod activum respiciat aliquod passivum, ita quod inter illa duo sit proportio activi ad passivum, et passivi ad activum, scilicet quod sicut activum potest producere effectum in passivo tali, ita et passivum tale sit receptivum illius effectus a tali activo, sequitur quod quodlibet activum ejusdem rationis cum primo activo possit vere agere in vere passivum, et in quodlibet passivum ejusdem rationis, cum non sit major ratio de uno quam de alio. Et sic similiter sicut aliquod passivum natum est pati ab aliquo activo, ita et quodlibet ejusdem rationis natum est pati ab eodem activo, et similiter natum est pati a quolibet activo ejusdem rationis; ab activis ergo ejusdem rationis abstrahitur activum in communi, et a passivis ejusdem rationis abstrahitur passivum in communi, et sic proportio activi in communi ad passivum in communi est inter extrema communia et universalissima. Probatur minor, videlicet ista : *sed Angelus habens notitiam habitualem,* etc. ex quo enim Angelus habet actum primum cognoscendi *A*, sequitur quod per illud potest facere intellectum suum in actu secundo, causando in se intellectionem objecti, et per consequens sequitur quod similem intellectionem possit causare in intellectu alterius Angeli passivo, cum sit ejusdem rationis cum intellectu suo passivo, et sic patet ista ratio prima.

21. Difficultas. In ista littera occurrunt aliquæ difficultates. Primo, circa hoc quod dicit, intellectus Angeli *A* potest causare cognitionem *B* in intellectu alterius Angeli, puta *C*. Hoc enim videtur dubium, quia si intellectus *A* causat cognitionem *B* in intellectu *C*, aut causat in ratione objecti, aut in ratione potentiæ. Non primo, quia tunc non loqueretur alteri Angelo, quia intellectus ille in ratione objecti tantum causaret cognitionem sui, et non cognitionem *B ;* tum etiam, quia de necessitate naturæ et absolute causaret cognitionem sui, et sic non esset in potestate ejus loqui uni Angelo et non alteri. Non secundo, quia Doctor *in quæst. penult. prolog. artic.* 1. expresse comparat objectum in ratione activi ad potentiam in ratione passivi.

Dico breviter, quod verum est, quod quando objectum in communi in ratione activi respicit potentiam in communi in ratione passivi, quodlibet per se contentum, quod est ejusdem rationis in ratione activi, respicit quamlibet potentiam per se contentam sub potentia in ratione passivi, loquendo semper de causalitate competente objecto, quia objectum concurrit tantum partialiter, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 3. *q.* 7. et licet potentia concurrat active partialiter, ut probat Doctor *ubi supra et* 5. *quæst. quodlib.* tamen objectum respicit illam in ratione receptivi, quia cognitio talis tantum est nata recipi in potentia. Hæc autem propositio non tantum verificatur de causa partiali, sed etiam de causa totali, imo magis, nam memoria fecunda in ratione activi respicit intellectum possibilem in ratione passivi, ergo quælibet memoria fecunda respicit quemlibet intellectum, scilicet proportionatum in ratione passivi ; sicut ergo intellectus Angeli cum specie intelligibili objecti *B*, (quæ duo integrant memoriam fecundam respectu intellectionis abstractivæ ipsius *B*,) potest causare cognitionem *B* in se, ita et in quolibet intellectu ejusdem rationis.

Quom[odo] poten[tia] concur[rit] acti[ve] partiali[ter].

Secundo occurrit dubium, circa illam propositionem, quod *prima extrema pro-*

portionis activi et passivi, etc. quia ex ista propositione multa videntur sequi inconvenientia. Primo, quia voluntas in ratione activi respicit se ipsam in ratione passivi ; patet, quia in se potest causare actum volendi vel nolendi, ut probat Doctor *in dist.* 25. sicut ergo potest causare in se actum volendi, ita similem actum potest causare in qualibet voluntate ejusdem rationis; et sic sicut in seipsa potest causare actum amoris erga Deum, ita poterit causare similem actum in voluntate alterius, et sic poterit facere voluntatem illam diligere Deum, patet, quia illa voluntas actu diligit Deum, quæ actu habet amorem Dei in se, quod videtur valde inconveniens.

Nota. Secundo, sequitur quod ante beatitudinem Angelorum, dum essent in gratia, unus potuit facere alium mereri; patet, quia voluntas unius Angeli informata charitate potuit in se causare actum meritorium ; ergo et similem potuit causare in voluntate alterius Angeli, cum sit ejusdem rationis in ratione receptivi, et per consequens potuit facere alium Angelum mereri beatitudinem, quod non videtur.

Tertio, sequitur quod una voluntas poterit facere peccare aliam voluntatem, probatur, quia in se potuit elicere actum peccati, puta actum deformem, ergo et similem potuit causare in voluntate alterius Angeli, et sic unus Angelus potuit facere peccare alium Angelum.

Quarto, sequitur quod eadem voluntas poterit simul et semel diligere *A,* et odire *A,* quæ sunt repugnantia; probatur, ponendo talem casum, quod voluntas unius Angeli actu diligat alium Angelum dilectione ut octo, et unus alius Angelus eliciat actum odii ut octo, circa illum Angelum, tunc arguo sic : Angelus potest causare in se actum odii circa illum alium Angelum; ergo et similem actum poterit causare in voluntate alterius Angeli prius diligentis illum alium Angelum, et sic in eadem voluntate simul et semel erunt actus odii ut octo, et actus amoris ut octo, respectu ejusdem objecti, quod est impossibile.

Quinto, sequitur quod intellectus unius Angeli, et sit *A,* possit causare visionem Dei in intellectu alterius Angeli, et sit *B,* ponendo quod *B* actu non videat Deum, et similiter voluntas *A* poterit causare fruitionem perfectam in voluntate *B* prius non fruente, vel si voluntas *B* fruatur tantum ut quatuor, et sit imperfectior voluntate *A,* tunc voluntas *A* poterit causare fruitionem ut octo in voluntate alterius, si ipsa fruatur ut octo. Patent ista omnia, quia Doctor vult, quod intellectus beati sit causa activa visionis, saltem partialis, et similiter voluntas ejus sit causa activa partialis respectu fruitionis; ergo sicut illam potest causare in se ipsa partialiter, ita et in qualibet voluntate ejusdem rationis. Et multa alia inconvenientia possunt adduci, quæ ne sim tædio legenti omitto.

Respondeo, quod propositio Doctoris est manifeste vera, nec inconvenientia adducta valent contra illam propositionem, cum facillime solvi possint, stante propositione illa. Ad primum ergo inconveniens, dico quod nullum est inconveniens; concedo enim voluntatem posse recipere ab illa voluntate actum amoris Dei, quo voluntas illa formaliter amat Deum, sed actus ille non dicetur in potestate amantis, cum tantum se habeat in potentia receptiva, ut patet a Doctore *in.* 1. *dist.*17. 23.

Ad secundum concedo, quod actus qui dicitur meritorius, potest causari in alia voluntate, et similiter actus deformis, et tamen voluntas recipiens hujusmodi actus nec meretur nec peccat, quia actus meritorius quo aliqua voluntas meretur, est

in potestate ejus sic, quod ab ipsa libere eliciatur, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 17. non enim aliqua voluntas meretur in eo quod evitare non potest, quia si voluntas unius Angeli causet actum in voluntate imperfectiore alterius Angeli, sic se habent in potentia receptiva, quod non potest non recipere illum actum. Similiter dico ad aliud inconveniens de puncto, quod quamvis recipiat actum deformem, non tamen ex hoc dicitur peccare, quia peccare semper est in potestate peccantis, sic quod est in facultate sua elicere actum deformem vel non deformem, ut per Augustinum patet et communiter Doctores.

24. Ad aliud inconveniens de actu amoris et actu odii, dico quod nihil concludit contra propositionem Doctoris, cum ipse dicat quod talis potentia activa possit agere in passum sibi proportionatum et dispositum; modo si voluntas aliqua actu habeat actum amoris ut octo, stante illo actu amoris, a nulla voluntate poterit recipere actum odii, propter incompossibilitatem actuum, sicut etiam superficies aliqua, quamvis sit receptiva caliditatis ut octo, et etiam frigiditatis ut octo, ab agente naturale, tamen ut est actu sub frigiditate ut octo a nullo potest recipere caliditatem ut octo, propter incompossibilitatem formarum, quæ etsi non repugnent superficiei, sunt tamen ad invicem repugnantes et incompossibiles ex suis rationibus formalibus, et non ex ratione subjecti, quia quæcumque repugnant, suis rationibus formalibus repugnant, ut patet a Doctore *in* 1. *d.* 2. *part.* 1. *q.* 1. *et in* 3. *dist.* 1. *q.* 1. *et alibi sæpe.*

Ad ultimum inconveniens de visione et fruitione, dico breviter, quod si intellectus Angeli, ut habens præsens objectum beatificum, ita quod tale objectum concurreret de necessitate in ratione objecti visibilis, quod posset causare visionem ipsius objecti in quocumque intellectu ejusdem rationis sibi proportionato et disposito. Et forte esset difficile eis solvere hanc rationem, qui dicunt quod essentia divina in ratione objecti visibilis causat visionem, si intelligant quod tantum partialiter; nobis autem non est difficultas, quia tenemus quod talis visio, licet partialiter causetur ab intellectu beati, principaliter tamen causatur a voluntate Dei, et ideo, ipsa non concurrente, intellectus Angeli non posset causare illam visionem in intellectu alterius Angeli. Si tamen ipsa concurreret, non apparet incompossibilitas, quin partialiter, licet minus principaliter posset illa causare, sicut in seipso, ita et in intellectu alterius. Per idem dico ad illud de fruitione, quia fruitio principaliter causatur a voluntate divina, et minus principaliter a voluntate Angeli, et ideo voluntate divina non concurrente, non posset causare fruitionem in voluntate alterius Angeli, quia quando aliquis effectus dependet a duabus causis partialibus, unam totalem integrantibus, ab una sola esse non potest, et præcipue a minus principali, ut patet a Doctore *q.* 14. *quodlib. et alibi sæpe.* Si vero voluntas divina concurreret, tunc sicut potest causare fruitionem in seipso, ita et in voluntate alterius, et sic patet responsio ad omnes istas instantias.

(r) *Instatur contra rationem.* Hic Doctor non instat contra majorem primæ rationis, nec contra probationem ejus, quia tam major quam probatio ejus intelligitur de activo et passivo, amoto omni impedimento, quod tunc dicitur in potentia propinqua, ut patet per Philosophum 9. *Metaph. text. com.* 10. *Quoniam* (inquit) *possibile, aliquid possibile, et quando, et quomodo, et quæcumque alia necesse ad esse in definitione,* supple potentiæ activæ et passivæ; et subdit : *Tales potentias,* sci-

licet irrationales, *necesse est ut possint, quando passivum et activum appropinquant, hoc quidem facere, illud vero pati,*
25. et solvit difficultatem, quæ posset occurre-
Scotus solvit difficultatem. re, scilicet quod istæ potentiæ rationales possent impediri, hoc excludit dicens : *Nullo namque exteriorum prohibente adjungere,* etc. Vide *textum com.* 2. *et text. com.* 10. requiritur ergo remotio omnis impedimenti: Et sic Doctor concedit absolute, quod unus Angelus absolute possit intellectualiter loqui alii Angelo, sed non sequitur quod possit loqui Angelo distanti, non enim potest distans agere in distans, nisi prius agat in medium; sed medium non est receptivum locutionis Angeli, nec auditivum Angeli loquentis.

26. (s) *Confirmatur istud per Aristotelem,* etc. *Non* (inquit) *bene hoc Democritus opinatus, quod si esset vacuum quod medium,* supple si esset vacuum *prospici utique certe, et si formica esset in cœlo, hoc enim impossibile, patiente enim aliquid sensitivo fit ipsum videre,* id est, secundum aliam translationem, visus non fit, nisi quando sensus patitur aliqua passione. Sequitur : *ab ipso igitur qui videtur colore impossibile, relinquitur autem quod a medio,* id est, secundum aliam translationem, sed impossibile est, ut visus patiatur a colore ; remanet igitur ut patiatur a medio, sequitur : *quare necesse est esse medium. Vacuo autem facto, non aliquid certe, licet omnino nihil videbitur,* id est, secundum aliam litteram, *unde necesse est, ut aliquid sit in medio, si autem fuerit vacuum, non tamen visio non erit vera, sed nihil omnino videbitur.* Hæc ibi. Oporteret ergo Angelum loquentem alteri Angelo distanti, prius habere actionem in medium quam in Angelum cui loquitur.

(t) *Item vult,* etc. *Sed si* (inquit Aristoteles) *quod movetur primum secundum locum et corporalem, motum est, necesse est tangi, et continuum esse moventi, sicut videmus in omnibus hoc contingere.* Quomodo movens et motum sint simul? Hæc ille *in text.* 8. cum ergo Angelus loquens non sit simul cum Angelo audiente et distante, oportet quod prius agat in medium cui sit simul, et postea in Angelum, sed medium non est capax talis locutionis; ergo.

SCHOLIUM.

Occasione instantiæ allatæ contra se, explicat Doctor quando actio in medium præcedit actionem in terminum, resolvitque id contingere tantum quando medium est ejusdem rationis cum termino, scilicet quando agens habet duas formas, quarum altera supponit actionem alterius, alias agens agit in distans. Probat primo, quia si Deus non esset immensus, adhuc ageret ubi non esset, de quo 1. d. 37. Secundo, Sol generat mineram in terra per suam substantiam, nec refert quod per sua accidentia calefaciat vel illuminet medium. Tertio, generans tantum tangit superficiem, tamen generat corpus; de hoc Scot. optime 7. Phys. quæst. 3. ubi Aretinus.

Ad ista excludenda (a), primo ostendo quod Angelus etiam distans potest causare conceptum in Angelo distante ; nam si non esset prioritas naturæ actionis in medium, ad actionem in termino, actio in terminum non dependeret ab actione in medium. Patet ex ratione prioritatis naturalis, quia causa sufficiens duorum, quorum neutrum est prius naturaliter alio, potest utrumque sine altero causare; sed in proposito non est talis prioritas, ergo potest Angelus agere in terminum distantem, nihil agendo in medium. Probatio minoris, actio in medium non præcedit naturaliter actionem in ter-

Scot. 7. Phys. q. 3.

Scot. supra d. 2. q. 121.

Ex duplici causa actio in medium præcedit actionem in terminum.

minum, nisi duplici de causa; aut quia est ejusdem rationis medium et terminus, et tunc prius naturaliter recipitur in medio (sicut passum propinquius naturaliter prius patitur quam passum remotius); aut si est alterius rationis, agens habet duas formas activas, quarum una est prior naturaliter reliqua, et secundum illam formam, quæ est prior activa, natum est agere in medium, et secundum aliam in terminum. Exemplum primi est, ut quando Sol illuminat partes medii. Exemplum secundi, ut quando Sol generat mineram in visceribus terræ, vel vermem in terra, et illuminat medium interpositum; ergo exclusa utraque harum causarum, scilicet quod nec medium sit receptivum ejusdem actionis cum termino, nec agens habet aliam formam activam realiter vel virtualiter, per quam sit natum agere in medium, actione alterius rationis ab actione in terminum, nullo modo præcedit actio in medium actionem naturalem in terminum, et ita est in proposito. Medium enim corporale, quod est inter Angelos distantes, neque est natum recipere actionem ejusdem rationis cum Angelo distante audiente; nec aliam alterius rationis, priorem illa, quia Angelus loquens nec habet formam virtualiter, nec formaliter activam actionis prioris ad illam, quæ est locutio.

Exemplum utriusque causæ prædictæ.

17\. Si Deus alicubi non esset, tamen ibi ageret.

Confirmatur (b) istud ultimum tripliciter. Primo, ponendo unum impossibile, scilicet quod Deus non esset ubique secundum essentiam, esset tamen omnipotens, secundum superius dicta, *distinct.* 37. *primi lib.* et tunc posset immediate aliquid causare alicubi, ubi tamen non esset præsens per essentiam, nec tamen ageret in medium, actione ejusdem rationis, nec alterius, quia causatum esset immediate ab eo.

Secundo, si non admittatur ista positio impossibilis, remota impossibili positione, satis habebitur propositum, quia Sol immediate causat vermem vel aliam substantiam generabilem et corruptibilem, et tamen actione illius rationis, scilicet generationis, non agit in medium, nec actione alterius rationis, nisi quia Sol habet aliam formam activam, scilicet qualitatem, per quam natus est agere prius aliquo modo, quam per suam formam substantialem, sicut alteratio præcedit generationem.

Sol generat mineram

Præterea tertio (c), si hoc non concedatur, patet quod omne corpus generans generat corpus naturale, non tantum superficiem, et tamen non est immediate præsens, nisi secundum superficiem, et in superficie ipsius geniti agit; ergo generans ubi non est, nec per essentiam, nec per contactum Mathematicum præsens, agit; est tamen ibi per contactum virtualem, et hoc sufficit ad agendum, sicut si esset præsens per essentialem vel Mathematice, et quod agat prius in medium inter ipsum et illud cui est sic præsens, non requiritur absolute ad hoc quod agat in illud, hoc est, quia medium est capax actionis ejusdem rationis cum termino.

5\. Phys. et 1. de Gene. t. 1. Or agens co poreum sempe agit i distan

Post hæc tria, aptius (d) exem-

Effectus visibilis non est ejusdem rationis in medio et in rgano de hoc Scot. 1. 3. q. 4. et 6.

plum ad propositum est de actu cognoscendi, quia cognitio intuitiva visus non est ejusdem rationis in medio, cum illa quæ est in organo, et si actio alterius rationis fiat in medio, quam in organo, visus tamen accidit visioni, inquantum est effectus visibilis, per hoc quod visibile est natum gignere et speciem et visionem, sicut duos effectus ordinatos. Hîc igitur receptivum remotum recipit aliquid, cui nihil ejusdem rationis recipitur in medio, sed receptum alterius rationis recipitur in medio, et hoc accidit, quia receptum in medio non est causa recepti in termino, sed est sicut effectus prior illo, comparando illa ad eamdem causam.

18. uare posset i visio acuo ?

Per hoc patet (e) ad instantiam, *de secundo de Anima,* quod non videretur aliquid nisi esset medium, non quod de per se ratione coloris visibilis, sit aliquid causare in medio ad hoc quod videatur. Sed quia species visibilis et visio sunt effectus ordinati ejusdem objecti, ut coloris, ita quod species prius nata est gigni quam visio, sicut actus primus quam actus secundus, et prius est species in medio vel organo propinquiori, quam in medio vel organo distantiori; sicut et universaliter, forma ejusdem rationis prius causatur in propinquiori, quam in remotiori.

; et n, imul tur er.

Et per idem patet ad illud 7. *Physicorum*. Agens enim est immediatum passo proximo, et hoc immediatione correspondente tactui Mathematico, quando medium est receptivum actionis ejusdem rationis vel alterius rationis, presectu cujus agens habet formam; vel immediatione correspondente tactui virtuali, quia ita est agens præsens distanti Mathematice, ad effectum causandum in eo, sicut si esset præsens sibi secundum essentiam suam; et hoc modo esse præsens per potentiam suam, est sic, non quod potentia sua sit ibi, sed quod potentia sua possit causare ibi effectum, ac si esset ibi, licet nec ipsum nec potentia sua sit ibi.

Sed contra hoc objicitur, (f) quia tunc distantia localis non impediet locutionem Angeli. Si enim Angelus distans, immediate causaret illuminationem in alio distante, nihil causando in medio, illud medium erit in actione sua sibi tanquam esset indistans, perinde enim est quantum ad actionem ejus, ac si essent immediati; ergo ita est, quod localis distantia non impediet locutionem. Responsionem quære. Respondeo, inter agens et patiens potest esse medium Mathematicum tripliciter, quære.

Potest responderi, sicut respondet Doctor in Reportatis, quod nimia distantia impedit Angeli locutionem, ideo debet esse moderata distantia, sed quanta determinate ? Dico quod Deus novit. Additio.

19. q. 8. n. 8.

Secundo principaliter (g) ad solutionem arguo sic: Angelus inferior cognoscit se intuitive per essentiam, ut patet supra *dist.* 3. ergo et superior cognoscit illum inferiorem per essentiam suam intuitive. Probatio consequentiæ, quia omne objectum cognoscibile ab inferiori, potest esse cognoscibile a superiori, æque perfecte vel

Si essentia unius Angeli causat intuitivam in alio, ergo ejus memoria causare potest abstractivam in eodem, sed nihil causando in medio.

perfectius. Nulla autem cognitio abstractiva alicujus objecti, perfectior est cognitione intuitiva, quia cognitio abstractiva per speciem, potest esse de re non existente in se præsentialiter, et ita non perfectissime cognoscitur nec attingitur; non autem oportet Angelos esse immediatos sibi localiter, ad hoc ut superior intelligat inferiorem intuitive, ergo dato quod distent localiter, superior intuitive cognoscit inferiorem. Sed ista cognitio non est per aliquam speciem, vel habitum, qui possit esse re non existente; ergo a simili, si in illo Angelo ponatur aliquid actu intelligibile, natum gignere aliquam cognitionem, licet intuitivam, in quolibet intellectu passivo et receptivo, potest illud actu intelligibile gignere suam notitiam; sed intellectus Angeli distantis est receptivus talis notitiæ; ergo illud intelligibile actu in intellectu Angeli existens, potest causare in intellectu Angeli distantis notitiam actualem sui.

CONMENTARIUS.

27. Expositio litteræ.

(a) *Ad ista excludenda.* Hic Doctor in ista littera intendit probare, quod Angelus vere possit loqui alteri Angelo, etiam distanti, causando in eo aliquam intellectionem. Expono tamen istam litteram propter juniores, quamvis in se sit satis facilis. Cum dicit : *Si non esset prioritas naturæ actionis in medium ad actionem in termino, actio in terminum non dependeret ab actione in medium,* patet per exemplum : si ponatur ignis distans a ligno per spatium decem cubitorum, ille ignis non posset immediate calefacere illud lignum, nisi prius calefaciat partem propinquam medii, puta aeris, quæ calefacta calefacit aliam, et si illa calefacta sit tantæ virtutis, quanta est prima pars calefacta, ita perfecte calefacit aliam partem, et sic de aliis, ut patet a Doctore *in secundo, d. 2. q. 12. resp. ad 2. arg. principale,* et sic patet quomodo ignis non potest immediate calefacere lignum, quia necessario et prius natura calefacit medium, ut sic, calefactio ligni ut posterius natura dependet necessario a calefactione medii, ut priore natura; si ergo calefactio ligni non esset posterior natura calefactione medii, tunc ignis æque immediate posset calefacere lignum, sicut et ipsum medium, *quia causa sufficiens duorum effectuum, quorum neutrum est prius altero, potest utrumque sine altero causare. Sed in proposito non est talis prioritas,* scilicet, quod intellectio Angeli causata ab alio Angelo dependeat, ut posterior natura ab alia intellectione prius causata et recepta in medio; et quod sic non dependeat probat ibi : *Actio in medium non præcedit naturaliter actionem in terminum, nisi duplici de causa, aut quia est ejusdem rationis medium, et terminus,* ut cum aer bicubitalis calefit, extrema pars illius aeris non immediate calefit, sed posterius natura calefit, quia prius naturaliter pars propinqua igni calefit; quia ergo terminus et medium sunt ejusdem rationis, terminus aeris non potest calefieri, nisi prius medium inter ipsum et agens calefiat. Similiter lignum est ejusdem rationis cum aere, et hoc in ratione receptivi, quia ita aer est receptivus caloris sicut et lignum, et ideo ignis non potest immediate calefacere lignum inter quod et ipsum ignem cadit aer, nisi prius calefaciat aerem. Sequitur : *Aut si est alterius rationis,* scilicet ipsum medium a termino, ita quod terminus in ratione receptivi sit alterius ra-

Quomodo ignis non potest calefacere lignum

tionis a medio receptivo, sicut patet de materia prima, quæ est immediate receptiva formæ substantialis, et de medio inter ipsam et agens, puta aliquod quantum, quod tantum est receptivum accidentis, puta caloris, etc. *tunc agens habet duas formas activas, quarum una est prior naturaliter reliqua, et secundum illam formam, quæ est prior activa natum est agere in medium, et secundum aliam in terminum,* ut patet de igne corrumpente lignum frigidum; prius enim secundum formam caloris disponit lignum, et posterius secundum suam formam substantialem inducit formam substantialem ignis in materiam ligni. Dat etiam Doctor alia exempla de medio quod est ejusdem rationis cum termino, *ut cum Sol illuminat partes medii,* quia pars posterior non potest immediate illuminari, nisi pars propinquior prius natura illuminetur. Et exemplum quando medium est alterius rationis a termino, *est quando Sol generat mineram in visceribus terræ, vel vermem in terra, et illuminat medium interpositum.* Nam secundum formam suam substantialem, generat mineram in visceribus terræ, ita quod substantia Solis est ratio generandi, et secundum aliam formam, puta lucem illuminat medium, et sic generatio vermis est posterior illuminatione medii, quia Sol non posset generare vermem, nisi medio prius illuminato. Et si dicatur, quod substantia Solis est ratio formalis generandi vermem, et illuminandi medium, dico quod quamvis hoc non sit forte verum, adhuc substantia Solis erit ratio generandi prius unum quam aliud, tamen quidquid sit, de hoc alias. Sequitur:

29. *Exclusa utraque earum causarum, scilicet quod nec medium sit receptivum ejusdem rationis cum termino, nec agens habeat aliam formam activam realiter vel virtualiter* (dicit *virtualiter* propter substantiam aliquam, quæ potest esse ratio formalis producendi plura alterius rationis, sic tamen quod sit ratio formalis prius producendi unum quam aliud) *per quam,* etc. *Medium enim corporale, quod est inter Angelos distantes, neque est natum recipere actionem ejusdem rationis cum Angelo distante audiente,* ut patet, quia Angelum audire est recipere intellectionem de objecto revelato ab Angelo loquente, quæ intellectio in nullo corpore immediate recipi potest, *nec similiter aliam alterius rationis priorem illa, quia Angelus loquens nec habet formam virtualiter, nec formaliter activam actionis prioris ad illam, quæ est locutio,* id est, quod talis operatio, sive causatio novæ intellectionis in alio Angelo non necessario præsupponit causationem alicujus alterius rationis. Patet, quia cum Angelus habeat objectum præsens in se, vel in specie intelligibili, vel aliquo alio modo, sicut immediate potest causare notitiam illius objecti in se, ita et in quolibet intellectu potest similem causare, qui sit ejusdem rationis, et sic poterit causare illam in intellectu Angeli distantis.

Quid sit Angelum audire.

30. (b) *Confirmatur istud ultimum tripliciter,* scilicet quod Angelus loquens possit causare novam intellectionem de aliquo objecto sibi revelato in intellectu alterius Angeli distantis. Et primo probat ponendo unum impossibile, scilicet quod Deus non esset ubique secundum essentiam, esset tamen omnipotens, sicut dictum est *in primo, dist.* 37. et tunc posset immediate causare.

Exemplum.

(c) *Præterea tertio.* Hic Doctor adducit aliud exemplum, quo manifeste probat, quod non est necesse virtutem activam esse præsentem passo, nec per

essentiam, nec per contactum corporalem, et sic si virtus corporalis potest sic agere indistans, multo fortius virtus Angelica poterit causare intellectionem objecti in intellectu alterius Angeli distantis. Et quod virtus corporalis sic possit, patet, quia corpus generans, puta ignis, generat corpus naturale, scilicet compositum ex materia et forma, quod est subjectum superficiei, et tamen non est immediate præsens receptivo formæ substantialis, nisi tantum secundum superficiem, ut cum ignis agit in ligno, tam ignis quam lignum sunt simul tantum quoad superficiem, vel se tangunt tantum quoad superficiem, et quod agat prius in medium inter ipsum et illud qui est sic præsens, non requiritur absolute ad hoc quod agat in illud, sed hoc est, quia medium est capax actionis ejusdem rationis cum termino, ut patet de aere calefacto, nam calefactio quæ est terminus calefactionis activæ, est simpliciter ejusdem rationis cum calefactione recepta in aliis partibus aeris.

31. Exemplum. (d) *Post hæc tria aptius exemplum ad propositum est de actu cognoscendi, quia cognitio intuitiva visus,* quæ est actio immanens, *non est ejusdem rationis in medio cum illa quæ est in organo.* Patet, quia actio, quæ recipitur in medio est tantum species ipsius visibilis, receptum autem in organo tanquam in receptivo remoto est visio, et licet prius causetur species visibilis in medio, quam causetur visio in organo, hoc est, quia visibile natum est gignere et speciem et visionem sicut duos effectus ordinatos, nec receptum in medio est causa recepti in termimino, id est, sicut effectus prior illo comparando illam ad eamdem causam. Et quod dicit de organo, quod est receptivum remotum, patet, quia potentia visiva, quæ est quid constitutum ex anima et tali organo sic mixto, ut patet *in primo, dist.* 3. *quæst.* 6. est immediatum receptivum visionis, organum vero remotum receptivum, sicut etiam dicimus in nobis, quod intellectio immediate recipitur in intellectu, et remote in ipso operante. Quod etiam dicit, quod species sensibilis in medio non est causa visionis receptæ in organo, hoc forte dicit, quia sensibile extra est causa utriusque. Si tamen teneatur, quod adhuc species sensibilis sit causa visionis, ut etiam videtur tenere Doctor *in primo, dist.* 3. *quæst.* 4. debet intelligi de specie existente in organo, quæ una cum sensitiva integrant visionem ; illa tamen visio, absente visibili, esset valde imperfecta, ut tenet Doctor ubi supra. Melius est igitur dicere, quod tam visio quam species sensibilis immediate causetur a visibili, differenter tamen, quia visio tantum partialiter causatur a visibili, ut videtur tenere Doctor *in primo, dist.* 3. *quæst.* 7. species autem sensibilis immediate causatur a sensibili potentia, sensitiva non concurrente, ut Doctor videtur tenere *in quodlib. quæst.* 15.

Ubi intellectio immediate recipiatur

32. (e) *Per hoc patet ad instantiam de secundo de Anima.* Hic Doctor solvit instantias prius factas, exponendo prius auctoritates Philosophi, dicens ad primam, quod non est de ratione visibili adhuc ut causet aliquid in termino, quod aliquid causet in medio ejusdem rationis vel alterius rationis cum causato in termino, sed quia species sensibilis est effectus prior visione, quæ prius recipitur in medio quam recipiatur in organo, ideo ponitur prius causari in medio ipsa species quam in organo.

(f) *Sed contra hoc objicitur.* Hic Doctor facit unam instantiam contra illud quod dixit prius, scilicet quod distantia localis non impediat locutionem, quia si sic, tunc sequeretur quod unus Angelus posset lo-

qui alteri Angelo quantumcumque distanti, quod non videtur.

Quæst. 3. Respondet Doctor *in Reportatis*, quod nimia distantia impedit Angeli locutionem sed in quanta distantia determinate loqui possit via naturali, nescitur, sicut etiam supra patuit *dist.* 2. *quæst.* 5. de loco Angeli, videlicet quantum locum simul occupare possit.

33. (g) *Secundo principaliter ad solutionem arguo sic.* Hæc est secunda ratio, quam facit Doctor probando, quod unus Angelus possit intellectualiter loqui alteri Angelo; et in ista ratione præsupponit unum supra declaratum, *dist.* 3. *quæst.* 9. quomodo Angelus cognoscit se per essentiam, id est, quod essentia sua est ratio formalis causandi cognitionem intuitivam in ratione objecti intelligibilis, ut ibi exposui. Ex hoc infert propositum, quia si Angelus inferior possit cognoscere se intuitive per essentiam suam, a fortiori Angelus superior cognoscere poterit illum inferiorem intuitive per essentiam illius inferioris, cum superior sit majoris virtutis; et patet, quia omne objectum intuitive cognoscibile ab inferiori, est etiam intuitive cognoscibile a superiori, cum ergo Angelus inferior possit causare cognitionem suam intuitivam in se per essentiam suam, sequitur quod idem poterit causare in quemcumque intellectum ejusdem intellectionis receptivum, dato quod Angelus inferior distet a superiori, et tamen non est necesse, quod illa cognitio recipiatur in medio.

Angeli ıperiores quentes e habent r modum :itantis. feriores ero ad periores habent modum anifestantis.

SCHOLIUM.

Resolvit quid loquens causat in intellectu audientis per tria dicta. Primum, si audiens habet speciem objecti, de quo loquendum est, tantum potest causari in eo actus. Secundum, si non habet speciem, potest accipere a loquente speciem et actum. Tertium, si habet actum de illo objecto, tantum potest accipere speciem si caret ea. Littera est clara.

Ad ulteriorem autem declarationem propositi, restant duo intelligenda : Primo. quid gignatur in intellectu audientis ab Angelo loquente. Secundo, qualiter Angelus potest loqui uni et non alteri, si sint æque præsentes. 20.

21. Loquens quandoque causat speciem quandoque actum, quandoque utrumque in audiente.

De primo dico, quod potest causare actum tantum, ita quod non speciem, et potest causare simul actum et speciem, et potest causare tantum speciem. Probatio primi (h) : Locutio potest esse de aliquo habitualiter noto audienti, quia sicut nos possumus perfecte loqui de eo quod perfecte sciremus, communicando conceptus nostros aliis, licet sciremus illos eosdem alias scire, ita possibile videtur ibi locutionem esse de habitualiter noto utrique ; sed tunc non gignitur species ab Angelo, alia ab illa quæ habetur, quia tunc essent duæ in eodem, respectu ejusdem objecti, nec etiam præhabita illa intenditur, quia ponamus quod præhabeatur perfectissima. Similiter (i) locutiones, ut plurimum, sunt de complexis pertinentibus ad actualem existentiam rerum ; tales autem complexiones non sunt evidentes ex terminis ; licet ergo aliquis habeat species extremorum, non propter hoc est intellectus suus minus capax alicujus intellectionis, sive cognitionis complexæ de illis extremis, quæ videlicet est determinate de altera parte contradictionis, ut de existentia rei, vel non existentia; potest ergo tunc causari aliquis actus cogno-

scendi tale complexum, sine causatione alicujus speciei.

Secundum probo (k), quia si Angelus audiens, non habet speciem illius singularis, de quo loquens loquitur, intellectus suus est receptivus tam speciei quam actus, et carens utroque; et intellectus Angeli loquentis, est in actu primo sufficienti, ad gignitionem utriusque, quod patet de specie, quia species intelligibilis potest gignere speciem intelligibilem ejusdem rationis, sicut species rei sensibilis in medio potest gignere speciem sensibilem ejusdem rationis. Similiter de actu patet, quia illa species, quæ est in loquente principium cognoscendi illud cujus est, potest etiam esse ratio gignendi actualem intellectionem illius objecti in intellectu alio capace.

Una species sensibilis generat aliam, de quo supra d. 2. q. 12. ad. 2.

Tertium probo (l), quia minor virtus activa non potest majorem virtutem impedire a sua actione; ergo si superior consideret aliquid in genere proprio, puta *A*, inferior volens loqui sibi de *B*, non poterit impedire suam intellectionem actualem; ergo tunc non causabit intellectionem actualem ipsius *B*, quia non possunt duæ inesse sibi, et aliquid causabit quantum poterit, quia vult conceptum suum alii communicare quantum potest; ergo causabit speciem illius *B*, si non præhabeatur in intellectu superioris.

Lychetus hic bene difficultat. Loquens quandoque tantum potest causare speciem in audiente.

Ex eadem etiam majore quæ prius, et ista minore, quod scilicet superior et inferior possunt simul loqui eidem, sequitur quod superior faciet illum actu intelligere illud de quo vult loqui; inferior autem non, sed tantum facit aliquid compossibile cum intellectione sua, scilicet speciem illius de quo vult loqui; in istis duobus casibus ita potest loquens gignere speciem quod nullum potest tunc gignere actum.

Dato etiam quod nullum sit impedimentum ex parte audientis, quin utrumque possit et speciem et actum recipere, loquens ex quo voluntarie causat, (sicut dicetur postea) potest causare unum, et non alterum, scilicet prius, non causando posterius, ex quo se non necessario concomitantur; et in isto ultimo membro, loquens loquitur, et tamen audiens non audit perfecte, quæ auditio non est aliqua intellectio actualis illius, quod exprimitur a loquente. Et est simile, sicut si homo loqueretur homini distracto per studium, in cujus aure acciperetur species soni, et tamen non audiret, id est, non conciperet illud distincte sub ratione signi, nec haberet intellectionem de illo expresso, sed tantum ista species soni gigneret in memoria vel phantasia aliam speciem remanentem, et posset postea rediens a distractione considerare illud cujus est signum, et ita locutio præcedens esset sibi occasio illius intellectionis, etiam licet prius per eam nihil distincte audisset, sed in aliis duobus primis membris, in quibus intellectio actualis exprimitur a loquente, quando aliquis loquitur, tunc ille cui loquitur, audit, quæ auditio intellectio quædam est.

COMMENTARIUS.

34. (h) *Probatio primi.* Hîc Doctor intendit probare, quod Angelus, puta *A* potest causare in Angelo, puta *B*, actum cognoscendi respectu alicujus objecti, non causando speciem; patet, quia si Angelus *B* prius moverit objectum *C*, habitualiter, puta quod habeat speciem intelligibilem illius, per quam dicitur *C*, habitualiter notum, quia sicut habens habitum prompte agit, ita habens speciem intelligibilem objecti, statim potest intelligere illud cum vult. Si igitur *C*, sit habitualiter notum a *B*, et similiter sit habitualiter et actualiter notum ab *A*, tunc *A* poterit causare in intellectu *B* actualem notitiam *C* prius habitualiter noti a *B*, et tunc non causabit speciem intelligibilem in *B*, quia tunc in ipso *B* essent duæ species intelligibiles respectu ejusdem objecti, quod non videtur.

(i) *Similiter locutiones,* etc. Hîc Doctor probat quod etiam posito quod Angelus *B*, habeat species intelligibiles omnium simplicium, et actu cognoscat illa; et similiter propositiones necessarias constitutas ex simplicibus, sive illæ propositiones sint mediatæ vel immediatæ, adhuc Angelus *A* poterit loqui Angelo *B*, et ipsum illuminare de multis ignotis; patet, quia complexiones, quæ includunt actualem existentiam extremorum et eorum unionem, cum sint mere contingentes, non cognoscuntur per species intelligibiles extremorum; patet, non enim habens speciem intelligibilem albedinis, et speciem intelligibilem hominis, ex hoc sequitur quod possit actu cognoscere hominem esse album, et per consequens unus Angelus potest loqui alteri Angelo, illuminando ipsum de multis conclusionibus contingentibus. Loquendo enim communiter fit tantum de complexionibus contingentibus, et non de terminis simplicibus, cum respectu illorum habeat species intelligibiles concreatas, per quas actu potest cognoscere omnes complexiones necessarias. De illis contingentibus patet, quod unus Angelus potest causare in alio Angelo cognitionem alicujus talis complexi, sine causatione alicujus speciei.

(k) *Secundum probo.* Hîc probat quomodo Angelus loquens possit causare speciem intelligibilem in intellectu alterius Angeli audientis et simul actum intelligendi respectu objecti, cujus est species intelligibilis, quæ probatio est satis clara in littera, quam tamen litteram aliqualiter declaro. 35.

Supponit enim primo, quod Angelus audiens non habeat cognitionem objecti *C*, nec habet speciem intelligibilem illius, et sic carens utroque est utriusque receptivus, et si illis non careret, non esset audiens, quia audire est actu recipere notitiam objecti ignoti ab alio loquente. Probat modo, quod possit gignere in audiente speciem intelligibilem *C*, et actum intelligendi de specie intelligibili; patet, quia ipsa potest gignere speciem intelligibilem ejusdem rationis, sicut species rei sensibilis in medio potest gignere speciem sensibilem ejusdem rationis, puta in alia parte medii. Et hoc sic debet intelligi, quia si sensibile existens in medio illuminato, puta aliquis color, potest immediate gignere in medio illuminato speciem sensibilem, quæ recipitur in parte propinquiore ipsi colori, tunc illa species immediate gignet aliam in parte propinquiore sibi, et illa alia, si sit æque perfecta, sicut prima immediate gignet aliam æque perfectam; si vero sit imperfectior, prima gignet aliam imperfectiorem, et in hoc pariformiter est dicendum, sicut dicit Doctor *in isto secundo,* Nota.

distinct. 2. *quæst. ult. resp. ad secundum argumentum principale;* et sic tandem illa species sensibilis, quæ est propinquissima organo, gignet aliam ejusdem rationis in ipso organo. Et sic patet, quomodo illæ species sensibiles non se habent sicut effectus ordinati ejusdem causæ, sed sicut effectus ordinati alterius et alterius causæ. Et ex hoc infert Doctor, quod si una species sensibilis existens in medio potest aliam ejusdem rationis causare in parte propinquiori ejusdem medii, a fortiori species intelligibilis existens in intellectu Angeli *A,* poterit aliam ejusdem rationis causare in intellectu Angeli *B,* cum sit capax illius. De actu patet, quia illa species quæ est in loquente principium cognoscendi illius cujus est, potest etiam esse ratio producendi actualem intellectionem illius objecti in intellectu alio capace, id est, quod Angelus *A,* habens speciem intelligibilem *C,* sicut illa species intelligibilis est ratio formalis producendi (partialiter tamen) actualem notitiam ipsius *C,* in intellectu Angeli *A* concurrente ipso intellectu, ut alia causa partiali et principali, ita eadem species, ut existens in intellectu Angeli *A,* erit ratio formalis partialiter causandi, concurrente intellectu Angeli *A,* ut causa principali, notitiam actualem *C* in intellectu Angeli *B,* cum sit receptivus ejusdem rationis cum intellectu Angeli *A.*

36. Difficultas pulchra. Occurrit aliqualis difficultas, primo in hoc, quod dicit speciem intelligibilem posse causare speciem intelligibilem ejusdem rationis, quia si sic, tunc intellectus Angeli habens speciem intelligibilem Deitatis (de qua supra dictum est *dist.* 3. *q.* 10.) posset causare speciem intelligibilem Deitatis in alio Angelo, si non fuisset prius causata in eo, et sic ille alius Angelus mere naturaliter posset cognoscere Deitatem sub ratione propria, quod tamen negat Doctor *ubi supra, et q.* 14. *quodlib.* Et licet Doctor *in dist.* 3. *hujus secundi q.* 10. dicat, quod talis cognitio possit dici naturalis, quia naturaliter elicita, tamen dicitur supernaturalis, quia principium partiale elicitivum est supernaturaliter datum; ista autem species intelligibilis Deitatis causata ab alia specie intelligibili, nullo modo dicitur supernaturalis.

Secundo ex hoc videtur sequi, quod Angelus possit causare speciem intelligibilem Deitatis, puta in anima damnata, cum sit capax illius, et sic mediante illa distincte poterit cognoscere Deitatem, et sic habere majorem beatitudinem naturalem, quam Philosophus aliquis potuisset habere.

Tertio occurrit difficultas, quia si Angelus habens speciem intelligibilem, puta Deitatis, potest in intellectu alterius non impedito, causare distinctam notitiam Deitatis, sequitur quod possit similem causare in Angelo intuitive vidente Deitatem, et sic in eodem intellectu Angeli, erunt simul cognitio intuitiva et abstractiva ejusdem objecti. Et similiter sequitur quod in intellectu suo possit causare notitiam abstractivam Deitatis, et sic simul cognoscit Deitatem abstractive et intuitive, quod est impossibile.

Quarto, si una species potest causare aliam in intellectu alterius Angeli, sequitur quod poterit aliam causare in intellectu in quo est, cum sit receptivus ejusdem rationis; nec valet dicere quod duæ species intelligibiles ejusdem rationis non possunt esse in eodem intellectu, quia ipse expresse concedit *in* 5. *Metaph.* quod duæ species sensibiles ejusdem rationis, etiam et plures, possunt esse in eodem puncto medii, et similiter concedit quod duæ intellectiones ejusdem rationis possunt esse in eodem intellectu. Si igitur una species 37.

potest causare aliam in intellectu in quo est, et illa alia poterit causare aliam, et sic actu erunt infinitæ species intelligibiles. Probatur, quia prima causat secundam in instanti, cum nullo modo sit per motum causabilis, et illa secunda erit æque perfecta cum prima, quia ejusdem rationis et per modum naturæ producit; igitur in eodem instanti quo illa secunda est producta, illa secunda cum sit æque perfecta, produceret tertiam æque perfectam, et tertia quartam, et sic in infinitum.

Quinto, si species intelligibilis existens in intellectu Angeli *A,* causat speciem intelligibilem in intellectu Angeli *B,* aut est causa totalis aut partialis; non partialis, quia nec species sensibilis existens in medio est tantum causa partialis alterius speciei sensibilis, imo totalis; non secundo, quia tunc si intellectus Angeli fieret præsens alteri intellectui, non habenti speciem intelligibilem, statim causaret illam in illo intellectu, et sic statim posset habere notitiam illius objecti, et sic non esset necessaria locutio. Et similiter cum fieret præsens animæ beatæ, prius non habenti speciem intelligibilem Deitatis, statim causaretur in ea species intelligibilis ipsius Deitatis, et sic simul posset habere notitiam intuitivam et abstractivam Deitatis. Nec valet dicere, quod Angelus non habeat speciem intelligibilem Deitatis, cum sit contra Doctorem, qui vult *in primo, dist.* 3. *q.* 6. quod species intelligibiles sunt indelebiles, et hoc etiam videtur velle *in* 4. *dist.* 45. cum ergo habuerint species intelligibiles ante suam beatitudinem ipsius Deitatis, ut supra patet *dist.* 3. *quæst.* 10. sequitur quod nunc habeant eas.

[...]tur [...]tates. Respondeo ad primam difficultatem, quod non haberem pro inconvenienti, quod posset Angelus causare in alio Angelo, non prius beato, nec habente aliam Et cum infertur, ergo posset mere naturaliter intelligere Deitatem, dico, quod mere naturaliter potest capi dupliciter: Uno modo, quod ex suis puris naturalibus possit habere illam cognitionem distinctam Deitatis, vel ex puris naturalibus alterius, et hoc modo non posset, quia non posset intelligere, nisi haberet speciem creatam ab Angelo alio, et ille alius Angelus cum tota sua virtute non posset causare speciem intelligibilem Deitatis in alio Angelo, non concurrente specie supernaturaliter creata. Alio modo potest intelligi naturale, quia habet in se principium naturaliter acquisitum, et hoc modo concedo, quod Angelus habens speciem supernaturalem Deitatis, potest causare aliam mere naturaliter, sicut habens potentiam visivam mere supernaturaliter potest causare visionem naturaliter, ut patet a Doctore *in primo*.

Mere naturaliter potest capi dupliciter.

39. Ad secundam difficultatem dico, quod repugnat Angelo posse causare talem speciem intelligibilem in anima damnata, nec similiter repugnat intellectui damnato posse recipere talem speciem. Si tamen de facto non potest producere, hoc est a causa extrinseca prohibente, et nullo modo cooperante ad talem causationem, quia voluntas divina ex sua justa determinatione videtur determinasse intellectum damnati hujusmodi specie non informari. Dato etiam quod talis species esset causata in intellectu vel anima damnati, adhuc non sequitur cognitio distincta Deitatis in ipso, quia et si talis intellectus cum tali specie intelligibili sit causa perfecta producendi distinctam cognitionem Deitatis abstractivam, tamen talis cognitio non potest sequi, nisi voluntate divina cooperante.

40. Ad tertiam difficultatem dico primo,

quod stante notitia intuitiva Deitatis in intellectu Angeli, alius Angelus adhuc non poterit causare speciem intelligibilem Deitatis in tali intellectu. Et cum infertur, quod talis intellectus simul poterit cognoscere Deitatem intuitive et abstractive, negatur, quia stante notitia intuitiva Deitatis in aliquo intellectu, non potest notitia distincta abstractiva Deitatis causari propter rationes formales ad invicem repugnantes, quia notitia intuitiva terminatur ad rem existentem et præsentem, inquantum existens et in se perfecte præsens. Abstractiva vero, licet possit esse existentis, non tamen terminatur ad existens, ut existens, ut patet a Doctore in pluribus locis, et sic posset stare talis species intelligibilis Deitatis sine actuali cognitione illius abstractiva. Sicut etiam dicit Doctor *in tertio, dist.* 31. quod non repugnat intellectui beato habere habitum fidei, repugnat tamen sibi actus credendi, qui non potest stare cum clara visione Dei. Nec similiter voluntati Beati repugnat habitus fidei, licet sibi repugnet actus sperandi, qui nullo modo potest stare cum actu perfectæ fruitionis, sic erit in proposito de specie intelligibili.

Actus credendi non potest stare cum clara visione Dei.

Dico secundo, quod adhuc non reputo impossibile cognitionem Deitatis abstractivam in se absolute sumptam, simul posse esse cum visione, quia ex hoc non sequitur; ergo talis intellectus simul cognoscit Deum intuitive et abstractive, quia ultra illud absolutum in cognitione requiritur, quod actu terminetur ad Deum, de quo satis patebit *in quodl. quæst.* 14. *art.* 3.

41. Ad quartam difficultatem, dico breviter quod non potest species intelligibilis alicujus objecti existens in aliquo intellectu causare aliam ejusdem objecti in eodem intellectu, quia tunc notitia abstractiva illius objecti simul dependeret quodammodo a duabus causis totalibus, et sic posset esse et non esse; nam intellectus habens unam speciem intelligibilem alicujus objecti, si non est impeditus, necessario causat actum intelligendi illius objecti, cum sit una causa totalis, et ex alia parte circumscripta alia specie intelligibili, talis actus non poterit causari, patet, quia deficiente una causa partiali, altera causa partialis causare non potest. Et dixi de alia et alia specie respectu unius et ejusdem objecti.

Et cum infertur, quod duæ species sensibiles in eodem puncto possunt esse, concedo de duabus speciebus ejusdem rationis, sed tamen alterius et alterius objecti saltem numero distincti. Hoc idem dico de duabus intellectionibus ejusdem rationis in intellectu. Non est igitur ratio, quod non possint esse simul, quia ad invicem simul repugnant, cum non sint formæ ad invicem repugnantes, sed quia idem objectum numero in eodem intellectu haberet duo perfecte repræsentativa, quorum quodlibet esset sufficiens, et sic idem actus intelligendi numero simul dependeret a duabus causis totalibus, modo præexposito.

Quomod[o] possunt istæ spe[cies] de no[vo] adeptæ esse in Angeli cum no[n] habean[t] phantasi[am]. Respond[etur] quod ordo req[ui]situs ad causa[n]das species i[n]telligibil[es] est ist[e].

Ad quintam difficultatem posset dari utrumque membrum, videlicet quod sit causa totalis alterius speciei intelligibilis, sicut etiam ponitur species sensibilis. Sed melius videtur dicendum, quod sit causa partialis, et intellectus agens in Angelo alia causa partialis, nec est simile de specie sensibili et intelligibili, quia sicut prima species sensibilis ab objecto sensibili ut a totali causa immediate causatur, ita videtur quod illa species sensibilis, ut totalis causa immediata causat aliam speciem sensibilem. Sed non est sic de specie intelligibili, nam species intelligibilis in nobis causatur ab intellectu 42.

Res cre[ata] transfe[r]tur ab es[se] sensi[bili] mater[iali] ad pha[nta]siabil[e] quo p[ost] trans[fertur] ad ess[e] i[n]telligi[bile] et tu[nc] spe[cies] intelli[gibi]lis. Iste ... assign[at] qu[od] intelle[ctus] huma[nus] qu[i] non neces[se] a...

[...]ellectum [...]gelicum, neque [...]x parte [...]bjecti, [...]que ex parte [...]tentiæ. agente et a phantasmate, et sic videtur quod illa species causata, concurrente intellectu agente, suppleat vicem phantasmatis in causando aliam ejusdem rationis. Sic videtur dicendum de specie intelligibili in Angelo, quod causetur ab objecto et ab intellectu agente, ut etiam videtur tenere Doctor *in isto secundo, dist.* 3. *quæst.* 11. et illa species causata erit partialis causa causandi aliam, supplendo partialiter vicem objecti, et concurrente intellectu agente Angeli.

43. Ultra istas difficultates, quædam alia parva occurrit, videlicet, quod si species intelligibilis potest causare aliam, puta species intelligibilis lapidis possit causare aliam, an illa secunda sit perfectior prima. Dico, quod si illa prima esset causata ab intellectu agente et phantasmate, quod secunda esset perfectior, quia causæ sunt perfectiores, et agunt per modum naturæ; species enim intelligibilis est multo perfectior phantasmate, igitur perfectiorem speciem intelligibilem partialiter causabit. Sed an sit ejusdem rationis secunda cum prima, loquendo de prima causata cum phantasmate, videtur quod non, quia principium partiale respectu speciei secundæ intelligibilis est alterius rationis a phantasmate, ut patet. Dico conformiter dictis Doctoris *in isto secundo, dist.* 1. *quæst. ult.* de potentia intellectiva animæ et Angeli, vide ibi quæ notavi.

(l) *Tertium probo.* Hic Doctor probat, quomodo unus Angelus potest causare in intellectu alterius Angeli speciem intelligibilem tantum alicujus objecti, non causando actum intelligendi ejusdem, et hoc probat, *quia minor virtus activa non potest majorem virtutem impedire a sua actione,* hoc patet, et *per consequens, etc.*

[...] [...]iosa [...]tas. In istis verbis Doctoris ut clarius intelligantur, aliquas difficultates tango.

Prima est in hoc quod dicit, Angelum inferiorem non posse impedire Angelum superiorem ab actuali intellectione alicujus objecti. Et pono talem casum, quod Angelus superior, qui dicatur *A* abstractive cognoscat lapidemper speciem intelligibilem illius, et Angelus inferior habeat speciem intelligibilem supremi Angeli, et perfectam quantum habere potest, quod est possibile, ut supra patuit *distinct.* 3. *quæst. ultima,* quomodo unus Angelus et se et alium possit intelligere abstractive, et sit ille Angelus inferior *B*. Casus.

Pono etiam, quod in Angelo superiori non sit species supremi Angeli, quod est possibile.

Hoc posito, pono quod intellectus Angeli inferioris sit virtutis ut quatuor, et species intelligibilis supremi Angeli sit ut tria, et intellectus superioris Angeli sit ut quinque, et species lapidis sit tantum ut unum; hæc omnia sunt possibilia. Stante illo casu, infero propositum, videlicet quod Angelus inferior possit impedire Angelum superiorem ab actuali notitia lapidis, quia quando tantum duæ causæ partiales integrantes unam totalem, quarum una est virtutis ut quatuor, et alia ut tria, est perfectior alia totali integrata ex duabus partialibus, quarum una sit ut quinque, et alia ut unum; cum igitur Angelus inferior cum specie intelligibili supremi Angeli sit virtutis ut septem, et Angelus superior cum specie lapidis sit tantum virtutis ut sex, sequitur quod Angelus inferior poterit causare actualem cognitionem supremi Angeli in intellectu Angeli superioris, et sic impedire eum ab actuali consideratione lapidis. Ex alia etiam parte potest impedire eum, causando in eo speciem intelligibilem supremi Angeli, et tunc intellectus superioris Angeli cum illa specie intelligibili, necessario intelliget Angelum supremum, cum ille intellectus sit mere naturalis ; et Nota hæc omnia.

quando species intelligibilis est perfectior et efficacior, tunc intellectus prius intelligit objectum, cujus est illa species, ut patet a Doctore *in primo d.* 3. *q.* 6. et sic tunc Angelus superior impeditur ab actuali cognitione lapidis per Angelum inferiorem.

Secundo ad idem arguitur, ponendo talem casum, quod Angelus superior intelligat lapidem, sive intuitive, sive abstractive, non curo; et Angelus inferior habeat perfecte præsentem Angelum supremum sic, quod ipsum intelligat intuitive, et non intelligatur ab Angelo superiori, tunc intellectus inferioris, ut habens perfectam memoriam Angeli supremi, actu poterit causare notitiam intuitivam supremi Angeli in intellectu superioris, et tunc impediet eum ab actuali consideratione lapidis; patet, quia existentia Angeli supremi in ratione objecti intelligibilis est perfectior intellectu Angeli superioris, et est causa partialis cognitionis intuitivæ, quæ unitur alteri causæ partiali, scilicet intellectui Angeli inferioris.

45. Alia difficultas. Præterea occurrit alia difficultas, quæ elicitur ex verbis Doctoris. Videtur enim ipse innuere, quod Angelus superior possit impedire Angelum inferiorem ab actione sua, cum enim dicit quod virtus inferior non potest impedire superiorem, videtur inferre quod si esset virtus superior posset inferiorem impedire, quod etiam expresse tenet *in præsenti q.* Ex hoc sequuntur nonnulla inconvenientia: Primum, quod tunc Angelus superior posset impedire inferiorem a quacumque actuali intellectione, et sic, si inferior actu vellet considerare alium Angelum, superior possit impedire illum, actu causando in eo perfectam notitiam, puta lapidis, et sic Angelus inferior non posset ad libitum considerare quæ vellet, quia superior posset semper eum impedire si vellet, quod est valde inconveniens. Secundum inconveniens, quia si virtus superior potest impedire inferiorem, sequitur quod voluntas Angeli superioris poterit impedire voluntatem Angeli inferioris, ne amet sicut vult, supponendo quod voluntas Angeli inferioris non possit simul habere duos actus perfectos, ut tenet Doctor *in primo, d.* 17. *et alibi.* Tunc si Angelus inferior actu amat alium Angelum amore perfecto, et voluntas Angeli superioris potest causare in eo amorem perfectum alicujus hominis, ergo tunc voluntas Angeli inferioris impediretur ab amore, quem habuit ad alium Angelum; et ultra sequeretur quod voluntas Angeli inferioris non posset ad libitum amare quem vellet, quia semper impediretur a voluntate Angeli superioris. Sequeretur etiam quod non esset simpliciter in potestate ejus amare, et non amare quem vellet, quia si potest impediri a voluntate superioris, tunc tantum amabit quantum placuerit superiori, quæ omnia videntur absurda, imo posset impediri ab amore Angeli supremi, quia Angelus superior pro tunc posset in eo causare perfectum amorem alicujus hominis.

Tertia difficultas, est in hoc quod dicit, quod una species sensibilis potest aliam causare in phantasia, quia tunc quæro, si illa causata in phantasia, sit ejusdem rationis cum causante, vel alterius. Non secundo, quia tunc non esset repræsentativa ejusdem objecti. Non primo, quia tunc virtus phantastica per illam non posset cognoscere objectum cujus est abstractive; patet, quia per primam tantum cognoscitur objectum, ut est præsens in se. Terti[a dif]ficu[ltas].

Respondeo ad has difficultates, et primo ad primam, concedendo casum esse possibilem. Sed cum ex tali casu infertur, quod Angelus superior potest impediri ab actuali intellectione lapidis, nega-

tur hoc posse sequi, et cum dicitur, causa totalis inferior est perfectior, dico primo, quod nulla species intelligibilis potest ita intendi,ut aliquo modo possit supplere perfectionem potentiæ intellectivæ, ut patet a Doctore *in primo, d.* 3. *q.* 8. cum igitur intellectus Angeli superioris sit causa partialis intellectionis, multo perfectior intellectu Angeli inferioris, et a nulla specie intelligibili potest suppleri illa perfectio, quæ pertinet ad potentiam intellectivam Angeli inferioris, sequitur quod Angelus inferior non potest tunc impedire intellectum Angeli superioris.

Dico secundo, quod etiam posito et non concesso, quod intellectus Angeli inferioris, qui dicatur *A*, ut habens talem speciem intelligibilem sit perfectior causa intellectu Angeli superioris, qui dicatur *B*, habente speciem intelligibilem lapidis, adhuc non sequitur quod possit impedire eum, quia *B* habet voluntatem essentialiter perfectiorem voluntate *A*, et perconsequens voluntas *B* sic potest firmare intellectum in actuali cognitione lapidis, ut a nulla voluntate inferiori averti possit, et converti ad aliud objectum. Sicut etiam posita in intellectu meo specie perfectissima alicujus objecti, quæ una cum intellectu agit secundum ultimum potentiæ suæ, tamen voluntas mea potest avertere intellectum a tali objecto per talem speciem præsentem, et convertere ad aliud objectum imperfectius, et imperfectiori modo præsens. Sic etiam voluntas mea potest illum intellectum sumere in actuali consideratione talis objecti imperfecti, quod per nullam speciem intelligibilem quamtumcumque intensam potest averti et converti ad objectum cujus est species ita perfecta ; sic dico in proposito, quod intellectus *B* nullo modo potest impediri a consideratione lapidis, stante imperio voluntatis *B*.

Et cum dicit, quod si intellectus *B* careat specie supremi Angeli, quod intellectus *A* habens talem speciem, potest similem causare in intellectu *B*, concedo, et in isto casu non potest impediri ab aliqua voluntate creata, quia etsi voluntas possit imperare intellectui, avertendo illum a consideratione alicujus objecti, et convertendo ad considerationem alterius similiter posset firmare illum in actuali, consideratione, non tamen potest eum impedire quin recipiat speciem intelligibilem, stante debita approximatione, cum hoc nullo modo sit in potestate ejus, et sic concedo casum illum. 47.

Et cum infertur, quod ex hoc possit illum impedire, negatur. Et cum probatur quia intellectus *B* habens speciem supremi Angeli est perfectior causa et naturalis, id est, agens per modum naturæ, quam idem intellectus, ut habens speciem lapidis, concedo. Et cum infertur, igitur tunc de necessitate intelligit supremum Angelum, et sic impeditur a consideratione lapidis, negatur, quia ultra perfectionem causæ requiritur, quod voluntas *B* non firmet intellectum *B* in actuali consideratione lapidis, ut supra dixi.

48. Responsio ad secundam difficultatem.

Ad secundam difficultatem principalem, concedo casum illum. Et cum infertur, quod ex hoc potest impedire, dico primo quod per possibile vel impossibile, circumscripta voluntate *B*, quod intellectus *A*, ut habens perfecte præsens in ratione objecti intelligibilis essentiam supremi Angeli, quod tunc non causabit forte de necessitate naturæ cognitionem intuitivam supremi Angeli in intellectu *B*, quia essentia supremi Angeli ut absolute considerata in ratione objecti intelligibilis, non videtur posse supplere perfectionem intellectus *B* in ratione potentiæ, et sic intellectus *B* potest continuare intellectionem lapidis, quod a nullo intellectu

inferiore habente præsens objectum quantumcumque perfectum poterit impediri. Et quamvis Doctor *in primo dist.* 3. *q.* 8. videatur dicere quod objectum perfectius potentia concurrat ad intellectionem ut principalior causa, non tamen diceret quod objectum creatum, etiam perfectissimum posset supplere perfectionem agendi pertinentem ad intellectum in ratione potentiæ, quia tunc sequeretur quod objectum tantum posset intendi, quod per se ut totalis causa posset causare intellectionem, cujus oppositum tenet *ubis upra.* Si etiam concedatur quod *A* ut habens præsentiam supremi Angeli, possit impedire intellectum *B*, circumscripta voluntate *B*, tamen ipsa non circumscripta, sic posset firmare intellectum *B* in actuali consideratione lapidis, quod a nullo intellectu inferiori habente quodcumque objectum creatum perfecte præsens impediri posset, propter rationem superius dictam.

49. Responsio ad difficultatem. Ad aliam difficultatem quæ in ordine est secunda principalis, qua probatur, quod si Angelus superior posset impedire *etc.* quod tunc posset eum impedire a quacumque intellectione. Dico primo, quod forte nec voluntas *B* quæ est Angeli superioris, nec similiter intellectus *B* posset impedire intellectum *A*, scilicet Angeli inferioris, et hoc stante imperio voluntatis a quo firmatur intellectus *A* in actuali consideratione alicujus, quia nulla voluntas creata videtur immediate posse habere potestatem super aliam voluntatem. Dico secundo et magis ad propositum quod intellectus *B*, concurrente voluntate ipsius, potest impedire intellectum *A*, a quacumque cognitione data, et convertere eum ad cognitionem alterius; et concedo quod sicut voluntas *B* potest causare aliquem actum in se, quo imperat intellectui, avertendo illum a consideratione objecti, et convertendo ad considerationem alterius objecti, ita potest similem actum causare in voluntate *A*, patet, quia voluntas est receptivum ejusdem rationis cum voluntate *B*. Pono ergo quod voluntas *A* imperet mediante actu suo intellectui, ut actu consideret lapidem et voluntas *B* producat aliquem actum in voluntate *A*, qui sit imperativus respectu cognitionis hominis, quo voluntas *B* formaliter imperet intellectui *A*, ut actu consideret hominem. Et quia iste actus secundus videtur incompossibilis primo elicito a voluntate *A*, sequitur quod primus desinat esse, quo desinente per alium actum, quo intellectus convertitur ad considerationem hominis, statim impeditur ab actuali consideratione lapidis, nisi forte dicatur quod etsi voluntas *B* possit causare in voluntate *A* quemcumque actum, quem in se causare potest, tamen ut dicatur actus imperativus, requiritur quod sit elicitus a voluntate imperante, et sic sequitur quod ille actus secundus in voluntate *A*, cum non sit ab ipsa voluntate *A*, non possit dici imperativus, sive non possit esse actus, quo voluntas *A* imperat intellectui suo.

Considera bene hæc omnia.

Tertio potest dici quod voluntas *B* sicut potest imperare intellectui suo, firmando intellectum, vel avertendo vel convertendo ad objectum, ita videtur quod possit imperare intellectui inferiori, scilicet ipsum firmando in aliqua actuali intellectione, vel avertendo ab illa, et convertendo ad aliud, quia si potest imperare intellectui suo, videtur etiam quod possit imperare per actum suum cuilibet alteri intellectui ejusdem rationis. 50.

Sed nunc videretur sequi quod sicut voluntas superior potest sibimet imperare ad eliciendum aliquem actum, ita possit imperare voluntati inferiori ad eliciendum actum, et tunc non esset in potestate sua

elicere actum vel non elicere, quod videtur inconveniens.

uomodo oluntas mperet i ellectui.

Sed diceretur quod non est simile de intellectu et voluntate, quia imperando intellectui, non dicitur concurrere active ad intellectionem, ita quod talis intellectio sit producta ab intellectu et voluntate, sed tantum dicitur imperare intellectui, ex hoc quod potest ipsum firmare in objecto cognito; et quia intellectus agit de necessitate naturæ, de necessitate sequitur intellectio, potest etiam eum impedire avertendo a tali objecto, et convertendo ad aliud. Sed si imperaret voluntati alterius, tunc non esset in potestate inferioris elicere actum vel non elicere, stante tali imperio voluntatis superioris, puta si voluntas superior imperat voluntati inferiori ut eliciat actum amoris erga Deum, tunc stante tali imperio, voluntas inferior non posset non elicere.

1. Dico ergo breviter, concedendo quod Angelus superior possit impedire inferiorem ab actuali cognitione, et quod in duobus potest impedire. Primo, si voluntas inferioris circumscribatur quoad actum imperativum respectu sui intellectus, quod intellectus superior habens speciem intelligibilem, puta lapidis, vel habens ipsum lapidem in sua præsentia in ratione objecti intelligibilis, potest causare actualem notitiam et perfectam ipsius lapidis, et sic eum impedire a consideratione alterius objecti. Secundo, potest eum impedire, impediendo actum imperativum voluntatis, non causando in ea actum imperativum oppositum, sed causando in ea absolute alium actum perfectum, puta ponendo talem casum, quod intellectus Angeli inferioris per imperium voluntatis intelligat lapidem, et sic voluntas illa habet unum actum elicitum perfectum, quo sic imperat. Et pono quod voluntas Angeli superioris causet actum perfectum in voluntate inferiori, puta amorem perfectum alterius Angeli; cum ergo duo actus perfecti simul non possint esse in eadem voluntate, sequitur quod stante secundo, primus desinit esse, et sic voluntas superior poterit imperare intellectui suo ut causet notitiam talis Angeli in intellectu inferioris Angeli, et sic his duobus modis superior posset impedire inferiorem. Et cum dicitur hoc esse inconveniens, quia tunc Angelus inferior non posset intelligere quæcumque vellet ad libitum, dico quod aliud est loqui de facto, et aliud de possibili; de facto enim ex determinatione divinæ voluntatis communiter non impeditur; de possibili vero, dico quod posset impedire, cum non repugnet virtuti superiori posse impedire inferiorem.

Ad aliud inconveniens, quod videtur sequi ex ista secunda difficultate principali, scilicet quod tunc voluntas inferior possit impediri ab actibus suis. Dico breviter, quod etsi de facto, et de communi lege ex determinatione divinæ voluntatis non impediatur, attenta tamen perfectione voluntatis superioris, sibi non repugnat posse impedire inferiorem, et sic superiorem posse facere inferiorem non amare, puta hominem, etiam si ipse vellet, et concedo quod non est in potestate sua ad libitum amare quem vellet. Si dicatur quod tunc voluntas inferioris non esset libera, nec haberet in potestate sua actus suos, si non posset ad libitum suum amare, dico quod aliud est impedire voluntatem per aliquem actum incompossibilem actui eliciendo, et aliud est posse impedire voluntatem ut immediate possit elicere actum, nullo actu incompossibili actui eliciendo prius exposito; primo modo potest impedire, sed non secundo modo, quod declaro per exemplum: Sit voluntas superior *B*, et inferior *A*, pono

52. Virtus superior potest impedire inferiorem.

Aliud est impedire voluntatem et posse impedire voluntatem.

quod *B*, producat actum perfectum, puta volitionem perfectam respectu alicujus objecti in voluntate *A*, tunc stante illo actu, *A* non potest elicere actum amoris erga tale objectum, quia ille actus est incompossibilis primo, et tamen non sequitur quin *A* absolute possit amare, et non amare tale objectum. Sicut etiam si eadem voluntas nolit Franciscum esse, stante tali nolitione, non potest ipsum velle esse, quia ista volitio est incompossibilis primæ, et tamen ex hoc non sequitur quin absolute possit velle Franciscum, et non velle. Similiter *B* causet in *A*, actum perfectum amoris erga hominem, *A* non poterit elicere actum perfectum amoris erga Angelum, et hoc stante primo actu, quia non possunt esse duo actus perfecti in eadem voluntate, ut dicit Doctor *in primo, dist.* 17. nisi forte dicatur quod duo actus perfecti, puta duo amores, sive ejusdem rationis, sive alterius, non possint simul elici ab eadem voluntate, tamen ut consideratur in ratione receptivi, potest simul recipere plures actus perfectos, qui ex suis rationibus formalibus non sint incompossibiles, sicut amor et odium respectu ejusdem objecti; et forte primo modo intelligit Doctor et non secundo modo, quia *in tertio, dist.* 14. videtur quasi velle, quod in intellectu animæ Christi possint simul esse infinitæ intellectiones infinitorum objectorum, sed quod simul et æque perfecte possint elici a tali intellectu, absolute negat.

Ad ultimam difficultatem dico breviter, quod species causata in phantasia ab alia specie, ut a causa totali, est ejusdem rationis cum illa, quamvis illa causata etiam possit concurrere ad actum virtutis phantasticæ, objecto, cujus est talis species, non præsente, quia virtus phantastica, quæ est altera causa partialis ex sua ratione, ita potest in objectum absens, sicut præsens, dummodo habeat speciem illius. Sed tunc occurrit difficultas speciei intelligibilis, et de phantasmate, an sint ejusdem rationis vel alterius ; de h c alias, ne impediatur principalis intentio.

SCHOLIUM.

Ostendit ex quatuor modis intelligendi rem in proprio genere, illam intellectionem esse auditionem, quæ efficitur a loquente et recipitur in audiente, loquente tamen prius in se producente intellectionem ; unde locutio subest voluntati loquentis sicut intellectio, de quo infr. d. 42.

Sed qualis actus (a) intelligendi est iste actus, qui dicitur auditio? Respondeo, quadrupliciter potest Angelus intelligere *A* præter visionem ipsius in Verbo, videlicet intuitive in se, intuitive in intellectu alterius Angeli cognoscentis illud, et abstractive per speciem habitualem concreatam, vel acquisitam. Et nulla istarum intellectionum est auditio, quia nulla est per se expressa ab intelligente, inquantum intelligens est, imo accidit quod objectum movens sit intelligens; æque enim moveret, si non esset intelligens; et in omnibus istis si aliquis intellectus causet, est intellectus ipsius intelligentis, non alterius, et ipsum objectum concurrit ibi cum intellectu, ut causa partialis, sicut fuit dictum *dist.* 3. *primi libri.* 22.

Secun modus quando conver ne ad intelle intuer refle me ad object illud in end in se, inchoa in a q. 7. et quo

Quarto modo (b) potest iste cognoscere *A*, ita quod intellectio fiat in eo per intellectum alium exprimentem, et intellectus istius nullam habeat causalitatem respectu actus, sed tantum sit passivus ; ista autem sola cognitio est auditio, et est expressa ab

intelligente, inquantum intelligens est.

Audiens se habet passive.

Patet ergo (c) differentia auditionis ab illa triplici cognitione, quæ communiter potest dici visio, quia in auditione, intellectus audientis tantum est passivus, et quidquid est in eo, ita quod si habet speciem habitualem ipsius auditi, illa species etiam non agit ad auditionem. Quidquid etiam est sibi præsens, ut est sibi præsens, nihil agit ad eam, nam si intuitive esset idem singulare sibi præsens, quod est præsens loquenti, illud ut præsens sibi, non gigneret in eo auditionem, sed solum gigneret in eo visionem; solummodo ergo intellectus loquentis, vel quæ sunt in ipso ut in ipso, vel præsentia sibi ut sibi, sunt activa respectu auditionis, et hoc non ut proximi effectus, nam prius causant ista præsentia loquenti intellectionem actualem in loquente, quam causent illam auditionem in audiente.

3. ...uens in se ...cit ...ectio...m. ...nodo ...itio ...e in ...state ...entis ...hoc ...6. et ...2 et ...r. 42.

Ex hoc patet, quomodo (d) voluntas loquentis faciat ad ipsam locutionem, quia sicut ipsa post primam intellectionem facit ad copulationem memoriæ et intelligentiæ, ad quemcumque actum se undum habendum in ipso Angelo, in quo est voluntas, ita potest facere ad actum illum posteriorem habendum in Angelo audiente; si enim effectus prior, sine quo non causatur posterior, est in potestate alicujus, si prior non sit, nec posterior erit.

Et ex hoc etiam (e) apparet aliud, quomodo scilicet actualis intellectio in ipso loquente, non est ratio agendi sibi inquantum loquitur, sed aliquid pertinens ad memoriam loquentis, quia effectibus ordinatis quasi ejusdem rationis, quorum uterque natus est gigni a causa æquivoca, non oportet priorem esse causam posterioris, sed utrumque causari ab eadem causa æquivoca, et hoc specialiter est in proposito, quia intellectio actualis non ita habet rationem parentis, sicut memoria, unde Pater in divinis gignit memoria, non intelligentia.

De ordine auditionis ad intellectionem.

Patet etiam tertio quis sit ordo (f) auditionis ad intellectionem, quæ est visio. Licet enim in Michaele visionem objecti, sive intellectionem ipsius objecti, posset sequi locutio Gabrielis de eodem, tamen tunc non causat cognitionem alicujus non prius noti, nec tunc est locutio ita necessaria, sicut quando præcedit utramque visionem illam. Quando enim Gabriel novit aliquid in genere proprio, vel revelatum, quod non novit Michael in particulari, potest iste in intellectu ipsius causare conceptum, qui proprie dicitur auditio, quo causato, potest Michael convertere se ad intellectum Gabrielis videndum, et in eo videbitur illa intellectio quam Gabriel habet, et etiam in ista intellectione, videbitur aliquo modo objectum ipsius intellectionis; et si illud objectum non possit ulterius videri, nec in se nec in Verbo, ultima perfectio quam potest Michael de hoc cognito habere, est videre illud in intellectu Gabrielis. Sic igitur inquantum auditio ordinatur ad cognitionem habendam alicujus

Hinc patet quod cognitio rei in alterius intellectu non est intuitio proprie.

incogniti, ipsa præcedit omnem visionem, tam rei in se quam rei in intellectu alterius videntis, quam etiam rei per speciem habitualem, quæ triplex visio dicta est distingui ab auditione.

Dicitur etiam (g) auditio differre ab omni visione, quantum ad certitudinem, quæ differentia forte potest concludi ex ratione effectuum ordinatorum, quorum posterior est perfectior, etc.

COMMENTARIUS.

53. Quid sit actus intelligendi. (a) *Sed qualis actus intelligendi est iste actus, qui dicitur auditio.* Hîc Doctor intendit declarare qualis sit actus intelligendi, qui dicitur auditio. Dicit quod Angelus potest quadrupliciter intelligere, et pro clariori intelligentia, Angelus loquens dicatur *A*, et Angelus audiens dicatur *B*, et objectum de quo fit locutio, dicatur *C*. *B* potest intelligere intuitive *A* in se, ut supple est perfecte præsens intellectui *B*. Secundo intuitive in intellectu *A*, supple ut *C* est in se præsens intellectui *A* cognoscente illud intuitive. Tertio *B* potest cognoscere *C* abstractive per speciem habitualem concreatam, de qua supra *dist.* 3. *quæst.* 10. vel acquisitam, de qua supra *dist.* 3. *q.* 11. et dicit Doctor quod *nulla istarum intellectionem est auditio*, etc. ut patet *in primo dist.* 3. *q.* 7. *et* 8. *et in quodlib. q.* 15.

(b) *Quarto modo*, *B* potest intelligere *C* ita quod intellectio fiat in eo per intellectum *A* exprimentem, et intellectus *B nullam habeat causalitatem respectu actus, sed tantum sit passivus* etc.

Dubium. Sed occurrit aliqualis difficultas in hoc quod dicit, quod intellectus *B* potest intuitive videre *C* in intellectu *A*, quia aut hoc est, quia ipse intellectus *A* est ratio repræsentandi ipsum sub ratione propria. Sed hoc non videtur, quia quod est talis ratio repræsentandi, continet ipsum virtualiter secundum totam suam entitatem, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 1. *et dist.* 8. *q.* 1. *et in secundo, dist.* 3. *q.* 10. *et q.* 14. *quodlib. art.* 2. *et dist. præsenti.* Sed intellectus *A* non potest sic continere aliquod absolutum aliud a se, ut supra ostensum est *distinct.* 3. *quæst.* 10. igitur intellectus *B* non potest intuitive intelligere *C* ut in intellectu *A*.

Secundo dubitatur, quomodo intellectus *B* potest intuitive intelligere *C* in intellectu *A*, quia ex quo Doctor *in isto secundo, dist.* 3. *q. ult.* vult expresse quod intellectus creatus non possit cognoscere intuitive in Verbo, sed tantum cognoscit in proprio genere, ubi sic dicit paulo ante responsionem principalium rationum : *Non* (inquit) *cognoscens existentiam alicujus cognoscit ipsam intuitive, quia potest ipsam cognoscere abstractive, nam cognitionem intuitivam singularium non potest habere in Verbo, ubi tamen cognitionem existentiæ habet, et ideo ad cognitionem intuitivam rei necessario concurrit objectum reale, vel ipsa res, ut præsens.* Hæc ille. Si igitur intellectus Angeli non potest cognoscere lapidem singularem intuitive in Verbo, multo minus poterit cognoscere intuitive in intellectu alterius Angeli.

Dico, quod Doctor sibi non contradicit, quia hoc quod dicit hîc, sic debet intelligi, quod quando intellectus *B* cognoscit intuitive *C* in intellectu *A*, si talis cognitio sit perfecte præsens intellectui *B*, partialiter potest causare in intellectu *B* cognitionem sui intuitivam, et alia causa partialis est intellectus *B*, et tunc habita cognitione intuitiva de Resp

cognitione intuitiva *C* existente in intellectu *A*, tunc per illam cognitionem intuitivam respectu alterius cognitionis intuitivæ existentem in intellectu *B*, poterit perfecte cognoscere cognitionem intuitivam *C* existentem in intellectu *A*; et quia illa terminatur ad *C* existens, inquantum existens, et in propria præsentialitate, consequenter intellectus *B* poterit intuitive cognoscere *C* in intellectu *A*, ita quod sciet illam notitiam *C* esse notitiam intuitivam *C*. Dubium tamen est, si *C* non esset actu existens, et talis notitia intuitiva actu existeret in *A*, au intellectus *B* cognoscendo illam intuitive, cognosceret *C* intuitive, dico quod forte casus non est possibilis, quia de ratione cognitionis intuitivæ est, quod sit respectu objecti existentis in se, et

ubium. præsentis. Sed adhuc remanet difficultas, quia non videtur quod si intellectus *B* cognoscit intuitive cognitionem *C* intuitivam, quod ex hoc cognoscat ipsum *C* intuitive, quia Doctor *in quodlib. q.* 14. *art.* 3. expresse tenet, quod quis videat actum beatificum in se, et quod tamen non videat objectum beatificum, quia talis actus dicit relationem realem ad objectum, quæ non cognoscitur non præcognito termino.

Rponsio. Dico, concedendo quod ex tali cognitione non sequitur necessario cognitio intuitiva *C*, sed bene dico, quod communiter cognoscens aliquam notitiam intuitivam alicujus objecti, ex consequenti intuitive cognoscit illud objectum.

Sed tunc quæritur, a quo causatur illa cognitio intuitiva talis objecti; non a notitia intuitiva existente in intellectu *A*, quia tunc virtualiter contineret entitatem objecti, non ab intellectu *A* et objecto, quia tunc talis cognitio esset auditio proprie sumpta. Dico, quod talis cognitio intuitiva *C* esset immediate ab ipso *C* præsente, et ab intellectu *B*. Si dicatur, quod tunc non intelligeret *C* intuitive in intellectu *A*, dico, quod ex hoc intelligit intuitive in intellectu *A*, quia dum videt notitiam intuitivam *C* in intellectu *A*, scit ipsum *C* esse perfecte præsens in intellectu *A*, ideo ex tali notitia intuitiva potest investigare *C* in se. Potest etiam dici brevius et forte magis ad intentionem litteræ, quod intellectus *B*, ut convertit se ad intellectum *A*, intuitive videt illa, quæ sunt præsentia in propria existentia intuitive *A*, ita quod talis intellectio intuitive immediate causatur ab objecto præsente intellectivæ *A*, et ab intellectu *B* prout se convertit ad intellectum *A*, et sic per talem conversionem habet objectum in se præsens.

Dico etiam, quod intellectus *A* habens *C* in se præsens, potest partialiter movere intellectum *B* ad cognitionem sui intuitivam, et alia causa partialis erit intellectus *B*, et sic intellectus *B* poterit perfecte intuitive cognoscere intellectum *A*, ac per consequens poterit perfecte cognoscere cognitionem intuitivam, quam habet intellectus *A* de *C*, et sic tandem poterit cognoscere ipsum *C* intuitive, et sic patet responsio ad difficultatem 55. Nota.

(c) *Patet differentia auditionis*, etc. Vult dicere Doctor quod tunc ille actus dicitur auditio in intellectu *B*, quando ipse intellectus *B* mere se habet passive respectu illius actus, ita quod nullo modo concurrit active, nec ipse intellectus *B*, nec aliquid existens in eo, et ideo posito quod haberet speciem habitualem, sive intelligibilem *C*, de quo *A* intendit loqui, sive species intelligibilis, ut existens in intellectu *B* concurrat active ad illum actum, talis actus nullo modo diceretur auditio; ad hoc igitur, ut dicatur auditio, requiritur quod intellectus *B* nullo modo 56.

se habeat active, nec aliquid existens in eo, sed tantum passive. Sequitur : *Quidquid etiam est sibi præsens*, etc. Vult dicere, quod si *C* esset in se perfecte præsens intellectui *B*, si concurreret ad cognitionem sui, illa cognitio in intellectu *B* non diceretur auditio ; ad hoc ergo ut dicatur auditio, requiritur ut sit tantum ab intellectu loquente, et ab objecto præsente ipsi loquenti, ut prius tamen intellecto. Sequitur : *Solummodo ergo intellectus loquentis*, etc. Patet, quia intellectus *A* habens in se speciem intelligibilem *C*, ista duo possunt causare cognitionem abstractivam *C* in intellectu *B*, et talis cognitio causata dicitur proprie cognitio. Similiter intellectus *A* habet in se perfecte *C* in propria existentia *C* perfecte præsens, et intellectus *A* potest causare cognitionem intuitivam in intellectu *B*, et talis cognitio intuitiva in intellectu *B* est auditio, et talis causatio est locutio. Sequitur :
Nota. *et hoc non ut proximi effectus*, etc. Dicit, quod effectus immediatus et præcedens auditionem, quæ habetur de se, est cognitio intuitiva, vel abstractiva *C* in intellectu loquentis, puta *A*, qua habita postea intellectus *A* cum *C* in se præsente, vel in specie intelligibili, causat intellectionem in intellectu *B*, et talis cognitio est posterior, et effectus remotior. Item nota, quod licet ad causationem talis cognitionis concurrat intellectus loquentis, et objectum in se, vel in specie intelligibili, tamen solus intellectus loquentis loquitur, et nullo modo objectum, quia ipse solus exprimit, inquantum intelligens, licet tamen partialiter.

57. (d) *Ex hoc patet quomodo voluntas loquentis.* Hîc Doctor intendit probare, quomodo loquens voluntarie loquitur, quia habita prima cognitione *C* in *A* loquente, voluntas ipsius *A* potest copulare intellectum *A* ad *C* cognitum, ita quod imperio suo firmat eum in tali cognitione, ut supra patet *in primo*, *dist.* 6. *et* 27. et magis patebit *in isto secundo*, *d.* 42. Stante igitur cognitione *C* in *A* loquente, voluntas potest imperare intellectui *A*, ut utatur specie intelligibili *A* ad causandam cognitionem abstractivam *C* in intellectu *B*; hoc idem dico in cognitione intuitiva *C*, et hoc modo voluntas imperat talem locutionem, quia habita prima cognitione *C* in intellectu *A* loquente, potest postea imperare intellectui suo, ut similem cognitionem causet in intellectu *B*, et hoc est quod dicit. Sequitur ibi parum infra : *Si enim effectus prior*, etc. Vult dicere quod si voluntas *A* non potest habere effectum priorem in potestate sua, sine quo non potest haberi prior, nec posteriorem poterit habere in potestate sua, igitur si poterit habere priorem in potestate sua, multo fortius posteriorem ; effectus autem prior est cognitio *C* in *A* loquente, effectus vero posterior est cognitio ipsius *C* in *B* audiente, causata ab *A* loquente.

Sed videtur hîc occurrere aliquod dubium in hoc quod dicit Doctor, quod voluntas habet in potestate sua primum effectum, puta primam cognitionem *C*, quia in hoc videtur contradicere, et dictis Augustini et dictis suis. De primo patet 15. *de Trin.* ubi vult Augustinus quod voluntas non potest habere aliquem actum elicitum, neque imperatum, nisi circa præcognitum. De secundo etiam patet, quia Doctor vult expresse *in primo*, *dist.* 3. *q. ult. et dist.* 6. *et* 27. quod voluntas non potest habere actum, nisi circa præcognitum. 58. Dubium.

Dico breviter, quod Doctor non contradicit sibi, nec dictis Augustini. Nam quando dicit hîc, quod voluntas habet in potestate sua effectum primum, scilicet primam cognitionem *C*, non debet intelligi quantum ad causationem ejus primam, Responsio.

sed quantum ad continuationem ipsius, sive copulationem, ita quod habita cognitione *C* in intellectu *A*, voluntas imperio suo potest continuare illam, imperando supple intellectui, ut scilicet stet in tali cognitione; et hæc est mens expressa Doctoris in locis præallegatis, et præcipue in isto secundo, *dist.* 42. et tunc sic continuando vel imperando dicitur habere in potestate sua effectum primum, quia intellectum continuare intellectionem, est ipsam continue causare, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 9. *et in isto secundo, dist.* 7. Dico ultra, quod non solum ipsa voluntas imperio suo potest imperare intellectui suo, ut continuet intellectionem *C* in se, sed etiam potest imperare intellectui suo, ut continuet cognitionem *C* in intellectu *B*, et sic potest imperare, ut continuet locutionem per horam, vel per plus in intellectu audientis, et stante tali continuatione locutionis, stat continua auditio in intellectu audientis. Dico etiam, quod voluntas habet in potestate sua primam cognitionem *C* quoad hoc, quia potest avertere intellectum suum a cognitione *C*, sed de hoc magis infra patebit *d.* 42.

(e) *Et ex hoc etiam apparet aliud*, etc. Hic Doctor probat, quod intellectio actualis, qua intellectus *A* intelligit *C*, non est ratio formalis causandi intellectionem *C* in intellectu *B*, qua cognoscat *C*, et qua dicitur audire, sed ratio formalis producendi est ipsa memoria, puta ipse intellectus *A* cum objecto, et ipsa memoria, quæ est in intellectu *A* primo producit cognitionem *C* in intellectu *A*, et post producit cognitionem ejusdem objecti in intellectu *B*, ita quod ipsa memoria habet istos duos effectus ordinatos, sic quod per prius producit cognitionem objecti in loquente, et per posterius in audiente.

(f) *Patet etiam tertio quid sit ordo auditionis*. Hic Doctor ponit differentiam inter auditionem et visionem, sive sit visio intuitiva, sive sit abstractiva; et dicit, quod tunc est necessaria auditio vel locutio, quando audiens non habuit prius notitiam objecti, de quo Angelus vult loqui, puta si Angelus *A* vult loqui *B* de objecto *C*, si *B* prius habeat notitiam de *C*, quamvis *A* possit causare notitiam *C* in *B*, tamen illa notitia non est necessaria locutioni, quia locutio necessaria, sive auditio necessaria, est præcise de aliquo objecto particulari non prius noto. Et sic dicit Doctor *quando Gabriel novit aliquid in genere proprio*, etc. Quid sit ordo auditionis.

In hac tamen littera occurrunt aliæ difficultates. Primo in hoc quod dicit, quod *habita cognitione de objecto, potest se convertere ad intellectum Angeli loquentis, et videre ibi intellectionem, quam habet de illo objecto*. Quæro primo, quomodo convertitur ad intellectum loquentis, et intellectus audientis dicatur *B*, et loquentis *A*, si *B* convertitur ad *A*, hoc non est nisi cognoscendo ipsum *A*, tunc quæro a quo causatur talis notitia. Dico breviter, quod causatur a *B* in ratione potentiæ intellectivæ, partialiter tamen, et ab ipso *A* non in ratione potentiæ intellectivæ, sed in ratione objecti intelligibilis, et tunc proprie convertitur ab *A*, et non e contra, quia converti ad objectum est potentiæ, et non e contra, quia non dicimus objectum converti ad potentiam, et sic *B* mediante illa notitia causata, cognoscit *A* in se, si est præsens in se vel in aliquo repræsentativo, si tantum est præsens in specie intelligibili. Secundo quæritur, an *B* cognoscat intellectionem in *A*, quam *A* habet de objecto *C*. Dicit Doctor quod sic, et tunc quæro, an eadem cognitione qua *B* cognoscit *A*, cognoscat illam cognitionem, quæ dicatur *D*, an alia cognitione? non eadem, quia una et eadem cognitio nume- 60. Difficultates.

ro non videtur posse esse plurium objectorum specie distinctorum. Si secundo, scilicet alia, quæro a quo est causata? aut est causata partialiter ab intellectu *A* in ratione objecti, et hoc non, quia tunc *A* contineret *D*. secundum totam entitatem, quod non est verum. Quod autem contineret, supra patet a Doctore *in primo distinct.* 3. *quæst.* 1. *et in isto secundo distinct.* 3. aut ipsa notitia quæ habetur de *D*, causatur partialiter ab ipso *D*, et hoc non videtur, quia tunc talis notitia causata esset tantum similitudo ipsius *B*, et sic per ipsam non posset cognoscere objectum *C*, aut est causata ab objecto *C* in ratione objecti; ergo tantum erit repræsentativa objecti *C*, et sic per illam non cognoscet *D*.

61. Responsio. Respondeo, quod talis cognitio quæ est respectu *A* non esset respectu *D*, quia pro statu isto distinctorum objectorum sunt distinctæ intellectiones, et sic concedo quod eadem cognitione qua *B* cognoscit *A* non cognoscit *D*, sed alia et alia; et cum quæritur, a quo est causata illa alia? Dico breviter, quod est causata ab intellectu *B* et ab ipso *D*, et concedo quod talis notitia est præcise repræsentativa ipsius *D*. Posset etiam concedi quod esset causata ab intellectu *B* et ab objecto *C*, cujus est talis intellectio, quæ dicitur *D*, quia *C* continet virtualiter, et sic adæquate, partialiter tamen a nulla creatura posset causari. Et cum infertur, quod tunc talis notitia esset tantum similitudo objecti *C*, dico, quod hoc esset verum, si illam notitiam causaret respectu sui absolute, sed quando causat notitiam alicujus virtualiter contenti, tunc talis notitia est præcise similitudo illius objecti contenti, et non esset similitudo objecti virtualiter continentis.

Dubium. Secundo, dubitatur in hoc quod dicit, quod cognita illa notitia objecti, per illam aliqualiter cognoscitur objectum, et tunc quæro, aut intellectus *B* cognoscit objectum *C*, mediante notitia *D* actu existente in intellectu *A*, aut mediante alia. Si primo modo, sequitur quod intellectus *B* non intelligit formaliter objectum *C*, patet, quia formaliter intelligere aliquid est formaliter in se habere intellectionem illius, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 7. et hoc est quod dicit Aristoteles 3. *de Anima*, quod *intelligere est quoddam pati*. Si alia cognitione a cognitione *D* cognoscit *C*, quæro tunc a quo sit causata? si a *C*, ergo per *D* non cognoscit *C*, cujus oppositum dicit.

Dico breviter, quod intellectus *B* cognoscit *C* per *D*; et cum dicitur quod non cognoscit formaliter, dico, quod aliquid cognoscere formaliter potest intelligi, aut mediate, aut immediate; si immediate, dico quod omne cognitum immediate ab aliquo intellectu, est formaliter cognitum per cognitionem sibi inexistentem; cognitum vero mediate quidem, quod est per notitiam, quæ mediat inter objectum et aliam cognitionem, potest cognosci per cognitionem non formaliter inexistentem cognoscenti, et sic concedo quod intellectus *B* cognoscit *C* mediante notitia *D*, quæ formaliter non inexistit intellectui *B*, sed alteri intellectui; non posset tamen cognoscere *C* mediante *D*, nisi haberet formaliter notitiam sibi inexistentem de ipso *D*. Dico, ergo cognoscit *C* per *D*, quia *D* est similitudo ipsius *C*, et sic cognoscendo *D*, ex consequenti cognoscit *C*. 62. Respon

Tertio dubitatur in hoc quod dicit, scilicet : *Si illud objectum non posset ulterius videri, nec in se, nec in Verbo, ultima perfectio, quam potest Michael de hoc cognito habere, est videre illud in intellectu Gabrielis*, etc. Nam si intellectus *B* cognoscit *C* ex hoc, quod cognoscit *D* in intellectu *A*, modo præexposito, videtur sequi quod Dubi

talis cognitio, qua cognoscit *D*, non sit auditio, nec similiter *D* sit auditio, nec locutio. Patet, quia loquens de *C* causat cognitionem *C* in audiente, ut intelligens ipsum *C* ut supra patet; sed notitia, qua *B* cognoscit *D* non est causata ab ipso *A*, sed tantum ab intellectu *B* et ab ipso *D*; ergo non est auditio, nec locutio, nec similiter *D* est auditio, quia actus qui dicitur *auditia*, recipitur in intellectu audiente; modo *D* est tantum in ipso loquente.

63. Responsio. Respondeo, quod nec *D*, nec cognitio quam habet *B* de *D*, dicitur proprie locutio, sive auditio, sed tantum prima cognitio, quæ est de objecto, quæ immediate causatur ab intellectu *A*, qui haberet notitiam objecti revelati, et talis notitia de objecto revelato, dicitur proprie auditio, nam habita illa in intellectu *B*, tunc *B* convertitur ad intellectum *A*, et post ad notitiam *D*, qua habita, per illam ultimate cognoscit *C*, quod est objectum revelatum ipsi *A*. *Sic ergo inquantum auditio ordinatur ad cognitionem habendam alicujus incogniti ipsa præcedit omnem visionem, tam rei in se quam rei in intellectu alterius videntis, quam etiam rei per speciem habitualem*, quia actus, qui dicitur auditio in intellectu audientis est prior cognitione intuitiva objecti in se, et cognitione intuitiva objecti visi in intellectu loquentis, et similiter prior visione abstractiva, quæ habetur de objecto per speciem habitualem sive intelligibilem; nulla enim istarum visionum, ut supra patet, potest dici auditio, quia auditio est cognitio expressa ab intellectu loquente inquantum intelligens, ut supra dixi.

(g) *Dicitur etiam auditio differre ab omni visione*, etc. Hoc patet, quia cognitio, quæ exprimitur de objecto ab Angelo cognoscente, ut cognoscens est, videtur imperfectior cognitione illa, quæ primo habetur in intellectu Angeli loquentis. Primo enim audiens recipit cognitionem ab Angelo loquente de *C*, habita illa convertit se ad intellectum Angeli loquentis, cognoscendo illum in se, et post convertit se ad cognoscendum notitiam existentem in Angelo loquente, quæ immediate repræsentat objectum, et sic talis cognitio videtur certior prima.

Dubium. Sed tunc occurrit dubium, quia si prima cognitio, quæ exprimitur ab Angelo loquente de objecto *C* dicitur auditio, certum est quod per illam intellectus audientis cognoscit *C*, cum talis cognitio sit similitudo ipsius *C*; patet, quia notitia habita in intellectu loquente de objecto, de quo vult loqui, est ejusdem rationis cum notitia causata in intellectu audiente, cum sit simpliciter de eodem objecto, et sic ita erit similitudo objecti, sicut illa Angeli loquentis.

Si igitur per illam primam cognitionem, quæ dicitur auditio, cognoscit objectum, ad quid ponitur talis conversio intellectus?

Responsio. Dico, quod quamvis per illam forte ita perfecte cognoscit objectum, sicut per illam, quæ existit in loquente, tamen audiens dicitur perfectius audire, quia non solum cognoscit objectum de quo loquens loquitur, sed cum hoc etiam cognoscit intellectum loquentis, et intellectionem quam habet intellectus loquentis de objecto, de quo loquitur; et sic hæc videtur ultima perfectio ipsius audientis, quod habito actu, qui dicitur *auditio*, proprie etiam convertat se ad loquentem, cognoscendo illum, et cognoscendo actum, per quem loquens cognoscit objectum, de quo loquitur, et sic cognoscendo illum actum, ex consequenti cognoscit objectum de quo loquens loquitur, licet prius cognoverit

ipsum per actum, qui proprie dicitur auditio.

SCHOLIUM.

Angelum loqui uni et non aliis, quia sicut potest elicere hanc vel illam intellectionem, ita et in hoc vel illo passo eam ponere.

24. *Quomodo Angelus loquitur uni, non alii.* De secundo principali (h), scilicet quomodo potest loqui uni, et non alteri, dico, quod sicut in potestate Angeli est quantum ad primam intellectionem, uti hac specie in memoria, vel illa ad illam intellectionem actualem istius vel illius, ita si haberet plures intelligentias, esset in potestate ejus, quod notitia gigneretur in ista intelligentia, vel in illa; non enim magis determinatur passivum naturale ad patiendum, quam activum naturale ad agendum. Sicut ergo illud activum, quod de se subest voluntati, potest ex se agere et non agere propter ejus imperium, ita potest illud activum determinari ad agendum in hoc passivum et non in illud, et sicut fieret determinatio ad intelligentias intrinsecas ipsi Angelo, si essent plures, sic potest fieri determinatio ad intellectum hunc, vel illum extrinsecum, qui quoad hoc sunt passiva ejusdem rationis cum illo passivo intrinseco, in quod ageret activum intrinsecum per imperium voluntatis. Ex hoc sequitur corollarium, quod tot sunt locutiones, quot audientes, quia quantumcumque sunt præsentes, vel unus propinquior, alius remotior; sicut memoria non gigneret in intelligentia Michaelis, nisi ex imperio voluntatis suæ, ita non gignit in intellectu unius et non alterius, nisi ex determinatione ipsius loquentis.

Sed tunc est dubium, quot potest simul loqui, quia agens naturale non potest quotcumque effectus adæquatos simul habere, et ita una gignitio non sufficit, ad hoc ut plures audiant, quia una gignitio est unius intellectionis in uno, quam ille solus audit. Responsionem quære (i). *De hoc 1. d. 2. q. 1. et supra d. 3. q. 8.*

Additio. *Potest dici, sicut haberi potest ex Reportatis, quod non potest loqui infinitis, quia agens finitum et limitatum non potest habere actionem vel actiones infinitas; si autem loqueretur infinitis, cum cuilibet correspondeat propria intellectio, causaret infinitas intellectiones. Si autem quæras, quot igitur Angelis potest loqui? dico, quod hoc solus Deus forte novit.*

Posset ex dictis probabiliter sustineri, quod tantum uni potest loqui. Sed refert an de eodem, aut diversis loquatur, distantia etiam et imperium voluntatis, et an superiori an inferiori loquatur ponderentur.

COMMENTARIUS.

(h) *De secundo principali.* Hic Doctor intendit principaliter declarare, quomodo unus Angelus possit loqui uni Angelo, et non alteri, quamvis sint præsentes, et in æquali distantia, dicit, quod *sicut in potestate Angeli est quantum ad primam intellectionem uti hac specie*, etc. Vult dicere quod sicut Angelus habens plures species intelligibiles imperio voluntatis potest uti una ad primam cognitionem alicujus objecti, non utendo alia. Sic etiam Angelus habens plures intelligen- 64.

tias præsentes, id est, plures intellectus angelicos, potest in uno gignere intellectionem alicujus objecti non gignendo in alio; et patet, quia si Angelus haberet in se plures intelligentias intrinsecas, id est, plures potentias intellectivas posset in una causare cognitionem alicujus objecti non causando in alia. Sic etiam quando habet plures intelligentias extrinsecas præsentes, poterit in una causare cognitionem unius objecti, non causando in aliam; patet, quia illæ intelligentiæ, sive potentiæ intellectivæ sunt passiva ejusdem rationis, et sic patet, quomodo intellectus Angeli activus, ut subest imperio voluntatis suæ, non est magis determinatus ad unum passivum, quam ad aliud. Ex se enim est indeterminatus respectu omnis passivi ejusdem rationis, sed imperio voluntatis potest determinari ad causandum intellectionem in uno passivo, et non in alio et in alio, et hoc est quod dicit sententialiter.

(i) *Responsionem quære.* Respondet magister Mauritius sic dicens : *Potest dici, sicut haberi potest ex Reportatis q.* 3. etc.

65. Dubia. In ista littera insurgunt aliqua dubia. Primum in hoc quod dicit, quod voluntas Angeli, sive quod in potestate Angeli est quantum ad primam intellectionem uti hac specie in memoria, vel illa, ad illam intellectionem intellectualem istius vel illius, quia si hoc esset verum, tunc voluntas Angeli posset imperare primam intellectionem, quod est contra Doctorem *in primo, dist.* 3. *quæst.* 6. Et ultra sequeretur, quod voluntas posset imperare aliquem actum circa aliquod objectum non præcognitum, quod est contra Doctorem *in primo, ubi supra, et dist.* 6. *et* 27. *ejusdem primi.*

Responsio. Respondeo, quod Doctor hîc non loquitur absolute de prima intellectione objecti, quia voluntas ante omnem cognitionem objecti posset illam imperare, sed bene prima intellectio est in potestate voluntatis, quoad ejus continuationem, ut supra dixi. Vel etiam potest dici, quod si intellectus fiat præsens voluntati, ut cognitus habens plures species intelligibiles præsentes illi voluntati, quod potest imperare intellectui, ut una utatur, non utendo alia; sed hoc non est ita ad mentem Doctoris, quia voluntas non posset imperare intellectui intelligibili, nisi illa sit præsens voluntati, ut cognita, et sic oportet objectum esse prius cognitum, quia species intelligibilis posterius cognoscitur quam objectum. Sed an voluntas posset sic imperare, ut intellectus utatur sic vel sic aliqua specie quoad primam intellectionem objecti. Hæc difficultas *usque ad* 42. *dist. hujus* differatur.

Secundum dubium est ibi, quia dicit Doctor quod Angelus potest simul pluribus loqui, quod est valde difficile tam ex parte intellectus loquentis, quam ex parte objecti cogniti. Ex parte intellectus loquentis sic dubitatur, quia si intellectus loquentis, loquendo de objecto revelato, ad cujus cognitionem non concurrit objectum revelatum, sed tantum ipse intellectus, et tunc si simul potest loqui etiam Angelis, tunc simul poterit causare decem intellectiones ejusdem rationis, et tunc aut causabit illas simul æque perfecte, sicut quamlibet seorsum, aut non æque perfecte. Si primo, ergo simul poterit causare infinitas, ut deduxi *in primo, dist.* 2. *quæst.* 1. Si secundo, ergo non poterit ita perfecte loqui uni, sicut alteri, quod videtur inconveniens. Si etiam non loquatur de objecto non revelato, quod partialiter concurrit ad intellectionem, adhuc insto de intellectu, ut est alia causa partialis; si enim intellectus loquentis partialiter simul potest producere decem intellectiones ejusdem rationis, æque per- 66. Dubium secundum.

fecte has simul decem sicut quamlibet seorsum sumptam, ex hoc videtur quod infinitas posset simul producere, licet partialiter, et Angelis sic infinitis posset simul loqui, si essent præsentes, et quod hoc sequatur, patet in simili de duobus corporibus, quæ si simul possent esse in eodem loco propter penetrationem dimensionum; ergo et infinita corpora simul possunt esse in eodem loco, ut patet per Aristotelem *quarto Physic.* Similiter si idem corpus simul posset esse in duobus locis quantum est ex se posset esse et in infinitis locis, ut concedit Doctor *in quarto, dist.* 10. *q.* 2. Tum etiam, quia si Angelus posset causare plures intellectiones adæquatas in pluribus Angelis, eadem ratione plures poterit causare in intellectu suo adæquatas, maxime si illæ plures sint diversarum rationum. Patet consequentia, quia intellectus loquens non potest causare cognitionem alicujus objecti in intellectu alterius, nisi prius causet cognitionem ejusdem in se, ut *supra* patet; ergo si potest causare plures intellectiones diversarum rationum in pluribus Angelis, a fortiori poterit causare intellectu suo, et sic poterit simul habere distinctas cognitiones adæquatas, quod videtur inconveniens, ut etiam contra Doctorem, scilicet quod intellectus creatus æque perfecte intelligat plura sicut quodlibet seorsum.

Text. 76.

67. Adæquatio duplex. Præterea quæro quid Doctor intelligat, quando dicit quod potest simul causare distinctas cognitiones adæquatas in distinctis Angelis? Aut intelligit de adæquatione intensiva, aut extensiva. Non secundo modo, ut patet in littera sua; non etiam primo modo, quia cum intellectus et objectum præsens sit causa naturalis, et agat secundum ultimum virtutis suæ, et producat effectum perfectiorem, quem potest producere, ut patet *in primo, distinct.* 3. *quæst.* 2. tunc quando causat unam intellectionem in uno Angelo, causat secundum totam virtutem suam; ergo producit illam perfectam quantum potest, ergo si simul potest producere aliam æqualis perfectionis, oportet quod sit secundum majorem virtutem, ut patet a Doctore *in primo, distinct.* 2. *quæst.* 1. *et in isto secundo, dist.* 3. *quæst.* 10. Si vero causat aliam intellectionem secundum majorem virtutem, sequuntur duo inconvenientia: Primum, quod non causabit primam secundum totam virtutem suam. Secundum, quod secunda intellectio erit perfectior prima, quia majori virtute producta, et sic istæ intellectiones non erunt adæquatæ, cum una sit perfectior alia. Similiter cum ad hujusmodi intellectiones, si sint abstractivæ, concurrat species intelligibilis objecti de quo loquitur, et illa species intelligibilis est causa partialis intellectionis, et tu dicis quod ipse intellectus cum specie intelligibili producit intellectionem objecti, de quo loquitur in intellectu alterius Angeli, ut *supra* patet.

Duo inconvenientia.

Et tunc quæro, an species intelligibilis agat ad intellectionem primam respectu Angeli, et secundum totam virtutem suam, quod verum est remoto omni impedimento; ergo producit intellectionem perfectam quantum potest, etsi simul potest producere aliam æque perfectam, tunc augmentabitur virtus illius, quod videtur inconveniens. Si tu dicis, quod respectu unius intellectionis simul concurrit cum intellectu loquentis secundum totam virtutem suam, sed quando Angelus loquens loquitur alteri Angelo, ipse solus causat cognitionem objecti, de quo loquitur. Sed hoc est falsum, quia ut alias exposui, *scilicet in primo, dist.* 3. *q.* 1. *et in isto secundo, dist.* 3. *quæst.* 10. nihil potest causare cognitionem alicujus objecti, nisi contineat illud

secundum totam suam entitatem virtualiter vel eminenter.

Præterea, ista memoria in Angelo loquente, quæ est perfecta, et non impedita, quæ agit secundum totam suam virtutem, si simul potest producere duas intellectiones æque perfectas in duobus Angelis, tunc duæ intellectiones erunt una. Patet per Doctorem *in primo*, per argumentum, *dist.* 8. *quæst. ult.* ubi dicit : *si Deus ageret de necessitate ad extra, cum sit virtutis infinitæ, simul produceret infinitos effectus.* Et addit dicens : *Imo infiniti effectus essent tantum unus effectus infinitus.* Sic arguo in simili.

68. Tertia difficultas. Tertia difficultas est in hoc quod dicit, quod unus Angelus potest simul loqui pluribus Angelis.

Quæritur modo, an plures Angeli, qui sint ejusdem speciei specialissimæ, possint simul loqui uni Angelo, et hoc de eodem objecto vel de diversis, ita quod unus loquatur de eodem objecto, et alius de alio, et non de eodem objecto, quia tunc Angelus audiens simul posset recipere plures intellectiones ejusdem objecti, quod videtur inconveniens, et contra Doctorem *supra*, qui probat, quod Angelus loquens potest causare actum tantum in Angelo audiente, nisi Angelus audiens præhabeat cognitionem illius objecti. Non de diversis objectis, quia pono casum, quod sint decem Angeli ejusdem speciei, et loquantur de decem objectis solum numero distinctis, tunc causabunt simul decem intellectiones æque perfectas in eodem intellectu audiente, quod videtur inconveniens. Tum, quia si potest simul habere decem, sequitur quod decem intellectionibus cognoscat idem objectum, quod videtur inconveniens. Tum etiam, quia si simul potest recipere decem ejusdem rationis, sequitur quod etiam infinitas.

Respondeo ad illa dubia, et pro majori intelligentia suppono aliqua. 69. Responsio : duplex est repugnantia.

Primo, quod duplex est repugnantia. Quædam simpliciter, et tale repugnans per nullam potentiam est possibile. Secunda est tantum respectu agentis naturalis, et respectu talis agentis, quod est sic repugnans fieri, est impossibile fieri.

Secundo suppono, quod virtus quæ potest producere plures effectus simul ejusdem rationis, quorum unus natus est esse pars alterius, ut patet in intensione formarum, potest producere unum effectum intensum tantæ perfectionis, quantæ sunt ibi plures, dummodo passum sit receptivum, et unus non repugnet alteri. Quod dico, quia quamvis Deus in distinctis passis in infinitum possit producere infinitas albedines, non tamen sequitur, quod possit producere unum individuum album intensive infinitum, quia aliquis gradus intensionis repugnat albedini sic intensæ, ut patebit *in tertio, distinct.* 13. Ubi ergo unus effectus non repugnat alteri, intendendo illum, simul poterit producere effectum intensum ex omnibus illis, et sic si unus Angelus respectu ejusdem objecti potest simul producere mille intellectiones, quarum quælibet circa perfectionem sit ut quatuor, et æque perfecte possit producere mille sicut unam, sequitur quod poterit producere unam intellectionem perfectionis includentis perfectionem mille albedinum.

Tertia suppono, quod si aliqua virtus requirat, quod sit tantæ perfectionis ad hoc ut possit producere unum effectum, de necessitate requirit majorem perfectionem ad hoc ut possit producere alium effectum ejusdem rationis æque perfecte. Hoc patet, quia si virtus ut quatuor, respectu ponderis ut quatuor, ad hoc ut talis virtus possit simul portare aliud pon- 70.

dus ut quatuor ejusdem rationis, requirit majorem perfectionem et majorem virtutem, sic ergo in proposito; et sic sequitur quod si aliqua causa simul potest producere duos effectus ejusdem rationis æque perfecte, sicut quemlibet seorsum, erit de necessitate majoris perfectionis.

Et ex hoc concludo, quod nulla virtus creata æque perfecte potest producere duos effectus ejusdem rationis simul, sicut quemlibet seorsum, quin de necessitate sit majoris virtutis, imo sic dico, quod nulla est causa creata, quantumcumque perfecta, quæ simul possit producere duos effectus ejusdem rationis, sicut quemlibet seorum, et sic nullus intellectus creatus simul potest producere duas intellectiones ejusdem objecti æque perfecte simul, sicut quemlibet seorum.

71. Nulla virtus creata potest producere duos effectus æque intensos, et æque perfecte sicut quemlibet seorsum.

Dico ergo ad mentem Doctoris quod non est virtus creata, quæ simul possit producere duos effectus æque intensos et æque perfecte, sicut quemlibet seorsum, quod patet, quia quando producit unum, si est virtus naturalis, producit illum secundum totam virtutem suam; ergo si simul producit alium æque intensum, requiritur virtus dupla, aliter primus non fuisset productus secundum totam virtutem suam; et hoc est quod dicit Doctor *in primo, distinct.* 8. *quæst. ult.* quod si virtus formaliter infinita ageret de necessitate naturæ, tunc produceret unum effectum, qui esset formaliter infinitus. Et quando dicit hîc in littera, quod potest simul loqui pluribus Angelis, ita quod simul potest habere plures effectus adæquatos, puta simul causando plures intellectiones adæquatas ejusdem objecti, sic debet intelligi, quod sint adæquatæ intensive, ita quod intensiores non potest producere, et extensive, ita tot quod non plures. Et cum dicitur: Si producit primum secundum totam virtutem suam; ergo non potest producere secundum æque perfectum. Dico, quod si passa, puta decem Angeli sint æque disposita simul, sicut quodlibet seorsum respectu Angeli loquentis, talis casus positus vel erit impossibilis, quod magis credo; et si non sunt æque disposita, sed unum passum sit magis dispositum alio, tunc in magis disposito causabit perfectiorem intellectionem, et in minus disposito imperfectiorem. Si dicatur, quod saltem unus illorum erit dispositus ad recipiendum cognitionem intensivam, sicut Angelus loquens potest causare, et alius non sit ita dispositus, et sic de aliis; ergo simul poterit producere unam intellectionem perfectissimam in Angelo perfectissime disposito, quia secundum totam virtutem suam, et aliam in Angelo minus disposito, et sic requiritur major virtus in Angelo loquente, quod patet. Si enim aliqua virtus sit adæquata ad portandum onus centum librarum, simul non poterit portare aliud onus duarum librarum, aliter non portaret pondus centum librarum secundum totam virtutem suam.

Dico, quod hic casus est impossibilis, 72.
vel si est possibilis, dico, quod tantum producit intellectionem intensissime in Angelo disposito perfecte, et in Angelo minus disposito nullam simul producit; vel si casus primus, puta quod decem Angeli sint simul æque dispositi, sicut quilibet seorsum sit possibilis, dico, quod tantum unam intellectionem intensissime producet, quæ tantum in uno illorum recipietur, vel nullam producet, et si tantum producet unam, stante æquali dispositione omnium, non est major ratio, quod in uno recipiatur quam in alio. Dico, quod quamvis non sit major ratio in uno quam in alio, tamen si aliquam in-

tellectionem producet, tantum in uno illorum unam producet, et quis sit ille, Deus novit. Si dicatur, quod virtus creata quanto nobilior, tanto simul potest producere plura, dico, quod virtus creata nobilior non est ad impossibile, sed tantum ad possibile. Si ergo virtus major comparetur ad minorem respectu effectus ejusdem rationis, dico quod major intensiorem effectum producet quam minor; si comparatur ad effectus diversarum rationum, dico quod major ad plura potest se extendere, quam virtus inferior, ut patet de Sole et de igne.

[Op]inio [Do]ctoris

Quando igitur Doctor dicit, quod potest simul habere plures effectus adæquatos, debet sic intelligi, quod si producat tantum decem effectus extensive, et non plures, simul illi effectus, vel erunt æquales in se, posito quod decem Angeli sint dispositi tantum ut duo, ita quod quilibet sit æque dispositus ut duo, non loquendo de ultima dispositione et perfectissima, tunc dico quod simul causabit decem intellectiones æque perfectas.

Si dicatur, producit primam secundum totam virtutem suam.

Dico, quod tantum producit, quantum passum natum est recipere.

Et si dicatur, quod talis virtus agit secundum ultimum potentiæ suæ.

Dico, quod respectu unius intellectionis non agit secundum totam virtutem suam, imo virtus illa, ut simul est ad plures effectus, sic est secundum totam virtutem suam ad illos, quod secundum totam virtutem suam unum illorum non producet; si vero non sunt æquales in perfectione, sed una intellectio perfectior, et alia minus perfecta, sic debet intelligi, quod simul producit illos effectus sibi adæquatos, quod perfectiores non posset producere, ita quod ista adæquatio respicit potentiam producentem, et non perfectionem æqualem effectuum.

73. Responsio primæ dubitationis.

Et ex his patet responsio ad primam dubitationem, quia si posset producere duas intellectiones ejusdem rationis secundum totam virtutem suam, ita perfecte simul sicut quamlibet seorsum, non repugnaret producere infinitas; quod patet ex isto, quia ad productionem duarum perfectionum requiritur major perfectio, ita quod illa perfectio major sit ut octo, et possit producere duas æque perfecte sicut quamlibet seorsum sumptam, et unam producit secundum totam virtutem suam, et ita perfecte sicut duas, hoc idem potest sequi de tertia, et sic usque in infinitum, ut patet intuenti. Sed quia Doctor dicit quod potest habere plures effectus adæquatos modo præexposito; ergo et infinitos, ita quod unus sit perfectior et alius imperfectior, vel sint æquales imperfectione, et sic staret argumentum de duobus corporibus. Et hoc probatur, quia si conceditur, quod habens in virtute sua infinitas species, potest illas simul producere, et hoc quantum est ex parte habentis talem virtutem, ut clare patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *quæst.* 1. *part.* 1. Et licet sit simpliciter repugnantia et manifesta incompossibilitas ex parte specierum, ut scilicet simul possint esse infinitæ species actu, ut subtiliter probatur a Doctore *in secundo Metaphysicæ suæ in quæstionibus de infinito*, non tamen esset talis repugnantia ex parte continentis virtualiter infinitas species, ut patet de duobus contrariis, quæ licet ad invicem repugnent posse esse simul in eodem subjecto, tamen non est repugnantia ex parte Dei; sic dico in proposito de continente virtualiter plures effectus ejusdem rationis. Dico, quod licet possit habere simul plures adæquatos virtuti suæ, non tamen infinitos, ut patet in exemplo, nam si sit ali-

Duo contraria possunt simul ex parte Dei.

qua virtus ut centum, potens ferre centum pondera, illa virtus si numeraliter potest ferre centum pondera, quod non plura simul, ita quod tanta virtus correspondet tanto ponderi, et major majori, etc. et sic dico, quod nulla virtus naturalis est, quæ possit facere duo corpora esse simul in eodem loco. Sed sola virtus divina, quæ sicut potest facere duo corpora esse simul in eodem loco, ita et infinita, et sicut potest facere idem corpus esse in pluribus locis, ita et in infinitis, ut patet a Doctore *in quarto*, *dist.* 10. *quæst.* 3.

74. Si dicatur, quod licet virtus creata non possit simul producere plures effectus diversarum perfectionum, sive infinitos, saltem potest producere effectus ejusdem rationis infinitos, et hoc simul; et hoc est quod dicit Franciscus de Mayronis *in primo*, *dist.* 2. quod argumentum Scoti non concludit de effectibus ejusdem rationis, quia virtus creata, puta homo vel ignis, licet adhuc simul non producat infinitos effectus ejusdem rationis, tamen potest producere quantum est ex parte sua, et tamen talis causa non est formaliter infinita, quia unus effectus ejusdem rationis ad sui productionem non requirit minorem virtutem in causa producente quam alius; effectus vero alterius rationis requirit majorem perfectionem in causa quam alius alterius rationis, patet, quia una species est perfectior alia, et sic quodlibet individuum unius speciei est essentia perfectior quolibet individuo alterius speciei perfectioris; si igitur aliqua causa haberet in virtute sua posse producere infinitas species, illa esset formaliter infinita.

Dico, quod causa quæ potest producere infinitas species, dicitur formaliter infinita duplici ratione, quia ex quo habet in virtute sua posse producere infinitas, etiam successive, erit formaliter infinita; patet quia si *A* requirit perfectionem ut unum ad producendum unam speciem, majorem perfectionem requirit ad producendum aliam; igitur cum species sint sicut numeri, 8. *Metaph.* sequitur quod habens in virtute sua posse successive producere infinitas species, sequitur quod illud sit formaliter infinitum. Esset etiam infinitum ex hoc, si simul posset producere infinitas, quia (ut supra dixi) posse producere infinitos effectus æque perfectos, ita perfecte simul sicut quemlibet seorsum, est majoris perfectionis, a fortiori si simul potest producere effectus diversarum specierum æque perfecte simul sicut quemlibet seorsum. Dico igitur, quod causa quæ simul potest producere infinitos effectus ejusdem speciei æque perfecte, sicut quemlibet seorsum est formaliter infinita, quia licet unus effectus seorsum sumptus non requirat majorem perfectionem in causa, quam alius ejusdem rationis, tamen simul sumpti requirunt majorem perfectionem, cum non possint æque perfecte produci, sicut quilibet seorsum, nisi major perfectio requiratur in causa, et si infiniti possent simul produci, infinita perfectio arguitur in causa.

S. meta[...] phys. context. 1[...]

Si dicatur : Nonne Sol concurrit, ut causa cum causis secundis in istis inferioribus? dico quod sic. Nonne in eodem instanti plures causæ secundæ producunt plures effectus ejusdem rationis, sive speciei? dico quod sic; igitur Sol concurrit ad omnes istos effectus ejusdem speciei. Admittitur, sed dico, quod non concurrit æque perfecte ad duos, et secundum totam virtutem suam, sicut ad quemlibet seorsum sumptum; et sicut dico de effectibus ejusdem rationis, ita dico de effectibus diversarum rationum. 75

Quo[...] Sol co[...] r. ut c[...] cum c[...] secu[...]

Si dicatur : Videtur quod si intellectus

noster non possit habere duas intellectiones æque perfectas modo præexposito; igitur tunc intellectus Beati perfecte intelligit essentiam, et semper, quod nunquam posset perfecte intelligere alium Angelum, quantum est intelligibilis.

Dico, quod posito quod unus Angelus intensissime cognosceret essentiam divinam, ita quod toto conatu et tota virtute sua, ut causa tamen partialis causaret hujusmodi cognitionem, tunc non æque perfecte, et æque intense cognosceret alium Angelum, causando cognitionem illius. Licet tamen perfecte cognosceret illum, quantum est cognoscibilis, ita quod talis cognitio attingeret totam essentiam Angeli, non tamen illa cognitio esset elicita secundum totam virtutem et totum conatum, ita quod ipsa cognitio sit æque perfecte elicita ab Angelo simul cum cognitione essentiæ divinæ, sicut elici posset, ut seorsum sumpta, et sine cognitione essentiæ divinæ.

Secundo dico, quod talis cognitio essentiæ divinæ eliciatur intensissime, hoc tamen esset principaliter a voluntate divina, et non a conatu Angeli. Patet, quia quilibet intellectus Beati, loquendo de intellectu ejusdem speciei, toto suo conatu videt essentiam divinam, tamen visio unius est perfectior et intensior quam visio alterius, et hoc erit ratione voluntatis divinæ efficacius concurrentis cum intellectu unius quam cum intellectu alterius.

76. [...]ibium. Sed est difficultas, loquendo tantum de conatu Angeli, an scilicet toto conatu suo æque perfecte possit intelligere Deum, et alium Angelum simul, sicut quemlibet seorsum. Dico quod non, quod patet per superius dicta.

Si dicatur, si intelligendo Deum secundum totum suum conatum, sive secundum totam suam virtutem, an possit causare intellectionem alterius Angeli, licet non secundum totum suum conatum; videtur quod non, quia si secundum totam suam virtutem causat intellectionem Dei, partialiter tamen. Si causat partialiter intellectionem alterius Angeli, tunc videtur quod secundum majorem virtutem; dico quod sic, et non sequitur inconveniens, sicut in præcedenti, quia perfectio visionis divinæ erit principaliter a voluntate divina, et sic non sequitur quod requiratur major virtus.

Ex his ergo patet responsio ad primam difficultatem, et concedo primo, quod non posset causare duas intellectiones sic adæquatas, ita quod non æque perfecte simul, sicut quamlibet seorsum. Responsio ad primam difficultatem.

Deinde concedo, quod quando causat unam intellectionem simul cum alia, non causat illam secundum totam suam virtutem absolute, quia tunc forte non posset causare aliam, et idem dico de specie intelligibili sive de objecto, sicut dixi de intellectu; sequentia ex his clara sunt.

Ad secundam difficultatem, an plures Angeli possent simul loqui uni Angelo, causando cognitionem, puta lapidis? Dico ut supra, quod si Angelus audiens esset æque proportionatus, et æque dispositus respectu decem Angelorum loquentium, sic simul respectu omnium, sicut respectu cujuslibet seorsum sumpti. Dico, quod vel nullam intellectionem causabunt, vel si aliquam, erit tantum ab uno Angelo, quem Deus novit, causare autem plures posse non videtur, quia tunc intellectus audiens, simul haberet plures intellectiones ejusdem objecti, quod non est dicendum; et etiam hoc Doctor negat supra, quod quando Angelus loquens loquitur alteri Angelo habenti cognitionem objecti, de quo loquitur, tunc non causat cognitionem, sed tantum speciem intelligibilem, si non præhabeat. Si vero decem Angeli loquentes loquuntur uni Angelo 77. Responsio ad secundam difficultatem.

de decem objectis diversis, an simul possint causare cognitionem illorum? dico quod sic; ergo Angelus audiens simul intelligit decem objecta. Dico quod non habeo hoc pro inconvenienti, non tamen intelliget quælibet simul sumpta, sicut quodlibet seorsum posset intelligere, et hoc, quia licet decem Angeli cum decem speciebus intelligibilibus, sic se haberent, quod unusquisque posset causare cognitionem sui objecti perfectissime, tamen non posset illam causare, nisi in subjecto apto nato recipere; sed Angelus audiens non potest sic disponi, ut simul recipiat decem intellectiones decem objectorum æque perfectas simul, sicut quamlibet seorsum sumptam, et sic patet difficultas.

78. Gregorius Ariminensis instat contra Doctorem.

Contra aliqua dicta Doctoris instat Gregorius de Arimino *in* 2. *dist.* 9. *q.* 2. Et primo instat contra illud quod dicit Doctor scilicet, quod unus Angelus potest videre intuitive *A*, in intellectu alterius Angeli cognoscentis *A*, sed ut clarius intelligatur contra quid arguit Gregorius, sub brevitate ipse Gregorius recitat opinionem Doctoris quam, (ut clarius intelligantur ratione suæ) recito, et incipit ibi: Alius modus dicendi est, quod unus Angelus loquitur alteri, causando in eo intellectionem ejusdem objecti, quod ipse intelligit. Ubi advertendum quod, secundum istum, Verbum præter visionem, qua Angelus videt in Verbo aliquod objectum, adhuc potest quadrupliciter cognoscere illud, verbi gratia, *A* quatuor modis aliis potest videre intuitive, scilicet in seipso *A*, et iterum intuitive, ut in intellectu alterius Angeli cognoscentis, et abstractive per speciem habitualiter concreatam vel acquisitam, et nulla istarum intellectionum est auditio, quia nulla est per se expressa ab intelligente, inquantum intelligens est, imo accidit ei, quod objectum sit intelligens, æque enim moveret si non esset intelligens, et in omnibus istis si aliquis intellectus causet, est intellectus ipsius intelligentis non alterius, et ipsum objectum concurrit ibi cum intellectu, ut causa partialis.

Quarto modo potest iste cognoscere *A*, ita quod intellectio fiat in eo per intellectum alium exprimentem, et intellectus istius nullam causalitatem habeat respectu actus, sed tantum erit passivus, et illa sola cognitio est auditio, et est expressa ab intelligente, inquantum est intelligens, ita quod solummodo intellectus loquentis, vel quæ sunt in ipso, ut in ipso, vel præsentia sibi, ut sibi sunt activa respectu auditionis, et hoc non ut proximi effectus; nam ista præsentia loquenti prius causant intellectionem actualem in loquente, quam causent istam auditionem in loquente, ipsa tamen intellectio loquentis non in loquente ratio agendi inquantum loquitur, sed aliquid pertinet ad memoriam loquentis. Quod autem Angelus possit causare intellectionem ipsius *A*, in alio Angelo, probatur, quia quod est sufficienter in actu primo respectu alicujus effectus, potest illum causare in quocumque receptivo illius effectus, sed Angelus habens notitiam actualem alicujus objecti, verbi gratia *A*, est sufficienter in actu primo ad causandum intellectionem actualem ipsius *A*; igitur potest illam causare in quocumque receptivo illius; sed intellectus alterius Angeli est receptivus ejus, cum sit ejusdem rationis cum illo intellectu, igitur, etc. Probatio majoris, quia prima extrema proportionis activi et passivi sunt universalissima, abstracta a quocumque activo et passivo, quia ista proportio inest particularibus per rationem communem, et ideo extremis. Minor probatur, quia Angelus habens in se actum primum cognoscendi *A*, et speciem, et quæcumque ponuntur

necessaria ad cognitionem, per id quod habet potest facere intellectum suum in actu secundo, causando in se intellectionem *A*, sicut effectum.

79. Contra hæc, quia continent aliqua falsa. Primum est, quod unus Angelus potest videre intuitive *A*, in intellectu alterius Angeli cognoscentis *A* ; si enim hoc esset verum, hoc esset, quia videndo cognitionem alterius Angeli cognoscentis *A*, per illam intuitivam videret *A*, patet, quia non potest videre *A*, in intellectu alterius Angeli, nisi vel videndo per speciem, quam alter Angelus habet de *A*, vel videndo formaliter per cognitionem eamdem, qua alter Angelus videt *A*, vel videndo ipsam cognitionem, qua alter videt *A*, et per illam sic visam videndo *A*. Primum non potest dici, quia cognitio per speciem secundum eum est abstractiva, nec minus ea, quæ esset per speciem existentem in alio intellectu, quam quæ est per existentem in suo. Nec secundum dici potest, quia non est possibile naturaliter, quod duo eadem cognitione numero formaliter intelligant, sicut impossibile est naturaliter, quod una cognitio numero simul informet duos intellectus ; relinquitur ergo tertium, et sic patet consequentia. Sed quod consequens sit falsum probo; tum quia sequitur quod Angelus videns visionem suam, qua videt Deum intuitive, videret etiam illa visione reflexa Deum intuitive, et per consequens illa visio de creatura, sive habens creaturam pro objecto, esset beatifica ; tum quia tunc duæ visiones beatificæ essent in eo ; tum tertio, quia secundum dicta sua Angelus posset causare in diabolo visionem prædictæ suæ visionis primæ, cum sit sufficienter in actu primo ad causandum in seipso visionem prædictæ visionis ; tum etiam, ipsamet visio Dei simul cum intellectu videntis in dicto intellectu causaret visionem sui reflexam, igitur illud poterit cum intellectu diaboli in ipso intellectu diaboli. Et utraque consequentia patet per rationem suam, eo autem posito, diabolus videbit Deum intuitive, et hæc omnia sunt falsa ; igitur, etc.

Præterea probatum fuit *in primo, dist.* 3. quod nulla notitia habita de re per aliquod medium cognitum est intuitiva.

Secundo contra illud, quod ponit Angelum sic in alio posse causare notitiam, 80.
quia sequitur secundum hoc, quod etiam in seipso causare poterit talem auditionem de *A*, cum ejus intellectus sit per eum ejusdem rationis cum intellectu alterius, in qua potest auditionem de *A* causare, et sic simul et semel haberet duas notitias de *A* ; unam quæ non est auditio, per quam ipse intelligit *A*, quando causat auditionem in alio, quæ secundum eum ibidem est effectus prior, sine quo auditio causari non potest ; et aliam quæ est auditio. Sed hoc est contra eum, primo, quia secundum ipsum, intellectus audientis se habet mere passive respectu auditionis; igitur iste se haberet mere passive ad illam, et cum auditio secundum eum efficiatur a oquente, non se haberet mere passive ad ipsam, quod contradicit jam dicto. Tum quia, ut patet *in quarta ratione ipsius recitata in præsenti quæstione*, contra aliam opinionem, impossibile est secundum eum, in intellectu esse duos actus perfectos simul, sed ponatur quod illa auditio sit tam perfecta quantum posset in alio causare, quod oportet dicere esse possibile per rationem suam, sequitur propositum.

Tertio sequitur, quod aliquis poterit habere distinctam notitiam in particulari et determinate de aliquo non existente, esto quod nullam habeat propriam speciem illius, aut nunquam noverit illum intuitive, quod non videtur possibile.

Præterea, qualis notitia esset illa ; non

abstractiva, quia talis est mediante specie, etiam secundum eum; non intuitiva, quia illa non est existentis. Consequentia probatur, ponatur enim quod aliquod singulare præteritum quidam Angelus non noverit, quod tamen alius novit, et habet speciem ejus, et potest determinate et distincte recordari de ipso, iste qui sic potest recordari, et est sufficienter in actu primo ad faciendum se in actu secundo recordationis, poterit in illo alio causare, etiam similem recordationem secundum dicta ista, et sic etiam aliquis recordabitur ejus, quod nunquam novit, quod videtur repugnatiam includere.

81. Præterea, si unus Angelus haberet scientiam unius conclusionis, et non potest cognosci, nisi per alias cognitiones priores, sicut possibile est, ut in una quæstione supra ostensum est, et esset sufficienter in actu primo respectu actualis considerationis, et scientiæ prædictæ conclusionis, poterit hujusmodi notitiam causare in alio, qui nunquam conclusiones priores novit, posito quod ita fuerit, sicut ita possibile est, ut potest patere ex dictis in eadem quæstione, et sic aliquis cognosceret scientifice aliquam conclusionem, qui tamen non cognosceret nec actu, nec habitu principia illius, quod etiam non est possibile.

Præterea secundum istam viam videtur, quod una creatura possit habere primam infusionem ab alia creatura, et naturaliter, quod non libenter ego concederem.

Tertio contra modum dicendi in se, nam per istum modum locutionis, si in cœtu multorum Angelorum unus uni specialiter loqueretur, nescire posset audiens quis esset qui loqueretur, supposito quod illa locutio esset de re aliis actualiter nota. Istud declaratur secundum dicta istorum. Volunt enim quod in potestate, et sponte Angeli actualiter aliquid cognoscentis, si causaret cognitionem illius objecti in alio, unde potest ita loqui uni, quod non alteri, et loqui et non loqui, sicut placet sibi; igitur Angelus recipiens in se auditionem videns alios Angelos, et notitias, et species, et alia per quæ sunt in actu primo respectu auditionis, si aliqua alia sunt, quorum quilibet potest ejusdem auditionem causare, non potest determinate scire quis illam causaverit, ac per hoc nec quis sibi locutus sit.

Præterea, ista via dat modum, qua unus Angelus possit loqui Angelo alterius speciei, ac etiam animæ humanæ separatæ. 82.
Constat autem, quod Angeli loquuntur Angelis alterius speciei, et dæmonibus, et animabus. Ratio in oppositum non est efficax, nam major sic absolute sumpta est falsa, et multas habet instantias, sicut ex dictis potest videri; et præterea in nobis habet instantias, nam unus homo est sufficienter in actu primo ad causandum in suo intellectu intellectionem secundum aliquem habitum quem habet, nec tamen potest similem causare in intellectu alterius hominis.

Item, potest in voluntate sua causare volitionem, et non in voluntate alterius, quod etiam de Angelis verum est, ita potest instari de aliis interioribus hominis potentiis; oporteret igitur quod intelligeretur major illa de illis receptivis, quæ sic se habent, quod sunt ejusdem rationis, et eodem modo comparantur, seu se habent ad illud, quod est in actu primo respectu illius effectus, et secundum illum intellectum, minor patenter erit falsa, nam ad Angelum habentem notitiam actualem et speciem alicujus objecti, non eodem modo se habet intellectus alterius Angeli, sicut intellectus proprius; patet, nec eodem modo se habet ad notitiam et speciem hujus, nam hic informatur per istas, ille non.

Omnes Angeli non sunt ejusdem speciei.

Præterea sicut factum est, non omnes Angeli sunt ejusdem speciei, et ideo minor, cum debeat esse universalis, etiam esset defectuosa.

83. Dico igitur, quod cum Angelus non videat cogitationes alterius, nec appareat bene dici posse, quod non per modum objecti, sed per modum agentis extrinseci causæ liberæ, effective causet immediate cognitionem in mente alterius, cum tam primum, quam secundum videatur esse proprium Deo; nec ideo juxta primam opinionem, nec juxta secundam loquuntur ad invicem, loquuntur tamen secundum quod per Scripturam certi sumus, sed qualiter, est nobis ignotum. Potest tamen dici, quod sicut quia homo alterius hominis cogitationem videre non potest immediate, in seipsis formant exterius voces, vel intuitus, aut scripturas, et si aliqua signa sint, quibus quod corde quis cogitat in alterius deducit notitiam; sic ipsi Angeli volentes ad invicem manifestare, quæ secretis cogitationibus concipiunt, formant in seipsis quædam intellectualia signa et spirituales, ut ita dicam sermones et loquelas, per quæ spiritualiter audita ab aliis cognoscitur quid cogitant, ita quod sicut in nobis est duplex locutio : Una, quæ est primum signum rei immediatæ, et hoc nullius est linguæ earum, quæ distinguuntur secundum diversitatem gentium humanarum, juxta sententiam Augustini supra tactam, et hanc locutionem solus Deus audit. Alia quæ est secundarium signum, et priori in idem significandum subordinatum, et ex hoc quodammodo priori signum, et hanc etiam alii audiunt. Sic in mentibus Angelorum est duplex locutio : Prima, quæ est signum primum et immediatum rei, et hæc est cogitatio Deo, et sibi tantum nota. Alia est signum secundarium et subordinatum illi in significando, quam aliæ spirituales creaturæ intelligibiliter audiunt, et per ea quid per primam dicatur, concipiunt, et hanc puto Apostolum vocasse linguam eorum Angelorum, *primæ ad Corinth.* 13.

[I]n mentibus [A]ngelorum duplex locutio.

Ad hoc facit glossa supra allegata, quæ dicit, quod Angeli præpositi significant minoribus quibusdam nutibus aut signis. Secundum hunc modum potest Angelus uni determinate dirigere sermonem suum, et omni modo quo nos, et longe plus atque perfectius distincte, et varie loqui, ut sibi placet, et alius potest determinate scire, quis loquitur hîc scilicet in quo intuetur hujusmodi signa, in eis enim audire, intelligere est.

Si quæratur : Utrum uni possit aliquis sic loqui, quod alius, cui non loquitur, non audiat? Dictum est quod non, si alius sit in debita propinquitate ad audiendum, et ad hoc sit attentus, nisi Deus tunc eum prohibeat audire, non coagendo ad audiendum, et est simile, sicut cum aliquis nostrum inter multos constitutus non potest localiter loqui uni, quin audiatur ab aliis. Sed contra modum istum diceretur, quod qua ratione unus Angelus potest videre hujusmodi signa in mente alterius Angeli, eadem ratione videtur, quod possit videre cogitationes ejusdem in eadem mente existentes, et sibi propinquas æqualiter, et per consequens superfluunt hujusmodi signa. 84. Dubium.

Respondeo, quod propinquitas æqualis, et unitas objecti nihil facit ad hoc; nam istis non obstantibus unum est ab aliis intuitive intelligibile, et non aliud. Exemplum : constat quod in eadem materia est forma substantialis colorati, et color ejusdem, et utrumque æque propinquum est videnti, non enim est ibi aliquis ordo, aut aliqua mediatio situalis ; et bene sic sentimus colorem, et per intellectum ipsum intuitive intelligimus, quod nec Responsio.

formam substantialem, nec etiam materiam sentimus, aut intelligimus intuitive, quamvis alio modo illas intelligere possumus; in mente etiam simul habet quis habitum infusum et intellectionem actualem, et hanc intelligit intuitive, illam non. Sic igitur dico de modo locutionis Angelicæ, utrum autem ita sit, ignoro. Apparet tamen mihi sic esse possibile, cum et nos etiam inde taliter tales locutiones possumus formare similes locutionibus formalibus localibus, sicut potest quilibet in seipso advertere.

Ad argumentum ipsius respondeo, negando antecedens. Ad probationem dicendum, quod cogitationes non immediate in seipsis audiuntur intellectualiter, seu videntur, sed mediantibus intellectualibus signis immediate visis, sicut dictum est. Hæc Gregorius.

85. **Solvuntur objectiones Gregorii Ariminensis.** Respondeo ad omnes objectiones Gregorii. Et primo ad illam de intuitiva cognitione, et concedo quod unus Angelus non cognoscit intuitive aliquod objectum in intellectu alterius Angeli per aliquam speciem intelligibilem, quia talis cognitio esset tantum abstractiva. Et concedo quod quando Angelus *B* videt intuitive objectum *C*, in intellectu Angeli *A*, quod videt formaliter per eamdem cognitionem, qua *A* videt *C*, sic intelligendo quod *B* videt cognitionem intuitivam in *A*, et sic per illam intuitivam visam in *A*, *B* ex consequenti videt intuitive *C*, intelligendo tamen sicut exposui, prius respondendo ad difficultatem, quam fecit contra hoc dictum Doctoris. Et cum dicit hoc esse falsum, quia tunc Angelus videns visionem suam, qua videt Deum intuitive, videret etiam illa visione reflexa Deum intuitive, et per consequens alia visio de creatura, sive habens creaturam pro objecto esset beatifica. Dico primo, quod hoc non videtur esse inconveniens, et concedo quod per visionem reflexam potest consequenter videre Deum in se, intelligendo sicut supra exposui; et non sequitur quod tunc esset visio beatifica respectu creaturæ, quia illa visio reflexa, quæ immediate terminatur ad primam intuitivam, non igitur beatifica. Nec concedo quod per visionem illam reflexam possit videri Deus in se, sed per illam reflexam potest videri prima visio, per quam primam videtur Deus in se, et sic sola illa prima dicitur beatifica. Dico secundo, licet non ita ad propositum, quod visio reflexa potest dici beatifica ex hoc solo, quod terminatur ad visionem beatificam, non ex hoc quod immediate terminetur ad objectum beatificum, et sic concedo quod isto modo possent esse duæ visiones beatificæ in eodem intellectu, quarum una immediate terminetur ad objectum beatificum, quæ proprie dicitur beatifica; et alia terminetur ad visionem illam beatificam proprie dictam, quæ tamen dicitur beatifica improprie. Esset bene inconveniens, si darentur duæ beatificæ, et æque immediate terminatæ ad objectum beatificum.

Quomodo visio reflexa possit dici beatifica.

Et cum ultra infert, quod secundum dicta Doctoris iste Angelus possit causare in diabolo visionem prædictæ visionis primæ, dico, quod licet prima facie videatur inconveniens intellectui non multum elevato, nullum tamen videtur sequi inconveniens, ut supra exposui; non enim repugnat Angelo non posse causare similem visionem, quam habet in intellectu cujuslibet alterius sibi proportionato, cum sint passiva ejusdem rationis; de facto tamen non causaret, quia voluntas divina disposuit nullo modo concurrere ad hoc. Et posito etiam, quod de facto causaret, adhuc non sequeretur diabolum videre Deum in se, quia licet per visionem causatam in ipso videret illam in 86.

Angelo, non tamen sequitur quod videret illam sub illa ratione, qua terminatur ad Deum in se, ut supra dixi, et sic non sequitur, quod visione illa videret Deum in se. Et sic patet ad istam primam instantiam, quæ contra dictum Doctoris non tangit difficultatem, quæ tangi posset, ut patet supra.

Ad secundam instantiam contra aliud dictum Doctoris de Angelo causante notitiam objecti in intellectu alterius Angeli, cum dicit quod tunc Angelus loquens alteri Angelo, posset causare auditionem in seipso de objecto prius cognito, negatur absolute; et cum probatur, quia intellectus Angeli loquentis est ejusdem rationis cum intellectu Angeli audientis, conceditur, sed postea negatur quod sicut loquens potest causare auditionem in alio intellectu de alio objecto non actu cognito ab illo intellectu, ita eamdem potest causare in seipso, negatur similitudo, quia intellectus ut habens cognitionem hujus objecti, non potest simul habere aliam de eodem objecto, stante illa prima, propter causam supra assignatam, et ex hoc patet ad illa quæ sequuntur, procedunt enim ex falso intellectu dicti Doctoris.

7. Ad aliud, quod dicit contra eamdem conclusionem, quod aliquis poterit habere distinctam notitiam in particulari, et determinate de aliquo non existente, esto quod nullam habeat speciem propriam illius, aut nunquam noverit illum intuitive, quod non videtur possibile naturaliter. Dico absolute, quod hoc est simpliciter possibile; species enim intelligibilis tantum partialiter concurrit ad notitiam abstractivam, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst.* 6. 7. *et* 8. *et dist.* 17. *et alibi sæpe.* Licet ergo in intellectu audientis non sit aliqua species intelligibilis respectu illius objecti, de quo habet notitiam abstractivam ab Angelo loquente, sufficit tamen species intelligibilis ejusdem objecti in intellectu loquentis, quæ una cum intellectu loquentis integrat unam causam totalem respectu notitiæ abstractivæ, quæ totalis causa est ratio causandi notitiam abstractivam in quocumque passo receptivo ejusdem rationis, ut supra patuit.

Et quod habet pro inconvenienti, quod non detur in aliquo notitia abstractiva objecti, de quo non prius habuerit notitiam intuitivam; dico primo, quod non est necesse in cognoscente aliquid abstractive, quod prius cognoverit illud intuitive, ut supra exposui *in q.* 3. *prol.* improbando opinionem Gregorii de objecto scientiæ.

Dico secundo, quod etiam posito quod non possit habere notitiam abstractivam de aliquo objecto, non præhabita notitia intuitiva ejusdem, tunc concedo quod Angelus loquens non posset causare in audiente notitiam abstractivam, nisi Angelus loquens prius habuerit intuitivam ejusdem objecti, non enim posset causare aliam abstractivam de objecto, nisi prius cognoverit illud abstractive; posito ergo quod intuitiva requiratur respectu primæ abstractivæ, non tamen sequitur quod requiratur respectu secundæ causæ in audiente, sicut nec etiam secundum eum in cognitione abstractiva reflexa requiritur immediate intuitiva, sed si requiritur, præcise requiritur respectu primæ.

Ad aliud contra eamdem conclusionem, patet supra, quod talis notitia causata in 88.
audiente de objecto partialiter revelato, esset abstractiva; et cum dicit, quod illa est per speciem intelligibilem secundum Doctorem, dico primo, quod sufficit quod sit per speciem intelligibilem existentem in loquente; dico secundo, quod non bene percipit Doctorem. Non enim Doctor

dicit, quod cognitio abstractiva sit præcise per speciem intelligibilem, imo ipse vocat notitiam abstractivam quamcumque, quæ non est de objecto existente et præsente in se. Et quod dicit, quod tunc Angelus loquens, qui recordatur de aliquo objecto præterito, ut præterito, possit in aliquo alio Angelo causare similem recordationem, et sic poterit recordari de aliquo, quod nunquam novit, dico, quod aliud est dicere Angelum posse causare distinctam notitiam in Angelo de objecto non prius noto, et aliud est de actu recordationis, quia recordatio semper est de objecto, ut prius cognito; posset enim prius causare in audiente notitiam de tali objecto præterito, ut præterito, sed tunc per talem notitiam non recordaretur, quia recordari est per actum proprium ipsius recordantis, ut clarius patebit *in* 4. *dist*. 45.

Ad aliud contra eadem conclusionem, cum dicit quod tunc unus Angelus posset causare notitiam conclusionis scientificam in Angelo audiente, qui prius non cognoverit illam conclusionem scientifice, nec per principia illius conclusionis. Dico, quod aliud est causare notitiam alicujus conclusionis absolute, puta hujus : *homo est risibilis*, qua actu cognoscit hominem esse risibilem, et aliud est causare notitiam evidentem ex evidentia principiorum. Hoc præmisso, dico quod potest causare notitiam primo modo, sed talis notitia non dicitur scientifica, sicut si Deus immediate causaret in me notitiam hujus : *homo est risibilis*, non diceretur scientifica, sed tantum revelata. Secundo modo non posset causare non præhabita in ipso audiente notitia ipsorum principiorum, posset tamen causare notitiam terminorum propositionis immediatæ, et ex consequenti posset causare notitiam principiorum, ad quam sequeretur evidens notitia, quæ diceretur notitia scientifica.

89. Ad illa quæ objicit contra modum dicendi Doctor de locutione Angelorum, cum dicit primo, quod per istum modum locutionis, si in cœtu multorum Angelorum unus uni specialiter loqueretur, non posset scire audiens quis esset, qui loqueretur, supposito quod illa locutio esset de re aliis actualiter nota, etc. Dico, quod oporteret eum subtilius vidisse Doctoris positionem, quia ista non diceret. Dixit enim Doctor supra, quod ultima perfectio in audiente est, quod habita prima notitia de objecto, de quo loquens loquitur, quæ proprie dicitur auditio, tunc audiens convertit se ad intellectum loquentem, et ad notitiam quam habet loquens de objecto, et tandem ad objectum de quo loquens loquitur, et sic tandem cognoscit Angelum loquentem; non enim diceret Doctor quod ex sola auditione Angelus audiens cognosceret Angelum loquentem. Dico secundo, quod semper audiens cognoscit ipsum loquentem, quia Angelus qui loquitur sponte uni et non alteri, vult etiam, quod non solum audiens cognoscat objectum de quo loquitur, sed etiam cognoscat Angelum loquentem.

Gregorii non re- vidit opinione Scoti.

Ad illud quod dicit, quod Doctor non dat modum, quo unus Angelus possit loqui Angelo alterius speciei, ac etiam animæ separatæ, dico absolute, quod non est necesse assignare alium et alium modum, quia cum omnes intellectus creati sint receptivi ejusdem rationis, erit idem simpliciter loquendi respectu omnium. Et quantum ad hoc non assignatur alius et alius modus loquendi, licet inter Angelum superiorem et inferiorem possint esse aliæ differentiæ, puta, quod superior non possit impediri ab inferiori, quando loquitur ei, ut supra dixi.

Diff[illegible] in[illegible] An[illegible] sup[illegible] re[illegible] infer[illegible]

90. Ad illas instantias contra illam propositionem Doctoris, scilicet quod est sufficienter in actu primo respectu alicujus effectus, potest illum causare in quocumque receptivo illius effectus, cum dicit quod unus homo est sufficienter in actu primo ad causandum in suo intellectu intellectionem secundum aliquem habitum quem habet, nec tamen potest similem causare in intellectu alterius hominis. Respondeo, quod alius intellectus, etsi ex natura sua sit receptivus intellectionis causatæ ab alio intellectu, tamen pro statu isto non est in debita approximatione et dispositione ; nec similiter intellectus est pro statu isto sic proximus, et debite dispositus, ut possit immediate causare aliquam intellectionem in alio intellectu, nam intellectus pro statu isto est tantum natus moveri a sensibilibus, imo nec Angelus posset immediate movere intellectum nostrum pro statu isto, causando in eo cognitionem alicujus intelligibilis, ut infra patet *dist.* 11.

Et cum dicit etiam, quod tunc posset causare volitionem in voluntate alterius, quod videtur inconveniens, dico, quod nullum apparet inconveniens ex his, quæ dixi supra movendo instantias contra illam propositionem Doctoris : *Quando extrema alicujus propositionis*, etc.

Et cum dicit, quod propositio Doctoris debet intelligi de illis receptivis, quæ sunt ejusdem rationis, quæ eodem modo se habeant ad illud quod est in actu primo respectu illius effectus, tunc minor est falsa. Dico, quod propositio Doctoris non plene intelligitur, non enim ad hoc ut intellectus percipiat intellectionem, aliquid aliud requiritur, quam ipsa potentia receptiva, cum ipsa sola sit simpliciter ratio recipiendi tam speciem intelligibilem quam actum intelligendi; non enim requiritur species intelligibilis cum intellectu possibili, inquantum receptivus est. Tum, quia ex se est perfecte dispositus ad recipiendum. Tum, quia si necessario requireretur, ex hoc solo requireretur, ut esset ratio recipiendi ; et si sic, tunc voluntas divina non posset immediate causare cognitionem abstractivam lapidis in aliquo intellectu non habente, speciem intelligibilem lapidis, quod est inconveniens. Tum etiam, quia si poneretur, ut ratio recipiendi actum intelligendi, talis actus immediate reciperetur in specie, et sic talis species æque formaliter intelligeret, quod est falsum. Cætera sequentia ipsius Gregorii ex his quæ dixi supra, patet nihil concludere contra Doctorem.

Occham *in secundo, q.* 22. multa contra Doctoris positionem dicit. Et primo contra illud quod dicit, quod *unus Angelus potest loqui uni Angelo, et non alteri.* Et respondet ad unam objectionem quam facit Occham contra seipsum, scilicet quod illud quod dicit, quod unus Angelus nihil causat in alio Angelo, nisi per modum objecti causet, sive loquendo de actibus intellectus sive voluntatis. Dicit ergo sic : Si unus agat in alium tantum per modum objecti, ergo unus Angelus non potest aliquid ab alio occultare, et per consequens quidquid superior potest intelligere, et inferior, quod est falsum. Respondeo, non est in potestate Angeli aliquid occultare, et aliquid ostendere, cum tantum agat per modum objecti, non tantum quantum ad suam essentiam, sed etiam quantum ad omnem actum, tam intellectus quam voluntatis ; sed dicitur unum occultare, et aliud non, quando Deus coagit secum ad unum actum et non ad alium, puta, Deus vult coagere, et coagit in intellectu unius Angeli ad videndum actum unius Angeli, 91.

Occham contra Doctorem.

et non alterius Angeli, et aliter non potest occultare.

Dubium. Sed tunc est dubium quid Angelus bonus facit custodiendo, et malus exercendo?

Responsio. Respondeo, Angelus bonus instigat ad bonum homines, offerendo et approximando sensibilia interiora ad exteriora, movendo etiam malum, et hoc tam sensibilia interiora quam exteriora.

92. Opinio Joannis. Tertio videndum est, quomodo unus Angelus loquitur alteri. Et hæc est opinio Joannis quod unus Angelus potest causare in alio conceptum suum, vel speciem vel actum, et probat per multas rationes. Quære in Joanne.

Sed contra dicta sua, primo contra primam rationem, quod non videtur concludere, quia accipio majorem suam, et arguo sic : Quando aliquid sufficienter est in actu primo, potest causare sufficienter actum secundum, cæteris paribus; sed voluntas Angeli superioris volens causare volitionem in voluntate Angeli inferioris, est sufficienter in actu primo respectu illius volitionis, et voluntas Angeli inferioris est sufficiens receptivum et approximatum; ergo potest causare volitionem in voluntate Angeli inferioris, quod est falsum, ergo, etc. Si dicas, quod voluntas est libera, et ideo in sua potestate est, quod in ea causetur vel non, saltem a quocumque agente creato, sed sic non est de intellectu. Contra, Angelus inferior non potest impedire volitionem superioris, quin Angelus superior velit causare in alio, quia virtus minor non impedit majorem ab actione sua naturali vel libera; ergo similiter Angelus superior potest causare talem in omni passivo receptivo; sed hujusmodi est voluntas Angeli inferioris, item si sic, sequitur quod voluntas posset amare incognitum, quia volitio Angeli superioris sufficit ad causandum cognitionem in inferiori, quia illud quod est in actu primo, etc. Cum igitur intellectus et voluntas Angeli superioris possint sufficienter causare volitionem in Angelo inferiori, et per consequens possent etiam sufficienter facere in actu primo absque hoc, quod Angelus inferior cognoscat superiorem, vel aliquid in eo, et talis voluntas Angeli superioris potest causare volitionem in voluntate Angeli inferioris, quæ forte respectu Angeli superioris ignota, tunc sequitur quod Angelus inferior amat incognitum, quia amat vel vult Angelum superiorem, quem non cognoscit.

Angelus inferior non potest impedire superioris volitionem.

Item, tunc Angelus in quo causatur intellectio, posset tunc intelligere sine specie, ex quo intellectio est sufficiens ad producendum intellectionem in Angelo inferiori, quia per eam est Angelus superior sufficienter in actu primo secundum eum, et per consequens potest sufficienter causare intellectionem in Angelo inferiori, absque hoc quod in Angelo inferiori præcedat species, quod est contra eum, quia cognitio, saltem abstractiva, est per speciem. 9

Si dicas, quod species et actus intelligendi sunt effectus ordinati, ita quod primo causatur species in intellectu, et post actus intelligendi :

Contra, species si ponatur est causa cognitionis; ergo actus intelligendi non est causa speciei, aliter esset processus in infinitum, quia una cognitio causaret unam speciem, et illa species aliam cognitionem, et sic in infinitum.

Item, si Angelus posset sic causare intellectionem in Angelo, etc. tunc sequitur quod aliquis, qui potest discurrere, potest cognoscere conclusionem ignotam sine experientia vel discursu, qui procedit ex principiis per se notis;

consequens est falsum, ergo et antecedens. Consequentia patet, quia Angelus loquens potest cognoscere totum discursum, per quem deducitur conclusio, et potest facere statim Angelum audientem in eodem actu, in quo ipse erat in fine discursus causando in Angelo inferiori cognitionem conclusionis, quam habet in fine discursus, non dando cognitionem principiorum, quia per cognitionem respectu conclusionis est sufficienter in actu primo per eum, ergo, etc. Sic ergo videtur, quod ratio prima non probat, saltem quod Angelus totaliter producat intellectionem talem in alio Angelo.

94. Item, contra quod ponit Angelum audientem nihil agere in intellectione sibi impressa ab alio, quia intellectus est causa activa, vel esse potest respectu cognitionis alterius Angeli; ergo eodem modo respectu intellectionis sui ipsius.

Item quando aliquid potest esse causa partialis et totalis respectu alicujus effectus, si in ejus potestate non est, quando est causa partialis, nisi alia causa partialis secum concurrat, non erit in ejus potestate, quando est causa totalis, nec potest impedire aliam causam secum causare. Exemplum, ignis et Sol sunt causæ partiales caloris, et non est in potestate ignis, quod Sol causet vel non, quando est causa partialis caloris, et si esset causa totalis caloris, adhuc non esset in potestate sua Solem impedire a causatione, si essent æque approximata. Sed Angelus loquens alteri potest esse causa partialis respectu intellectionis in alio Angelo, quia potest esse objectum intellectus alterius Angeli concurrentis ad causandum intellectionem, et potest esse causa totalis, per te. Sed quando est causa partialis in ratione objecti non est in ejus potestate, quod alius Angelus secum causet vel non, nec potest impedire; ergo eodem modo, quando est causa totalis in actu locutionis, non est in ejus potestate quod alius Angelus secum locutionem causet, et per consequens Angelus cui loquitur non tantum audit passive, sed etiam active.

Ideo dico, quod unus Angelus nihil potest causare in alio, nisi per modum objecti; et isto modo potest unus Angelus, cui aliqua sunt nota, illa alteri manifestare.

Quantum ad dubium de solutione Joannis quantum ad locutionem Angelorum, supposito quod unus Angelus non possit causare notitiam actualem in alio Angelo de aliquo objecto sibi habitualiter noto, nisi prius causaret notitiam actualem ejusdem objecti in seipso, et hoc videtur rationabile, quia Angelus unus nihil potest causare in alio Angelo, nisi per modum objecti; si ergo unus Angelus causaret notitiam actualem de aliquo objecto complexo vel incomplexo, non curo, in intellectu alterius Angeli, vel aliquid in uno Angelo causaret, si causaret in alio, sicut causa totalis, sicut ponit Joannes; aut illud causans effective esset sola essentia Angeli, vel essentia sive intellectus unius Angeli cum habitu informante, vel objectum aliud habitualiter notum uni et non alteri, causaret cognitionem actualem in Angelo non habente talem notitiam habitualem. Nec primum, nec secundum potest dari, quia sive essentia unius Angeli perfecte causet cognitionem in alio Angelo, sive essentia concurrens cum habitu, cum utrumque causet solum effectum suum in alio Angelo per modum objecti, nunquam potest causare in alio nisi notitiam illius rei, quæ est objectum, et non alterius rei, quæ non est objectum alterius cognitionis; et ideo tam intellectus unius

95. Contra opinionem Joannis.

Angeli quam habitus informans eum potest causare notitiam actualem intuitivam ipsius in alio Angelo, absque hoc quod causet aliquam notitiam in actualem in seipso intuitivam, vel abstractivam vel annihilativam, sicut potest esse objectum cognitionis alterius Angeli, absque hoc quod sit objectum cognitionis suæ, sed per hoc nunquam causabit cognitionem actualem in alio de aliquo objecto sibi habitualiter noto. Si ponatur tertium, quod objectum habitualiter notum uni et non alteri, causet actualem cognitionem in Angelo, cui non est habitualiter notum, non causando notitiam in illo cui est habitualiter notum, hoc est mere possibile, sed tunc Angelus unus non causet illam notitiam in alio, imo nihilominus causaretur, si destrueretur alius Angelus; quære rationem pro ista conclusione, ut prius.

96. Nota. Ad rationem Joannis de locutione Angelorum, quando dicit quod agens sufficienter approximatum passo, etc. Dico, quod hîc deficit una causa partialis, requisita ad hoc quod unus causet notitiam actualem de aliquo objecto, sic habitualiter noto in intellectu alterius Angeli; et hæc est notitia actualis, quæ necessario requiritur naturaliter, loquendo in Angelo loquente de objecto sibi habitualiter noto, sive illud objectum sit quoddam complexum, sive incomplexum, ad hoc ut causet notitiam actualem in alio Angelo de eodem objecto habitualiter noto, quia nec essentia primi Angeli per se, et hoc sufficit, nec essentia cum habitu Angelum informante, quia ista ex quo sunt incomplexa intuitive cognita, nunquam possunt ducere in cognitionem, saltem incomplexam, alterius rei. Sed posito quod Angelus habitualiter cognoscens aliquod objectum, consideret illud objectum secundum inclinationem habitus, posita tali intellectione, qua considerat objectum illud habitualiter cognitum, potest Angelus approximatus videre illam intellectionem, sive illa intellectio quæ est objectum sit intuitiva vel abstractiva, non curo. Et postquam Angelus videt illam intellectionem, potest aliquo modo devenire in cognitionem objecti illius intellectionis, quod objectum est modo actualiter cognitum, et prius habitualiter; et sic patet quod quando primus Angelus cognoscit aliquod objectum solum habitualiter, non potest causare cognitionem illius objecti in seipso, quia cognitio illius objecti, quod est in seipso, est causa partialis mediata vel immediata cognitionis in alio de eodem objecto.

Respondeo ad objectiones Occham, cum primo dicit, quod non est in potestate Angeli aliquid occultare et aliquid ostendere, cum tantum agat per modum objecti. Dico, quod hoc esset imperfectionis in Angelo, si non esset in potestate ejus revelare unum objectum alteri Angelo, non revelando aliud, et sic loqui de uno et non de alio; sequeretur etiam, quod si plures Angeli præsentes essent Angelo loquenti, quod non esset in potestate ejus loqui uni et non alteri, si tamen loqueretur per modum objecti. Possent etiam adduci multæ aliæ rationes ex dictis Doctoris, quibus evidenter probari posset, quod si tantum Angelus loqueretur per modum objecti, scilicet causando actum in intellectu audientis præcise per modum objecti, quod tunc proprie non esset locutio, quas tamen rationes brevitatis causa omitto, nec sunt multum necessariæ ad propositum principale. 97. Solvunt objectio Occhai

Ad aliud, quod videtur sibi inconveniens, scilicet quod tunc voluntas superioris posset causare volitionem in voluntate Angeli inferioris, dico absolute, quod hoc non reputo esse inconveniens,

ut prolixe supra exposui, quomodo una voluntas potest causare actum volendi et nolendi in alia voluntate; et concedo quod Angelus inferior non potest impedire volitionem superioris, quin Angelus superior velit causare volitionem in alio, et quomodo possit sic impedire, supra exposui. Et cum ultra infertur, quod si volitio posset causari in aliqua voluntate ab alia voluntate, quod tunc talis voluntas posset amare incognitum, dictum est supra quomodo intelligitur amare cognitum, et amare incognitum; nec oportet hîc multum insistere, quia circa hanc materiam de voluntate efficaciores difficultates adduxi, ex quarum solutione non tantum istæ instantiæ, sed quæcumque aliæ circa illam materiam facillime solvi possunt.

98. Ad illud cum dicit, quod tunc Angelus possit aliquid cognoscere abstractive nulla specie intelligibili existente in eo, patet responsio ex his, quæ dixi respondendo ad similem rationem, quam facit Gregorius. Et cum adducit illam instantiam, quod species et actus intelligendi sunt effectus ordinati, ita quod primo causatur species in intellectu, et post actus, intelligendi, hoc est simpliciter verum, loquendo de simpliciter prima cognitione abstractiva, qualis est in Angelo loquente. Et cum arguit contra hoc, si species ponatur esse causa cognitionis; ergo actus intelligendi non est causa speciei, verum dicit quantum ad *esse* primum speciei, sed quantum ad intensionem ejus, dico quod per plures actus intelligendi potest intendi talis species, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 6. Et sic concedo, quod ante speciem intelligibilem in intellectu Angeli loquentis non habetur intellectio abstractiva, sed habita illa, supple notitia abstractiva, species intelligibilis intendi potest, ut notat Doctor *in primo, dist.* 3.

Ad illud, quod dicit de discursu, concedo quod Angelus loquens potest immediate causare notitiam hujus conclusionis: *homo est risibilis.* Et cum infertur. quod tunc Angelus audiens haberet notitiam talis conclusionis, non præhabita notitia principiorum, dico quod aliud est causare cognitionem conclusionis absolute, et aliud est ipsam causare, ut evidentem ex principiis. Primo modo potest eam causare, non præhabita cognitione principiorum in audiente, sed non secundo modo, et concedo quod Angelus loquens potest cognoscere istam: *Homo est risibilis,* per discursum, ita quod talis notitia erit sibi scientifica et evidens per applicationem principiorum, qua habita potest illam causare in audiente, et hoc dupliciter: 99. Doctrina singularis.

Primo, causando notitiam principiorum, et deinde notitiam conclusionis.

Secundo præcise potest causare notitiam conclusionis, non causando notitiam principiorum. Primo modo, Angelo audienti erit notitia scientifica et evidens per discursum syllogisticum; secundo modo erit tantum notitia conclusionis absolute, et non dicetur scientifica.

Ad aliud, cum dicit quod intellectus Angeli audientis in recipiendo notitiam ab Angelo loquente, quod active se habet respectu illius, patet *supra* quomodo tantum passive se habet, et ex his quæ dixi *supra*, patet facillima solutio ad omnes instantias Occham, nec oportet hîc multum immorari.

SCHOLIUM.

Illuminationem esse locutionem, qua superior inferiorem alloquitur, instruendo eum de aliqua veritate supernaturali, et forte fit aliquando illuminante nihil in se causante, sed tantum in illuminato; movet et solvit duo dubia.

25. Illuminatio quid est? Ad aliam quæstionem (a) de illuminatione, dico quod illuminatio in Angelo est quædam locutio de vero, perfectiva in *esse* secundo; sicut enim non omnis intellectio est simpliciter perfectio Angelici intellectus, sed visio Verbi, et non visio quidditatum, sive per species habituales, sive intuitive, sic nec omnis cognitio singularium, alia a visione Verbi et a cognitione quidditatum, æque perficit intellectum Angelicum, quasi secundario; sed visio veri revelati perficit in *esse* secundo, non autem sic cognitio singularis in genere proprio. Dico tunc, quod Angelus superior, cui secundum communem cursum revelatur primo aliquid particulare, causat in inferiori conceptum quemdam de illo revelato, qui dicitur auditio, et hoc causare, quod est quoddam speciale loqui, est illuminare. Probabile etiam videtur, quod Angelus illuminans aliquid causet in illuminato, et non in se, quia ipse Deus illuminans primum Angelum, nihil causat in se ipso, sed in Angelo illuminato.

Dubia. Sed est dubium (b) utrum superior illuminans possit facere inferiorem aliquid videre in Verbo, et an inferior possit illuminare superiorem. Videtur enim quod sic, si sibi sit prius revelatum.

Quomodo illuminans disponit ad videndum aliquid in Verbo? Ad primum, videtur quod sicut cognitio Verbi est mere supernaturalis, ita quod non subest causalitati alicujus causæ, sic nec etiam visio alicujus in Verbo tamen superior, modo prædicto, illuminando inferiorem, potest dispositive agere, ut videat aliquid in Verbo. Nam illa auditio disponit ut audiens convertat se ad intellectum loquentis, et ibi videat illud de quo loquitur loquens, et ista visio est aliquo modo perfectior illa auditione, et ulterius disponit ad hoc, ut Angelus videns prius in Angelo, videat idem in Verbo, quia si desideret illud, quod ibi videt sicut in speculo imperfecto, videre, in speculo perfecto videbit gaudens, et tunc perfecte illuminatur, perfectius quidem a Verbo, dispositive autem ab Angelo superiore.

Inferior an illuminare possit superiorem. Ad secundum dubium dico, quod Deus de potentia sua absoluta, posset aliquid revelare Angelo inferiori, quod non esset revelatum vel notum superiori, et tunc ille inferior posset loqui aliquo modo superiori de hoc quod superior ignoraret, et illa locutio esset aliquo modo illuminatio; tamen non potest habere tantam efficaciam super intellectum superioris, sicut super intellectum inferioris, et ideo non posset iste necessario facere superiorem audire, sicut e converso, quia si superior consideret aliquid in genere proprio, iste inferior non faceret ipsum audire simpliciter; simpliciter autem superior potest facere inferiorem audire, et potest impedire intellectionem ejus de aliquo intelligibili. De facto tamen verisimile est, quod Deus ordinate distribuat suas illuminationes, sicut distribuit Angelos in ordinibus suis, primo quidem superioribus, deinde inferioribus.

Superior potest necessitate inferiorem ad audiendum, non e contra.

Ad argumenta (c) primæ quæstionis.

26. Ad arg. 1. Infr. d. 18. Vide supr. 1. q. 2. et 4. 1. q. 1.

Ad primum dico, quod Angelus potest causare illam auditionem, id est, visionem perfectivam in *esse* secundo. Et cum dicitur, igitur creabit, non sequitur, sicut patebit *in quæstione de rationibus seminalibus;* creatio enim est actio non concurrente alia causa alicujus generis, nisi tantum primo efficiente, et primo fine, et talis nulla est actio creaturæ.

Ad 2. An omne quod illuminatur tenebrosum ?

Ad secundum dico, quod visio in Verbo est perfectissima illuminatio, et ideo intellectus habens illam, dicitur perfecte luminosus vel illuminatus, qnamtumcumque non habeat illam cognitionem, quæ respectu istius dicitur se habere ad lumen, sicut tenebra, et ideo nec carentia cujuslibet alterius intellectionis, in habente istam, dicitur facere intellectum tenebrosum. Potest tamen concedi, quod sicut in potentia sunt ad aliquid, quod est lumen, ita sunt in potentia ad aliquid quod est tenebrosum.

Ad 3. Quare diu in puteo videas stellas, et extra puteum non ?

Ad tertium, quod accipitur de lumine corporali, quantum ad aliquid falsum est, non enim Sol impedit alias stellas multiplicare radios suos ad superficiem terræ; quod patet, quia existens in profundo puteo, in meridie videret stellas. Non enim ad oculos ejus pertingerent radii, nisi prius attingerent ad superficiem medii illuminati, ipse tamen Sol luminaria minora impedit ab aliqua actione, scilicet ab illa, quam haberent in visum, quia non possunt videri in præsentia Solis. Et ratio est, quia excellens visibile prius agit in visum excellenter, ita quod actuat ipsum secundum totam ejus capacitatem; et forte aliquo modo immutat cum dolore secundum Alacem primo perspectivæ, sed ad hoc non est simile de lumine intelligibili, respectu intellectus, sicut patet per Aristotelem 3. *de Anima t.* 7. nam post excellentia intelligibilia, non minus intelligimus alia, sed magis, sed post excellentia sensibilia minus sentimus alia sensibilia, quia potentia vel organum debilitatur.

Post excellentia sensibilia minus sentimus, non sic de intelligibilibus.

COMMENTARIUS.

(a) *Ad aliam quæstionem de illuminatione.* Hîc Doctor respondet ad primam quæstionem hujus distinctionis, quæ erat : *An Angelus superior possit illuminare inferiorem*, et dicit, quod *illuminatio in Angelo est quædam locutio de vero, perfectiva in esse secundo,* id est, quod talis illuminatio est notitia de aliquo vero causata ab Angelo illuminante sive loquente, quæ perficit intellectum audientem in actu secundo, cum sit quædam operatio perfectiva adveniens intellectui audienti. Sequitur : *Sicut enim non omnis intellectio,* etc. Vult dicere Doctor quod aliqua cognitio est simpliciter perfectio Angelici intellectus, et talis cognitio est cognitio, qua cognoscit essentiam divinam intuitive, quia in tali objecto perfecte quietatur intellectus objective ; et similiter formaliter in tali cognitione perfecte quietatur, ut patet *in primo, dist.* 1. *quæst.* 1. *et in* 4. *d.* 49. Cognitio vero quidditatum, sive abstractiva sive intuitiva non est perfectio simpliciter intellectus, quia talia objecta sic cognita possunt dici entia secundum *quid*, et perfectiones in *esse* secundum *quid,* et similiter eorum cognito respectu essentiæ divinæ et cognitionis ejusdem. Sequitur : *Sic nec omnis cognitio singula-* 100.

Quæ sit illuminatio.

rium alia a visione verbi, etc. Vult dicere, quod cognitio alicujus singularis in proprio genere non dicitur simpliciter perfectiva intellectus cognoscentis, cum naturaliter possit cognoscere illud, sed cognitio perfectiva intellectus est cognitio alicujus revelati, ad quod intellectus virtute sua attingere non potest. Sequitur : *Dico tunc, quod Angelus superior*, etc. id est, quod Angelus superior potest causare in inferiori aliquam cognitionem alicujus sibi revelati, puta mysterium Incarnationis fuit revelatum Angelo superiori, et tale potuit revelari Angelo inferiori, et talis locutio est specialis, quia est præcise de vero revelato ; Angelus enim potest loqui alteri Angelo, non tantum de vero revelato, sed etiam de objectis quæ novit, vel intuitive vel abstractive per speciem habitualem, ut supra patuit ; illuminatio vero est præcise locutio de aliquo vero singulari simpliciter revelato.

101. Difficultas. Sed occurrit aliqualis difficultas in hoc quod dicit, quod Angelus superior potest illuminare inferiorem de aliquo vero illuminato, puta de isto, quod *filius Dei erat incarnandus*, cum talis illuminatio sit specialis locutio, et sic loqui de tali vero, est causare notitiam talis veri in intellectu Angeli inferioris, quomodo talem notitiam possit causare, cum omnis notitia causetur ab objecto et potentia, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst.* 7. *et* 8. et hoc formaliter vel virtualiter, vel essentialiter, id est, quod omnis cognitio alicujus objecti, vel formaliter causatur a tali objecto, vel ab aliquo includente virtualiter tale objectum, vel ab aliquo includente ipsum essentialiter, ut supra exposui *in primo, dist.* 3. *quæst.* 3. Modo tale revelatum, cum non habeat *esse* in intellectu Angeli superioris, nec per se existens, nec per speciem intelligibilem, quia tunc non videretur revelatum, nec virtualiter, nec essentialiter includitur in alio quod concurrat actu cum intellectu Angeli superioris ad causandum partialiter notitiam talis revelati, et hoc in ratione objecti intelligibilis, videtur dubium, quomodo talis illuminatio fieri possit. Si dicatur, quod Angelus superior sit causa sufficiens respectu talis cognitionis, contra, quia continens virtualiter notitiam alicujus objecti virtualiter continet tale objectum secundum totam entitatem, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst.* 1. *et dist.* 8. *quæst.* 1. *et in secundo, dist.* 3. *quæst.* 10. *et in quodlib. q.* 14. *art.* 2. et vide quæ exposui *in isto secundo, dist.* 13. *quæst.* 10. Sed Angelus superior non continet virtualiter tale objectum revelatum, ut patet. Si dicatur, quod habita cognitione Incarnationis potest ex se causare similem cognitionem in alio Angelo, contra, quia pono casum, quod intellectus Angeli superioris nunc intelligat lapidem per speciem intelligibilem, certum est quod cras non poterit causare cognitionem lapidis ex se, nisi habeat aliquod supplens vicem objecti, quod partialiter concurrat cum tali intellectu, sic videtur dicendum in proposito. Deus illuminat per luminis infusionem.

Dico primo, quod solus intellectus Angeli superioris non potest causare ex se cognitionem talis revelati, ita quod nihil aliud ab ipso concurrat effective. Sed quomodo causabitur? respondeo dupliciter : Primo, quod quando Deus revelat Angelo superiori, causat cognitionem illius revelati in tali intellectu, tunc stante tali cognitione, potest ipse Angelus cum cognitione illa, ut causa partialis, causare cognitionem in intellectu inferioris, et hoc in ratione objecti intelligibilis, ita quod talis cognitio causata in intellectu inferioris, primo terminatur ad cognitionem existentem in intellectu superioris, et sic poterit perfecte cognoscere illam, et tan- 102.

dem per illam poterit cognoscere tale revelatum; et sic videtur sequi, quod Angelus inferior non possit cognoscere illud revelatum, nisi prius convertat se ad intellectum Angeli loquentis, et ad notitiam quam habet de ipso revelato.

Secundo potest dici, quod si cognitio illius revelati non maneat in intellectu superioris, quia cognitio tamdiu est, quamdiu causatur, sive continuatur, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst. ult. et in isto secundo, dist.* 2. *quæst.* 4. *et quæst.* 13. *quodlib.* tunc virtute intellectus et talis cognitionis poterit causari vel derelinqui aliqua species intelligibilis perfecte repræsentans hujusmodi cognitionem, et hoc prolixe patebit *in quarto, dist.* 45. et tunc intellectus Angeli superioris cum tali specie intelligibili supplente vicem objecti, poterit causare cognitionem in intellectu Angeli inferioris, quæ cognitio terminabitur ad cognitionem objecti revelati existentem in intellectu Angeli superioris, quia non posset loqui de tali revelatione, nisi ut actu cognoscens, ut supra patet, et sic poterit cognoscere illam, et per illam poterit tandem cognoscere ipsum revelatum.

103. Sed tunc videtur difficile, quia non videtur necesse, quod intellectus, cui immediate revelatur aliquod verum, se convertat prius ad intellectum revelantem, ad hoc ut possit cognoscere tale revelatum.

Respondeo primo, quod forte non esset inconveniens ponere talem intellectionem, quæ est in Angelo revelante, posse partialiter causare notitiam talis revelati, ut præcise habet *esse* revelatum, quia licet prima cognitio illius revelati, quæ habetur in intellectu revelante, non possit haberi nisi virtute continentis tale revelatum, tamen habita illa, non videtur forte inconveniens, quod possit alia causari similis illi primæ, per quam immediate cognoscat tale revelatum, et sic posset concedi, quod talis cognitio partialiter causans, virtualiter contineat objectum revelatum sub illa ratione, qua est revelatum, licet non absolute contineat.

Dico secundo, quod ex quo secunda cognitio in intellectu audiente est ejusdem rationis cum illa alia, et præcise causata partialiter a notitia ejusdem revelati, quod poterit immediate terminari ad ipsum revelatum. Secundo principaliter potest secundum aliquos dici quod Angelus superior sufficienter possit illuminare Angelum inferiorem de vero revelato, nullo alio concurrente in ratione objecti intelligibilis. Responsio tamen prima videtur magis ad propositum.

(b) *Sed est dubium, utrum superior illuminans,* etc.

In ista littera occurrunt aliquæ difficultates. Prima in hoc, quod cognitio Verbi est mere supernaturalis, ita quod non subest causalitati alicujus causæ creatæ, quia quæro : aut Doctor in ista littera absolute intelligit, quod visio ipsius Verbi in se a nulla causa creata potest causari, ut a causa totali; aut intelligit quod intellectus habens visionem Verbi in se, non possit similem causare in intellectu alterius. Primo modo non est ad propositum litteræ, ut patet. Si secundo modo intelligit, contra, quia intellectus habens hujusmodi visionem, potest causare similem visionem in intellectu alterius Angeli, et talis visio causata videtur posse terminari ad Verbum in se, sicut et prima. Et præterea intellectus habens visionem causatam ab illa prima, potest se convertere ad illam primam, et tandem videre objectum visionis primæ, sicut et Doctor dixit supra, quod ultima perfectio intellectus audientis, quod habita cognitione quæ dicitur *auditio*, potest se convertere ad

104. Difficultas cum suis solutionibus.

intellectum loquentis, ut ad notitiam objecti, de quo loquens loquitur, et tandem per illam ab objectum, de quo loquitur, sic erit in proposito. Præterea hoc videtur esse contra illud, quod supra dixit, videlicet quod intellectus Angeli potest videre in intellectu alterius aliquid intuitive; ergo similiter videtur sequi, quod si unus Angelus videt Verbum intuitive, quod illud idem poterit videre intellectus alterius Angeli in intellectu ipsius videntis.

105. Responsio. Respondeo, quod intelligendo litteram primo modo, adhuc stat propositum litteræ, quia sicut nullus intellectus creatus potest causare visionem Verbi, ita nec visionem lapidis, ut in Verbo. Loquendo tamen de alio sensu, qui magis videtur ad propositum litteræ, dico primo, quod concesso unum Angelum posse causare similem visionem, quam in se habet de Verbo, illa tamen visio causata non erit visio Verbi, sed erit visio alicujus creaturæ, scilicet illius visionis primæ, ut *supra* patuit, et sic non sequitur quod per illam videat Verbum in se. Et cum dicitur, quod habita illa visione potest se convertere ad visionem primam, conceditur. Et cum infertur, quod visa illa prima potest videre Verbum in se, negatur, quia videndo illam, videt in ratione objecti visibilis, si enim debeat videre Verbum in se, oportet habere visionem, quæ immediate terminetur ad Verbum in se, et patet, quia nec Angelus reflectens se super visionem, quam habet de Verbo ex tali visione reflexa præcise cognoscit primam visionem. Et cum dicit Doctor quod *audiens ut convertit se*, etc. *videt objectum*, etc. non dicit quod cognoscendo cognitionem, quæ immediate terminatur ad objectum, cognoscat illud objectum, sed bene per illam cognitionem habitam poterit postea investigare objectum, cujus est talis cognitio, et tandem per aliquam aliam cognitionem cognoscit illud. Dico etiam, quod aliud est cognoscere cognitionem aliquam absolute, et aliud cognoscere ipsam sub illa ratione, qua terminatur ad objectum, ut sic dicat relationem realem ad objectum, et sic terminat, inquantum existens, ut dicit Doctor *in quodlib. quæst.* 14. *art.* 3.

Concedo igitur, quod Angelus videns 106.
Verbum in se, potest causare in intellectu alterius Angeli similem visionem, quæ terminetur ad visionem quam habet, ut ad talem entitatem absolutam, sed non potest causare illam, ut terminetur ad visionem quam habet sub illa ratione, qua terminatur ad Verbum in se, quia cognitio talis relationis præcise dependet ab illa prima notitia, et ab ipso Verbo in se, tanquam a fundamento et termino, et sic visio Verbi non poterit causari in aliquo intellectu ab alio Angelo, etiam vidente in se Verbum.

Dico tertio, quod posito quod similis visio posset causari in alio Angelo, non tamen sequitur quod ille alius Angelus per illam visionem causatam nec per aliam, cujus est talis visio causata, possit cognoscere Verbum in se, quia ultra hæc omnia requiritur præsentia Verbi in se, quia præsentia nulli creaturæ quantumcumque perfectæ subest; et ultra etiam posita tali præsentia in ratione objecti intelligibilis, adhuc requiritur quod voluntas divina velit concurrere ad visionem Verbi in se, supplendo vicem talis objecti in se, quæ omnia a sola voluntate dependent, et ex his patet, quod etiam loquendo secundum illum sensum, magis videtur ad propositum litteræ, quod visio Verbi nullo modo subest causalitati cujuscumque causæ secundæ.

Secunda difficultas est ibi, quod nulla 107. Difficultas
visio alicujus creaturæ in Verbo subest causalitati creatæ. Pono enim, quod nullus Angelus videat in Verbo lapidem, tunc

videtur, quod possit causare cognitionem lapidis, ut in Verbo; patet, quia Angelus habens lapidem perfecte præsentem in Verbo, potest immediate causare visionem ipsius lapidis, concurrente ipso lapide, ut alia causa partiali, quæ visio immediate terminabitur ad lapidem, ut in Verbo.

Dico, quod habere lapidem præsentem, ut in Verbo, est ipsum habere præsentem præcise virtute ipsius Verbi, vel virtute perfecte supplentis vicem ipsius Verbi, et sic ipse lapis præcise fit præsens illi intellectui, ut in Verbo, a voluntate divina, et sic talis præsentia per nullum creatum haberi potest. Similiter dico, quod videre lapidem, ut in Verbo, talis visio mere dependet, saltem ut a mera causa partiali, ab ipso Verbo, vel ab aliquo perfecte supplente vicem Verbi, cujusmodi est voluntas divina; licet ergo unus Angelus posset causare notitiam lapidis in se existentis, et in proprio genere, sic quod concurrat partialiter ad hujusmodi notitiam, est tamen simpliciter impossibile, quod possit causare notitiam intuitivam lapidis, ut in Verbo, sic quod per illam videatur lapis in Verbo, præsentia enim lapidis, ut in Verbo, ratione objecti intelligibilis respectu intellectus creati principaliter dependet a voluntate divina, et sic patet solutio difficultatis. Possent adduci aliquæ difficultates, quas brevitatis causa, ne legentibus tædio sim, omitto.

108. (c) *Ad argumenta primæ quæstionis.*

Ad primum respondet Doctor, quod potest causare illam auditionem, id est, visionem perfectivam in *esse* secundo, et tamen non sequitur quod creet eam, quia creatio est actio non concurrente alia causa alicujus generis, nisi tantum primo efficiente et primo fine. Licet enim illius auditionis nihil præfuerit, non tamen dicitur creari, quia aliquam causam posse creare ultra hoc, quod producit effectum de nihilo sui, excludit etiam omnem aliam causalitatem. Modo Angelus superior non potest excludere causam primam, nec etiam potest excludere causam materialem, quia non immediate potest causare, nisi præsupposita materia, sive receptivo, et quod tale sic præsupponens non dicatur creare, patebit infra *dist.* 18. *et* 4. *dist.* 1. *quæst.* 1.

(d) *Ad secundum dico, quod visio*, etc. Sequitur : *Potest tamen concedi, quod sicut in potentia sunt ad aliquid, quod est lumen*, id est, quod sicut Angeli sunt in potentia ad notitiam lapidis, quæ dicitur lumen, ita sunt in potentia ad carentiam ipsius, quæ carentia dicitur tenebra, et hoc non est inconveniens. Cætera patent.

SCHOLIUM.

In solutione ad primum, tenet Angelum posse scire cogitationes aliorum, quia non magis potest cogitatio ei abscondi, quam causa ejus, de quo magna controversia est cum Thomistis 1. p. q. 57. a. 4. ad tertium. Docet Angelum acquirere notitiam a rebus, epilogando quæ de hoc dicit supr. d. 3. q. ult. a num. 11. ubi repetit fere easdem solutiones quas ibi dedit ad rationes in contrarium.

Ad argumenta (a) secundæ quæstionis. 27. Angelum scire posse secreta cordis.

Ad primum, licet aliqui dicant, quod Angelus potest intellectionem suam per actum voluntatis suæ occultare et non occultare, et istud non occultare est loqui, tamen non videtur quare aliquid actu intelligibile esset præsens intellectui passivo, et non posset ipsum immutare. Nec videtur (b)

major ratio quare per voluntatem suam possit occultare magis intellectionem suam, quam essentiam. Quare (c) etiam alius Angelus, cui vult occultare intellectionem suam, non potest videre illam volitionem, si ponatur illa occultari; ergo per aliam volitionem, et sic in infinitum.

Et ideo, si concedatur (d) quod cognitio hujus Angeli est præsens alii sicut essentia sua, tamen locutio potest esse, qua exprimitur ista cognitio vel cogitatio, non propter hoc quod sine tali expressione non possit videri, sed quia sine expressione, non cognosceretur cognitione illa quæ est auditio, et etiam frequenter sine auditione prævia, non esset visio hujus cognitionis.

Non frustra audit Angelus quod antea intellexit.

Et si dicas (e) quod tunc saltem potest frustra loqui, ex quo posset illud esse manifestum, de quo vult loqui sine locutione, dico quod licet Angelus prius videret intellectionem alterius Angeli, quam haberet auditionem ab eo, non tamen frustra esset auditio, quia esset per se perfectio communicata Angelo ab alio Angelo liberaliter; et ad hoc potissime est locutio in intelligentibus, ut liberaliter et libere communicent sibi invicem conceptus suos. Si autem cogitatio hujus videretur in hoc, iste liberaliter non communicat suum conceptum alteri, se enim habet iste in ista visione, sicut non intelligens et non volens, quia ista cogitatio est naturaliter visibilis; naturaliter autem activum et motivum ad sui visionem, simili modo ageret, si non esset in intelligente et volente.

Similiter (f) etiam auditio quando præcedit, excitat ad intellectionem visionis Angeli loquentis, ita quod licet illa visio posset esse sine excitatione, non tamen est sine.

Confirmatur istud, scilicet quod non ponatur frustra ista locutio, quia Angeli conceduntur loqui Deo, et tamen non possunt aliquid sibi facere manifestius quam prius, nec etiam aliud, vel alio modo manifestum quam prius; et tamen hæc possunt esse in Angelo, sed tantum ex liberalitate; velle hoc esse patens Deo appetunt omnino quantum possunt, ita quod si possent causare in eo conceptum illum, causarent, et hoc est loqui Deo; magis ergo necessaria est hæc locutio.

Ad secundum argumentum, patet ex dictis quomodo potest unus Angelus alii distanti Angelo loqui, nihil agendo in medium, et quomodo uni et non alteri, sive propinquiori, sive magis distanti. 28. Ad 2. In solut. 2. q. a. n. 16.

Ad tertium (g) dico quod etsi verum sit, Deum communicasse Angelo species omnium quidditatum, tamen si non esset illæ species communicatæ sive concreatæ, non essent inconveniens Angelum acquirere illas, quia illud quod est perfectionis in inferiori intellectu, non est negandum ab intellectu superiori et perfectiori. Perfectionis autem in intellectu nostro est, quod habeat aliquid quo active possit acquirere species omnium quidditatum, ita quod licet posse recipere tales species sit imperfectionis, tamen active posse eas acquirere per- Ad 3. supra d. 3. q. 10. et 11

fectionis est, supplentis imperfectionem, quales sunt communiter perfectiones creaturarum.

Similiter etiam dato (h) quod Deus communicaverit species quidditatum, non oportet tamen dicere, quod communicaverit species omnium singularium intelligibilium ab Angelo. Non enim est verisimile quod possibile esset aliquid singulare fieri, cujus non posset Angelus habere distinctam notitiam, et tamen si mundus duraret in infinitum, sicut est possibile durare, essent infinita singularia, quorum quodlibet posset Angelus distincte cognoscere, et tamen non haberet simul infinitas species concreatas; ergo posset speciem alicujus de novo acquirere.

Supra 3. q. 11. n. 11.

29. Supra d. 3. q. ult. n. 12.

Dato etiam (i) quod tam species singularium quam quidditatum communicaverit Deus intellectui Angeli, adhuc tamen per illas non potest habere omnem cognitionem sibi possibilem, quia non intuitivam; ista enim non potest haberi per speciem objecti, quæ manere potest, objecto absente. Hoc autem est contra rationem cognitionis intuitivæ, quod sit de re non actualiter existente et præsentialiter; negetur ergo propositio illa assumpta, quod nihil potest Angelus cognoscere nisi per speciem innatam.

Etiamsi Angelus non acciperet notitiam a rebus adhuc esset locutio.

Et dato quarto (k) quod esset vera, adhuc posset esse locutio de complexis, quorum incomplexorum habet species innatas, quia istæ species non essent sufficientes causæ cognoscendi complexionem unionis contingentis de ipsis extremis, quia talis contingens non cognoscitur esse vera ex terminis.

Ad prob. 1

Ad probationes (l) illas quæ adducuntur, quod non possunt habere species acquisitas, respondeo ad primam, quod habet intellectum agentem et possibilem. Et cum hoc improbatur de intellectu agente, dico quod objectum suum primum, id est, adæquatum, non est essentia sua, sed totum ens comprehendens sub se species intelligibiles et sensibiles. Licet autem essentia sua sit actu intelligibilis, non tamen singulare sensibile, loquendo de intelligibili intellectione abstractiva tali, quali cognoscitur universale.

Vide clarius 14. q. quodl.

30. Licet concrearentur species, simul cum intellectu, esset in potentia ad eas.

Cum etiam (m) improbatur de intellectu possibili, quod non est in potentia ad actum primum, dico quod si superficies esset creata sub albedine, non minus esset de se receptiva albedinis, quia potentia receptiva non oportet quod præcedat duratione actum ad quem est, sed tantum natura; ita intellectus Angeli, licet creatus esset sub omnibus speciebus intelligibilium, esset tamen vere possibilis, et vere in potentia ad actum primum, licet illum nunquam duratione præcederet, nec in nobis etiam negaretur possibilis, si creatus fuisset sub speciebus intelligibilibus, quia simultas durationis non aufert rationem passivi.

Eodem etiam modo, ex alia parte, dato quod Angelus non indigeret abstrahere aliquas species, sed haberet omnes tales concreatas, non minus haberet potentiam

abstrahendi, quia potentia activa, quæ est perfectionis in natura inferiori, non debet negari in natura superiori, licet causa superior prævenerit actionem inferioris illius potentiæ activæ, sicut non negaretur in nobis intellectus agens, dato quod agens noster non potest habere actum aliquem abstrahendi, non ratione sui, sed quia præveniretur ab aliquo agente superiori producente effectum, qui posset per eum produci.

Ad secundam, (n) si arguitur uniformiter, concedo totum. Angelus enim est sine corpore, quod sit pars ejus vel organum ejus in operando, et ita concludo quod non dependet a corpore, vel ut a parte vel organo ejus, mediante quo operetur; sed non sequitur, quod non dependeat a corpore, ut objecto; omnis enim intellectus passivus, qui non potest in se habere totam perfectionem objecti, dependet ab objecto circa quod operatur, et proportionabiliter secundum proportionem objecti. Et cum dicitur de unione animæ ad corpus, dico quod non tantum unitur ut operetur circa corpus ut objectum, sed unitur ut totum compositum sit, cujus ipsa est pars, ita quod totum operans habet corpus, non tantum pro objecto, sed pro parte operantis; non sic autem Angelus.

Ad prob. 2. Angelus quomodo dependet a corpore in operando?

De hoc 4. d. 44. q. 2. et 1. d. 3 q. 6.

31. Ad tertiam (o) dico quod concluderet, quod Deus non posset intelligere singulare, quia non posset habere objectum in illo *esse* medio, scilicet imaginabili, ideo dico quod medium agenti inferiori, alii agenti perfectiori non est medium, sicut dictum est *in quæstione de motu Angeli,* licet sit possibilis successio in medio, non tamen actualis successio, nisi comparando ad virtutem limitatam, cui illud medium est, quod est ex se medium inter extrema; nec potest facere simul mobile sub medio et termino, nec statim sub termino, quasi non esset medium, secus autem de virtute infinita. Similiter si oportet calorem imperfectum procedere per multos gradus, usque ad gradum *A*, omnes illi gradus calori perfecto non essent gradus medii, quia statim inciperet ab ipso *A*. Ita dico, quod intellectus agens perfectior potest statim ab objecto sensibili causare speciem intelligibilem, in qua res habeat *esse,* ut actu intelligibile; virtus autem imperfectior potest requirere *esse* imaginabile, sicut dispositionem mediam ad *esse* intelligibile.

Ad prob. 3.

Medium agenti inferiori non est necessario medium superiori.

Aliter posset (p) responderi, dicendo quod *esse* imaginabile non est medium in proposito, sed extremum, quia duo extrema sunt hîc intelligibile in actu et non intelligibile in actu. Et licet hoc extremum, quod est *non intelligibile in actu,* posset habere multa extrema, puta *esse sensibile, esse imaginabile,* etc. accidit tamen in quo istorum sit illud extremum, quia omnia ista habent illud extremum et ab illo extremo, ut in uno istorum, potest aliqua virtus immediate agere ad aliud extremum, aliqua autem non.

Imaginabile non esse medium inter sensibile et intelligibile.

Ad quartam dico, quod illa congruentia de corporibus cœlestibus non concludit; nam si qualitates

Ad 4. pr. Quare corpora cœlestia habent

[...]as qualitates [c]oncreatas, [A]ngeli non.

illæ non essent concreatæ corpori cœlesti, cum nihil sit datum ei, unde posset illas qualitates acquirere, semper esset non perfectum, comparando ad se et ad omnem causam naturalem, quia nulla causa naturalis potest illas qualitates producere in corpore illo; universaliter autem omnem perfectionem, quam non potest natura supplere, supplet Deus immediate. Non sic autem est in proposito, quia Angelus habet unde cum aliis causis naturalibus cooperantibus possit talem perfectionem acquirere, scilicet omnium rerum cognitionem, dato quod sibi non essent concreatæ species; posset enim cujuscumque objecti, ex naturali virtute intellectus et objecti, habere intellectionem, nam actione intellectus et objecti, ut causarum partialium, potest habere speciem quidditatis cujuscumque objecti, et postea uti illa specie ad intellectionem abstractivam.

Ad 5. [p]robat. [ob]jectum agit [essen]tialiter [...] d. 3. [...] 7. 8. [...] t. 11.

Et cum (q) postea accipitur, quod tunc objectum ageret ad intellectionem Angeli, concedo quod verum est cum intellectu Angeli. Et cum accipitur, quod duo diversa genere non possunt esse causa unius effectus, dico quod hoc est universaliter falsum, nam essentialis ordo causarum non est individuorum ejusdem speciei. Patet per Avicennam 6. *Metaph.* individua enim ejusdem speciei non sunt ad invicem ordinata, neque ordo essentialis causarum (r) est diversorum specie. Talia enim sunt contraria vel media, quæ non ordinantur essentialiter ad causandum idem; ergo omnes causæ efficientes diversæ, essentialiter ordinatæ, sunt diversæ genere.

Et cum probatur (s) ulterius, quia aut requiruntur inquantum eadem genere, etc. 32.

32. Non negat eundem effectum posse provenire a pluribus causis numero 1. d. 3. q. 8. Est dicere quod non refert, an sint ejusdem vel diversi generis ut effectus sit ab eis.

Dico, quod utrumque membrum potest dari, propter argumentum, quod fit contra ipsum. Si enim dicatur quod requirantur, inquantum sunt altera genere, non sequitur quin effectus sit homogeneus et simplex effectus; effectus enim simplicissimus potest causari a causis essentialiter ordinatis, quæ differunt genere. Patet hoc de calore, qui gignitur a corpore cœlesti et igne, vel a substantia et qualitate, quorum prima duo differunt genere Physico, alia autem duo, genere prædicamentali, et tamen effectus est simplex, non compositus ex rebus diversis genere. Sic hoc est universaliter falsum, (t) quod effectus ordinati ab aliqua causa requirant duas naturas in effectu, quarum una sit causata a superiori, et alia ab inferiori; tunc enim non essent effectus ordinati, respectu unius, nec alterius, nam hoc esset immediate causatum ab una causa, et hoc immediate ab alia. Si autem detur (u) aliud membrum, quod non requirantur inquantum altera genere, non sequitur quod tunc tantum posset unum intendi, quod sufficeret ad agendum; aliqua enim perfectio causalitatis requiritur in duobus, licet non oporteat esse diversa genere, quæ perfectio non potest esse in altero eorum, quantumcumque intenso, ita nec effectus eorum.

Sed non curando (x) de conse- 33.

quentiis, quæ non valent ad veritatem, dico quod non requiruntur per se, inquantum diversa genere, diversitate absoluta. Bene enim requiruntur duæ causalitates ad intellectionem, quarum una causalitas sit ex parte intellectus, et alia ex parte objecti, sed quandoque istæ duæ causalitates possunt concurrere in una natura, sicut quando intellectus intelligit se. Nam altera causalitas est communis toti enti, illa scilicet, quæ est ex parte objecti; reliqua autem est determinata ad determinatam naturam, scilicet intellectualem, et sic in natura intellectuali concurrit ista causalitas communis cum illa speciali. Non ergo (y) requiruntur per se ad causandum inquantum differentes genere, diversitate absoluta, et concedo non propter argumentum in se, quia secundum veritatem in eodem potest concurrere utraque causalitas. Nam ubi est illa entitas, (z) quam consequitur causalitas objecti, et illa entitas, quam consequitur causalitas intellectus, idem potest esse totalis causa secundum utramque causalitatem respectu intellectionis.

Sed adhuc objicitur (a), quia licet diversa genere possunt causare idem, non tamen sic diversa genere, ut intelligibile et sensibile, aut saltem non possunt causare, quin unum agat in virtute alterius, et ita vel objectum ageret in virtute intellectus, vel e converso, et non erunt duæ causæ agentes ad effectum ex æquo.

Respondeo, dico quod si arguatur ex ratione diversitatis genere, et applicetur ad intelligibile et sensibile, quasi magis hoc concludat in illis quam in aliis, receditur a medio unde arguitur, quia hic non est major diversitas generis, quam in aliis; magis enim sunt diversa substantia et accidens, quæ sunt diversa generalissima, quam substantia sensibilis et intelligibilis, quæ sunt ejusdem generis generalissimi. Possunt enim substantia et accidens esse causæ agentes respectu ejusdem effectus, etiam simplicis, ut caloris; et in proposito etiam dico, quod ad actionem illam, quæ consequitur omne ens, necesse est sensibile operari, sicut et intelligibile; sensibile enim est quoddam ens. Talis autem (b) actio est immutare intellectum, et ideo accidit sensibili illa differentia generis, quam habet ad intelligibile, inquantum sensibili convenit immutare intellectum, quia illud non competit sibi præcise, inquantum non est intelligibile, sed competeret sibi si esset intelligibile. Nec potest aliquid ita differre genere ab intelligibili quasi sit in genere disparato, quia quodcumque ens quantumcumque sensibile, est tamen intelligibile; quidquid enim potest virtus inferior per se, et non primo, hoc potest virtus superior per se et primo. Quando ergo dicetur, quod ita diversa genere, sicut sunt intelligibile et sensibile, non possunt causare idem, nec concurrere ad eamdem actionem, falsum est de illa actione, in qua sensibile est quoddam intelligibile.

Quæ act[...] sequen[...] omne en[...] Intelligit et sensibil[...] ad idem c[...] currere

Et cum addis (c) quod unum agit in virtute alterius, dico quod

34. Ut causa dicitur agere in virtute alterius multipliciter.

A agere in virtute *B*, potest intelligi dupliciter, vel quod *A* recipiat ab ipso *B* formam qua agat, vel quod habita forma, recipiat ab ipso ipsam actionem vel motum ad actionem. Secundo modo, causa efficiens non agit in virtute alterius, nam ignis habens formam activam qua agit, accipit actionem calefaciendi a Sole, sive specialem motionem ad calefaciendum; tantum igitur dicitur ibi, inferius agere in virtute agentis superioris, quia formam illam aliquo modo accipit a superiori; sic agentia naturalia ordinata habent formas suas ordinate, ita quod elementum recipit formam suam aliquo modo a corpore cœlesti, ut a superiori agente. In proposito autem (d) nec actum primum, nec secundum accipit una causa partïalis ab alia, et ideo neutro modo in proposito dicitur una causa agere in virtute alterius; nec etiam hoc est de ratione causarum ordinatarum agentium, quod scilicet una agat in virtute alterius, sed sufficit quod una principalius agat quam alia.

Qu t. 6. Quomodo corpus agat in animam? Vide in 4. d. 44. q. 2. et 1. d. 3. q. 7.

Ad illud Augustini 12. *super Genesim*, responsum fuit *dist.* 3. *primi lib.* ibi enim probat Augustinus quod corpus non potest esse totalis causa alicujus actionis in spiritum, quod concedo; potest tamen esse causa partialis, quia patiens potest excedere in nobilitate causam partialem agentem. Nam ista propositio 12. *super Gen.* ut alias dictum fuit, dependet ab ista : causa vel agens præstantius est effectu, et effectus ut actus, præstantior est receptivo actus ut potentia. Quarum prima non est vera, nisi de virtute agente totali, nec secunda, nisi de perfectione simpliciter; ergo nec ista, quæ infertur de activo comparato ad passivum erit vera, loquendo de agente partiali, et ita non oportet quod illud agere sit in virtute partialis.

Angelum cognoscere singulare sub propria ratione. Vide sup. d. 3. q. 11.

Ad ultimum, cum arguitur quod simile cognoscitur per suum simile, in Angelo non concludit inconveniens, quia Angelus potest habere cognitionem, tam abstractivam quam intuitivam de singulari, secundum rationem propriam. Non enim neganda est perfectio ab illo intellectu, ad quam negandam non habetur ratio manifesta. Perfectionis autem est in intellectu, posse distincte cognoscere singulare, alias non competeret intellectui divino.

Phantasma quomodo concurrit ad speciem intelligibilem.

Sed si arguatur (e) de intellectu nostro, quod phantasma in nobis, quod est objecti singularis, gignit speciem intelligibilem, ergo reducit intellectum ad actum, respectu singularis, dico quod in illatione est fallacia consequentis, non enim similitudo concludit omnem similitudinem. Phantasma quidem gignit speciem sibi similem et repræsentativam objecti, similitudine naturali, sed non similitudine determinationis vel indeterminationis. Nam ista similitudo potest auferri ratione intellectus agentis concausantis, qui potest tribuere effectui majorem indeterminationem, quam potuit habere a solo phantasmate, ita quod similitudo est naturæ repræsentatæ, sive phantasma sit causa totalis sive

partialis, sed de similitudine determinationis vel indeterminationis, non est omnino simile, concurrente agente potente tribuere majorem indeterminationem.

COMMENTARIUS.

109. Solutio argumentorum principalium. (a) *Ad argumenta.* Nunc solvenda sunt argumenta principalia quæstionis secundæ, quæ est de locutione Angelorum.

Primo enim arguit Doctor, probando quod unus Angelus non loquatur alteri. Et prima ratio stat in hoc, quia si Angelus *A* possit videre intuitive essentiam Angeli *B,* a fortiori, et omnem intellectionem existentem in eo, et per consequens non est necessaria locutio.

Antequam respondeat, præmittit responsionem aliquorum, qui dicunt quod licet Angelus audiens videat essentiam Angeli loquentis, non tamen sequitur quod videat intellectionem illius objecti, de quo loquens vult loqui, quia ipse loquens potest occultare per voluntatem suam ipsam intellectionem, vel non occultare, et istud *non occultare* est loqui.

Tunc Doctor improbat hanc responsionem tripliciter :

Primo, quia si essentia Angeli loquentis est perfecte præsens intellectui audientis, et per consequens etiam erit perfecte præsens intellectio objecti, de quo loquens vult loqui; et sic de necessitate in intellectu audientis causatur, vel intellectio intuitiva objecti, si objectum est in se præsens; vel si est præsens per speciem intelligibilem, necessario causatur cognitio abstractiva talis objecti; vel neutro modo sit præsens, sed tantum intellectio loquentis sit perfecte præsens intellectui audientis, tunc a tali intellectu audientis, et tali notitia præsente, vel causatur notitia objecti, vel saltem causatur notitia illius notitiæ primæ, sicut dixi supra, sicut etiam si objectum est præsens, vel species intelligibilis, quia activo naturali et passivo debite approximatis, et non impeditis, de necessitate sequitur actio, ut supra patet *quæst. prima prolog.* ergo si essentia unius Angeli erit perfecte præsens in ratione objecti intellectui alterius Angeli, qui dicatur *A,* sequitur quod etiam intellectio objecti fundata in alio Angelo, qui dicatur *B,* erit perfecte præsens ipsi *A* in ratione motivi, cum sit verum ens reale et absolutum, ut patet a Doctore, *quæst.* 23. *Quodlibetorum,* et per consequens ipsa intellectio ut causa partialis, causabit in intellectu *A* intellectionem sui, vel objecti concurrente intellectu *A*, ut alia causa magis principalis; nam stante tali præsentia utriusque non potest impediri, quin causetur talis intellectio in intellectu *A*, quia stante approximatione agentis naturalis et passi, debita approximatione, a nullo agente creato potest impediri actio, ut Doctor ostendit *in* 4. *dist.* 49. et sic non erit in potestate Angeli loquentis, stante præsentia talis intellectionis, quod Angelus *A* non videat talem intellectionem.

(b) Secundo improbatur illa ratio ibi : *Nec videtur major ratio, quare per voluntatem suam,* etc. Dicit Doctor, quod si essentia *B* per actum voluntatis potest occultare talem intellectionem, quare etiam non possit occultare essentiam propriam cum illa sit intimior, non videtur ratio. Si enim aliquod corpus sit perfecte præsens potentiæ visivæ, nullo modo impeditæ, ita quod secundum se totum sit perfecte præsens, et in tali corpore sit aliquis color perfectissimus, voluntas existens in tali corpore, ut est perfecte præsens potentiæ visivæ, non potest ipsum occultare, sequitur quod nec etiam poterit occultare colorem existentem in corpore.

(c) Tertia ratio est ibi : *Quare etiam alius Angelus,* cui vult occultare intellectionem suam, etc. Dicit posito, quod *A* non videat cognitionem objecti, de quo *B* vult loqui, quia *B* potest ipsum occultare per aliquam volitionem, quæ dicatur *C,* quæro, an *A* videndo *B* videat perfecte *C.* Si sic, habetur intentum, quia videndo talem volitionem terminatam ad intellectionem, videbit etiam ipsam intellectionem. Si non, igitur ipsa volitio occultabitur per aliam volitionem, et sic vel erit processus in infinitum in volitionibus, vel standum est ad unam, qua visa occultativa, videbitur etiam cognitio occultata.

Si dicatur, ut dicit quidam Doctor, quod
...plum. non sequitur quod si videam occultativum, quod videam etiam occultatum, et ponit exemplum, quia videtur sequi quod si video capsam, quod videam contenta in illa. Sed hoc exemplum non est ad propositum, quia nulli dubium est, quod si videam tantum in superficie, quod non videam contenta, si tamen viderem ipsam perfecte intus et extra, viderem etiam contenta in illa. Hîc autem in proposito, cum essentia Angeli sit omnino indivisibilis, quia est præsens alicui, et secundum se totam perfecte præsens, et sic videns ipsam videt perfecte intus et extra, licet non sit ibi intus et extra, cum sit omnino indivisibilis, et sic ipsa visa poterit videri omne contentum in illa.

...1. (d) *Et ideo si concedatur,* etc. In ista littera dicit Doctor tria. Primum, posito quod *A* possit videre *B,* et cognitionem existentem in illo, tamen locutio est adhuc necessaria, quia si *A* videret ipsam cognitionem in se, tunc haberet cognitionem de illa partialiter causata ab illa in intellectu *A,* et talis cognitio est auditio, quia sine expressione non cognoscetur cognitio illa, quæ est auditio ; requiritur ergo quod talis notitia, quæ est auditio, exprimat *A* loquentem, inquantum intelligens, ut supra patet.

(e) *Et si dicas, quod tunc saltem potest frustra loqui,* etc.

Dicit Doctor, et hoc erit secundum notandum in illa littera, posito quod *A* prius cognoverit Antichristum fore, et postea hoc verum revelatur *B,* adhuc *B* potest loqui ipsi *A* de tali vero sibi revelato, nec tamen sequitur quod talis locutio sit fru- Ad quod locutii.
stra, quia locutio est principaliter ad hoc, ut loquens liberaliter exprimat audienti, et tunc talis notitia esset perfectio communicata ab *A* ipsi *B* liberaliter ; adhuc enim potissime est locutio in intelligentibus, ut liberaliter et libere communicant sibi invicem conceptus suos. Si enim cogitatio hujus videretur in *B,* tunc *B* non communicat liberaliter conceptum suum alteri. Si enim se haberet *B* in ista visione sicut non intelligens et non volens, cum illa cogitatio sit naturaliter visibilis, modo naturaliter activum et motivum ad sui visionem simili modo agerent, si non esset in intelligente et volente.

(f) *Similiter.* Tertium dictum est ibi : *Similiter etiam auditio quando præcedit, excitat ad intellectionem visionis Angeli loquentis, ita quod licet illa visio posset esse sine exercitatione, non* tamen communiter *est sine* ea, ut supra patuit, quia habita notitia, quæ dicitur *auditio,* excitatur intellectus audientis, ut convertat se ad intellectum loquentis, et ad visionem existentem in eo, ut supra dictum est. 112.

Si dicatur, si *B* vult loqui *A,* puta de objecto *C,* et *A* habeat notitiam actualem objecti *C,* tunc quæro aut *B* scit hoc, aut non ? Si primo, ad quid ergo *B* vult loqui *A,* cum ipsum *A* non possit audire, quia stante cognitione de objecto *C,* aliam non potest recipere, ut supra patuit, quid ergo causabitur in *A.* Si nihil, ergo *B* non loquitur ipsi *A,* quia *B* loqui *A,* est causa-

re in *A* cognitionem objecti, de quo loquitur, ut supra patet.

Si secundo, non videtur quod Angelus loquens ignoret, et posito etiam quod ignoret, adhuc non poterit loqui, quia stante cognitione de *C*, nullam aliam recipere potest de ipso *C*. Dico, quod loqui contingit dupliciter : Uno modo proprie, quod est causare cognitionem in audiente illius objecti de quo loquitur, et hoc modo *B* non loqueretur ipsi *A*, si *A* haberet actualem cognitionem de tali objecto. Alio modo potest ex parte sua facere se præsentem audienti, et ex parte sua velle ostendere omne sibi revelatum, quamvis nihil causet in audiente, cum non possit recipere stante perfecta notitia objecti in ipso audiente, et hoc modo Sancti loquuntur Deo, et tamen non possunt aliquid ei facere manifestius quam prius.

Loqui contingit dupliciter.

113. (g) *Ad tertium* argumentum principale. Primo respondet ad argumentum in se. Secundo ad omnes instantias de specie intelligibili.

Quantum ad primum, dicit primo quod si species quidditatum non essent concreatæ Angelo, posset eas acquirere, et ex hoc nullum esset inconveniens, imo hoc esset perfectionis supplentis imperfectionem. Perfectionis enim est in potentia ordinata ad cognoscendum plura objecta abstractive, quod in se possit habere principium productivum talis notitiæ; et perfectionis est, quod habeat virtutem activam acquirendi tale principium productivum, cujusmodi est species intelligibilis, ut supra patuit *in primo, dist.* 3 *quæst.* 7. *et* 8. *et dist.* 17.

(h) *Similiter etiam dato.* Secundo dicit, quod etiam dato quod habuerint species concreatas omnium quidditatum, non oportet tamen dicere quod habuerint species concreatas omnium singularium, sed illas possunt acquirere, ut supra prolixe expositum est *d.* 3. *q. ult.*

(i) *Dato etiam.* Tertio dicit, quod etiam posito quod haberet species concreatas, tam quidditatum quam omnium singularium, adhuc posset acquirere notitiam intuitivam singularium in proprio genere, quia non habetur de ipso singulari, nisi ut actu existente et præsente.

(k) *Et dato quarto.* Quarto dicit, quod ultra omnia ista, adhuc esset necessaria locutio de complexis contingentibus, quia licet extrema possint cognosci per species innatas, vel etiam intuitive, adhuc requiritur cognitio de complexione extremorum, sive de unione eorum, quæ unio non est ex ratione formali terminorum, sed a causa extra uniente talia extrema, ut supra patet *in prolog. q.* 3. *et in* 1. *dist.* 39.

(l) *Ad probationes.* Quantum ad secundum principale, respondendum est ad illas rationes quæ probant, quod Angeli non possunt acquirere speciem intelligibilem de novo. Ad primam concedit *quod habet intellectum agentem et possibilem,* etc. et hoc loquendo de objecto non terminative, sed de objecto motivo, quia quodcumque ens natum causare cognitionem sui in aliquo intellectu, natum est movere intellectum Angelicum ad sui cognitionem. Similiter si tale objectum non sit sufficiens ad causandum cognitionem sui, sed potest causari ab aliquo continente ipsum virtualiter vel essentialiter, tale continens poterit movere intellectum Angelicum ad cognitionem tam virtualiter quam essentialiter contentorum in eo. Et addit Doctor quod *licet essentia sua sit actu intelligibilis,* etc. Vult dicere, quod licet essentia Angeli sit perfecte præsens intellectui suo in ratione objecti intelligibilis, et hoc est esse actu intelligibile, loquendo de intellectione intuitiva, 114

uam per ssentiam solam. quia ut est sic perfecte præsens in se, potest movere intellectum ad sui notitiam intuitivam; potest etiam esse actu intelligibilis abstractive, quia potest esse perfecte præsens intellectui suo in aliqua specie intelligibili, ut etiam patet *d.* 3. *quæst. ultima,* et ut sic præsens, habet rationem objecti intelligibilis abstractive. Quamvis ergo sic sit actu intelligibilis, non tamen singulare sensibile, et supple sic actu intelligibile, singulare enim sensibile, ut est in se præsens intellectui Angelico in ratione objecti intelligibilis, tunc est actu intelligibile intuitive, quia statim potest sequi cognitio intuitiva, cum ut sic, sit principium productivum notitiæ intuitivæ, una cum intellectu Angeli. Si vero non sit in se præsens, non erit actu intelligibile abstractive, nisi per speciem intelligibilem, qua habita statim potest causari cognitio abstractiva, quia ipsa cum intellectu sunt perfectum principium productivum talis notitiæ. Et cum dicit, *tali quali cognoscitur universale*, non vult dicere, quod mediante illa specie intelligibili cognoscat præcise singulare sub ratione universali, imo per illam cognoscit ipsum distincte sub ratione propria, ut ostensum est supra *dist.* 3. *quæst. ultima.* Sed vult dicere, quod talis notitia abstractiva est similis illi, quæ habetur de universali, quia sicut illa quæ est de universali, non requirit præsentiam objecti in se, sed tantum in specie intelligibili, ita ista non requirit præsentiam singularis in se, sed tantum in specie intelligibili.

115. (m) *Cum etiam improbatur de intellectu possibili, quod non est in potentia ad actum primum,* puta ad speciem intelligibilem, quæ dicitur actus primus respectu notitiæ abstractivæ partialiter causatæ ab illa:

Dicit, quod posito quod intellectus Angeli haberet omnes species concreatas, adhuc talis intellectus esset vere receptivus illarum, quia non est de ratione receptivi, quod sit prius de ratione recepti, sufficit enim quod sit prius natura; est tamen de ratione receptivi, loquendo proprie de receptivo, quod sit recepti perfectibile sive actuabile, et semper inter recipiens proprie, et receptum est realis distinctio, ideo non concedimus proprie subjectum recipere passionem, cum sit eadem realiter, sed quasi recipere.

(n) *Ad secundam* probationem de specie. Dicit Doctor, quod aliud est dependere a corpore ut ab objecto in operando, et aliud est dependere a corpore, puta ab organo in operando. Primo modo non est inconveniens Angelum dependere a corpore, quia Angelus non habet in se eminenter, et per virtualem continentiam totam perfectionem objectorum corporalium, imo nec alicujus corporis, et ideo ex se solo non potest causare notitiam, nec intuitivam, nec abstractivam alicujus rei corporalis; nec similiter speciem intelligibilem, quia si aliquid istorum posset causare, tunc perfecte virtualiter contineret totam entitatem talis rei corporalis, ut supra exposui *dist.* 3. *quæst.* 10. et similiter *in primo, dist.* 3. *quæst.* 1. et ideo non est mirum si in intelligendo rem corporalem, cujus non habet speciem concreatam, dependeat a tali re corporali et objecto. Esset bene inconveniens, si dependeret ab aliqua potentia organica, sic quod non possit cognoscere aliquod corporale, nisi prius tale corporale fuerit phantasiatum, sive imaginatum a virtute phantastica. Quomodo Angelus dependeat a corpore.

Et cum dicitur de unione animæ ad corpus, dicit Doctor quod anima non tantum unitur corpori ut operetur circa corpus ut objectum, sed unitur ut totum compositum sit, cujus ipsa est pars, ita 116. Quomodo anima uniatur corpori.

quod totum operans habet corpus non tantum pro objecto, sed pro parte operationis, non sic autem Angelus ; et ratio est, quia operatio attribuitur toti composito, et non solum ipsi animæ ; compositum enim per se intelligit, ut patet a Doctore *in* 4. *dist.* 44. *quæst.* 1. *et in primo, dist.* 3. *q.* 6.

An singulare possit intelligi. (o) *Ad tertiam.* Hîc solvit tertiam rationem, et solutio stat in hoc, quod si singulare sub ratione singularitatis non possit intelligi, concluderetur quod Deus non posset singulare intelligere, quia non posset habere objectum in *esse* imaginabili. Dico ergo quod illud, quod est medium agenti inferiori, non erit medium agenti superiori, ut patuit *dist.* 2. *q. ult. hujus,* et sic erit in proposito, quia intellectus agens perfectior, potest statim una cum objecto sensibili causare speciem intelligibilem, in qua res habeat *esse*, ut actu intelligibilis, licet virtus imperfectior requirat *esse* imaginabile, sicut dispositionem mediam ad *esse* intelligibile, et hoc non convenit tali virtuti et imperfectiori ex natura potentiæ, nec etiam ex hoc quod est in corpore, quia separata potest intelligere immediate rem corporalem, et similiter ut unita corpori glorioso; sed hoc convenit ei præcise ut est in corpore pro statu isto, quia Deus sic statuit, ut nihil immediate intelligat, nisi prius fuerit imaginatum sive phantasiatum, et hoc loquendo de objecto, quod primo movet potentiam, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 3.

117. (p) *Aliter posset responderi,* etc. Doctor dicit, quod respectu cujuscumque objecti tam sensibilis quam imaginabilis, dantur simpliciter duo extrema, scilicet aut *est intelligibile in actu,* supple in potentia propinqua, quæ tunc est respectu notitiæ intuitivæ, quando est in se præsens, et respectu abstractivæ, quando est in aliqua specie intelligibili præsens; aut *non est intelligibile in actu,* quod tunc est quando nullo istorum modorum est præsens intellectui ; idem igitur sensibile, ut est præsens intellectui, aliquo istorum modorum dicitur actu intelligibile ; ut vero nullo istorum modorum est præsens, dicitur non actu intelligibile, et sic ista dicuntur extrema. Quod modo idem sensibile prius sit imaginabile, sive prius sit in imaginatione quam sit actu intelligibile, accidit sibi ; non est enim hoc ex natura sua, sed tunc accidit, quando comparatur intellectui existenti in corpore pro statu isto qui intellectus non potest immediate moveri ab aliquo sensibili, nisi prius tale sensibile fuerit sine aliquo sensu exteriori, et prius in virtute phantastica, et si intellectus est separatus, idem sensibile immediate moveret talem intellectum. Quomodo intellectus moveatur a sensibili

Sic dico in proposito de quacumque re, quæ nata est percipi ab aliquo sensu exteriori, et a virtute phantastica potest immediate movere intellectum Angeli, et non est necesse quod prius percipiatur ab aliquo sensu exteriori nec interiori, quia hoc sibi præcise convenit ut comparatur ad potentiam existentem in corpore corruptibili; et hoc est quod intendit Doctor in illa littera, et similis responsio data est *supra dist.* 3. *quæst. ult.*

(q) *Et cum postea accipitur, quod tunc objectum ageret ad intellectionem Angeli.* 118.
Concedo quod agit partialiter, et eodem modo, sicut dictum est *in primo, dist.* 3. *quæst.* 7. de sensibili respectu intellectus conjuncti.

Et cum accipitur quod duo diversa genera non possunt esse causa unius effectus, dicit hoc esse universaliter falsum. Non enim unum individuum agit in virtute alterius individui alterius speciei, sic quod in agendo dependeat ab illo, quia tunc unum esset essentialiter prius alio,

quod etiam est contra Aristotelem, *tertio Metaphysicorum, text. comm.* 11. *Non est* (inquit) *hoc prius, illud posterius,* et vide expositionem quam feci *supra dist. tertia, quæst.* 1.

An duo individua possint concurrere ad eumdem effectum.

Et nota, quod Doctor non negat quod duo individua ejusdem speciei possint convenire ad eumdem effectum, ut patet *in primo, dist.* 3. *q.* 8. Negat tamen quod duo individua ejusdem speciei possint producere eumdem effectum sic, quod essentialiter dependeat ab alio in producendo; vel si sunt duæ causæ partiales, negat quod sic se habeant, quod una concurrat de necessitate, ut perfectior essentialiter cum alia, sic, quod una per quamcumque intensionem posset supplere causalitatem alterius ut patet de objecto et potentia. Sed quando una partialis per intensiorem virtutem potest supplere causalitatem alterius partialis, concedit quod tunc duo individua ejusdem speciei, quorum neutrum sit sufficiens ad producendum effectum, sed ut sunt simul, possunt producere eumdem effectum, ut patet de duobus trahentibus navem.

Nota.

(r) *Neque ordo esssentialis causarum est diversarum specie.* Vult dicere Doctor, quod species diversæ sub eodem genere immediate contentæ non ponuntur causæ respectu ejusdem effectus, ut patet de contrariis et de speciebus intermediis, quæ nunquam uniuntur ad invicem ad producendum aliquem unum effectum. Et non intelligit hic de diversis speciebus sub diversis generibus contentis subalternis, patet, quia Sol præcise continetur sub corpore, et homo immediate continetur sub animali, et tamen Sol et homo concurrunt ad eumdem effectum, ut causæ essentialiter ordinatæ, et hoc est quod dicit Doctor ibi : *ergo omnes causæ efficientes diversæ essentialiter ordinatæ sunt diversæ genere.*

(s) *Et cum probatur ulterius.* Dicit, quod utrumque membrum potest dari, et si detur quod requirantur inquantum diversa genere, non sequitur quin effectus sit simplex, ut patet de eodem effectu causato a causis essentialiter ordinatis, quæ semper differunt genere; nam idem calor potest gigni a corpore cœlesti et igne, quæ differunt genere Physico, licet forte non differant genere Logico, cum utrumque sit species corporis ejusdem Prædicamenti; genus autem Physicum est materia transmutabilis. Illa enim dicuntur eadem genere Physico, quæ communicant in eadem materia transmutabili, cujusmodi sunt generabilia et corruptibilia, quia ergo corpus cœleste non communicat cum aliquo generabili in materia transmutabili, ideo ab omni generabili differt genere Physico. Posito etiam quod in corpore cœlesti sit materia ejusdem rationis cum materia generabilium, et talis materia quantum est ex se est vere transmutabilis ab una forma in aliam, ut infra patebit *dist.* 14. *et in* 8. *Metaphysicæ suæ*, quia tamen a nullo agente naturali talis materia est transmutabilis, cum corpora cœlestia non possint corrumpi ab agente naturali, ideo ponimus corpus cœleste non communicare in materiam cum generabilibus, ut talis materia præcise comparatur ad agens naturale, quia tamen Philosophus negat materiam in corporibus cœlestibus, ut patet 8. *Metaph.* ideo negaret expresse corpus cœleste posse quovis modo communicare cum materia generabilium. Patet etiam de diversis genere Logico, nam calor potest generari a subjecto et a qualitate, quæ differunt genere generalissimo, et quod possit generari a substantia, *supra* patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *part.* 2.

119.

Quid sit genus physicum.

Corpora cœlestia non possunt corrumpi ab agente naturali.

quæst. 3. et magis *in quarto, dist.* 12. et tamen ille calor causatus est simplex et non compositus ex rebus diversis genere.

(t) *Si hoc est universaliter falsum,*
120. *quod effectus ordinati ab aliqua causa requirant duas naturas in effectu, quarum una sit causata a superiori, et alia ab inferiori,* id est, quod effectus, qui producitur a duabus causis, inter quas est ordo essentialis non includit necessario duas naturas constituentes eum, sic quod una sit a causa superiori, et alia a causa inferiori, quia talis effectus non esset a duobus essentialiter ordinatis. Patet quia una natura esset præcise ab uno, et alia præcise ab alio, effectus enim productus a duobus essentialiter ordinatis est secundum *esse* suum ab utroque productus, licet perfectius ab uno quam ab alio.

(u) *Si autem detur aliud membrum, quod non requirantur, inquantum altera genere.* Exemplum de mare et femina respectu ejusdem prolis. Patet etiam de duobus intellectibus ejusdem speciei concurrentibus ad eamdem intellectionem, quorum unus concurrit ut potentia, et alius ut objectum intelligibile, quia unus eorum non potest ita intendi, quod possit supplere vicem alterius, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst.* 8. *et dist.* 17.

(x) *Sed non curando de consequentiis, quæ non valent ad veritatem*, supple factis contra illa membra, videlicet, quod nec inquantum diversa genere, nec inquantum eadem genere, quæ consequentiæ ut supra patuit, nihil valent. Dicit quod non requiruntur per se, inquantum diversa genere, diversitate absoluta, etc. Hic adverte, quod quando idem intellectus intelligit se inter ipsum intelligentem et intellectum in ratione objecti, nulla est distinctio ex natura rei ; talis enim intellectio qua intelligit se, potest immediate causari a Deo, et sic recipiendo illam seipsum intelligeret, quia intelligere formaliter est quoddam pati, ut expositum est *in primo, dist.* 3. *quæst.* 7. sed ad hunc sensum non loquitur Doctor. Sed loquitur de eodem intellectu causante intellectionem sui in seipso, ita quod idem intellectus numero partialiter concurrit ad intellectionem sui in ratione potentiæ intellectivæ, idem etiam respectu ejusdem intellectionis partialiter concurrit in ratione objecti intelligibilis, non quod dentur ibi duæ causæ partiales præter omne opus intellectus, cum ibi nulla sit distinctio. Sed datur ista distinctio ex alia et alia comparatione, quia idem ut consideratum sub ratione magis communi, differt a seipso ut consideratur sub ratione magis speciali, et sic idem intellectus numero, ut præcise consideratur in ratione objecti intelligibilis, consideratur sub ratione communi, quia esse per se intelligibile convenit omni enti. Et loquitur hic Doctor de objecto intelligibili motivo, quod partialiter concurrit ad intellectionem, et hoc modo omne ens habet rationem objecti intelligibilis, vel in se formaliter, vel saltem continetur in aliquo essentialiter vel virtualiter, quod potest supplere vicem talis objecti, causando partialiter notitiam ejus, ut prolixe exposui *in primo, dist.* 3. *quæst.* 3. Sic ergo ut idem intellectus consideratur in ratione objecti intelligibilis, et partialiter motivi, consideratur sub ratione communi omni enti, ut vero consideratur in ratione potentiæ intellectivæ partialiter concurrentis ad intellectionem, consideratur in ratione speciali, et non communi omni enti, sed tantum substantiis intellectivis. In re tamen idem intellectus numero est totalis causa intellectionis suæ, et idem est totalis causa receptiva, licet ut præsens sibi in ratione objecti intelligibilis considere-

Quid sit intelligere formaliter.

Omne ens habet rationem intelligibilis.

tur in ratione communi, et ut potentia intellectiva consideretur sub ratione speciali.

121. (y) *Non ergo requiruntur per se ad causandum, inquantum differentes genere, diversitate absoluta,* supple inquantum sunt naturæ absolutæ genere distinctæ, quia idem intellectus numero in ratione objecti et in ratione potentiæ concurrit, ut duæ causæ partiales ad eamdem intellectionem, modo præexposito.

(z) *Nam ubi est illa entitas,* id est, quod idem intellectus numero respectu intellectionis suæ, qua seipsum intelligit ex natura rei, quæ est totalis causa ut objectum intelligibile, et idem ex natura rei est totalis causa ut potentia intellectiva, licet possint dici alia et alia causa partialis secundum aliam et aliam considerationem, ut supra dixi.

(a) *Sed adhuc objicitur,* etc. Doctor dicit, quod si arguitur ex ratione diversitatis genere, sic quod sit medium in arguendo *diversitas genere,* et istud medium applices ad sensibile et intelligibile, quasi ipsa maxime genere distent, et ex hoc ab eis non possit causari idem, dicit, quod in hoc argumento receditur a medio, quia sensibile et intelligibile non tantum differunt genere, quod non possit idem fieri ab eis, quia sunt ejusdem generis generalissimi, scilicet substantia sensibilis, et substantia intelligibilis, et tamen a substantia et accidente aliquid potest causari, ut ignis et calor, multo magis a substantia intellectuali et a substantia sensibili poterit causari eadem intellectio.

[Qu]omodo [di]fferant [se]nsibile, et [int]elligibile.

(b) *Talis autem actio est immutare intellectum, et ideo accidit,* etc. id est, quod accidit sensibili, ut immutat intellectum, ut sit diversum genere ab intelligibili, non enim dicimus quod ideo sensibile immutet intellectum, quia sensibile non est intelligibile, et quia differt ab intelligibili, imo si sensibile esset intelligibile, et non differet genere ab intelligibili, adhuc immutaret intellectum, et ita accidit sibi differentia generis in hoc, quod immutat, imo immutat in eo quod ens, et ut sic, convenit cum intelligibili, nec sensibile in tantum potest differre genere ab intelligibili, ut sit in genere disparato, id est, in genere non intelligibili, quia cum sit ens, necessario est intelligibile; et patet, quia si sensus potest cognoscere sensibile, multo magis intellectus potest illud intelligere. *Quidquid enim potest virtus inferior, per se, et non primo, hoc potest superior, virtus et primo;* concedit igitur Doctor quod sensibile est etiam intelligibile. Et cum arguitur, si est sensibile, igitur non est intelligibile, negatur consequentia, quia tam ratio intelligibilitatis, quam sensibilitatis concurrit in eodem. In eo enim quod color est visibilis, in eo quod ens est, est intelligibilis; intellectus enim intelligit albedinem, et sub ratione coloris et albedinis et entis, et ita neganda est illa propositio, scilicet quod illa diversa genere, supple sensibile et intelligibile, non possunt causare eamdem intellectionem, ut supra patuit.

Sensibile est etiam intelligibile.

(c) *Et cum addis, quod unum agit in virtute alterius,* etc. 122.

Adverte, quod ultra formam præceptam a superiori qua possit agere, ad hoc ut agat in virtute superioris, requiritur quod in agendo dependeat a superiori, de quo vide Doctorem *in* 4. *d.* 1. *quæst.* 1. et vide ea quæ dixi *super primo dist.* 2. *quæst.* 1. respondendo ad objectiones Occham quas facit contra Doctorem de ordine essentiali causarum. Quamvis igitur Doctor hic hoc expresse non dicat, alibi tamen (ut dixi) expresse dicit. Sequitur: *Sic agentia naturalia ordinata habent formas suas ordinate, ita quod elementum accipit formam suam aliquo modo*

a corpore cœlesti, ut a superiori agenti. Quod tamen bene nota, quia forte elementum ut elementum est in se, non recipit formam elementarem a corporibus cœlestibus, nisi forte secundum partes, quia ut sic, sunt generabilia et corruptibilia, sed de hoc alias erit sermo.

(d) *In proposito autem, nec actum primum,* etc. Quod tamen intellige de causis partialibus respectu ejusdem effectus, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 8. sed non de causis totalibus essentialiter ordinatis, quia tunc necesse est unam agere in virtute alterius, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 2. *quæst.* 1 *dist.* 2. *quæst.* 8. *et in quarto, dist.* 1. *quæst.* 1.

(e) *Sed si arguatur de intellectu nostro, quod phantasma in nobis, quod est objecti singularis, gignit speciem intelligibilem,* supple in intellectu possibili ; *igitur reducit intellectum possibilem ad actum respectu singularis,* id est, quod talis species intelligibilis, una cum intellectu causabit cognitionem singularis sub ratione propria, quod est falsum. Dico, quod talis species intelligibilis, quia principalius est ab intellectu agente quam a phantasmate, quod patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst.* 8. ideo ab ipso habet quod repræsentet objectum primo sub ratione communi, et de hoc vide quæ dicit Doctor *in primo, dist.* 3. *quæst.* 6. et vide quæ ibi exposui. Declaro tamen cum dicit : *In illatione est fallacia consequentis,* quia non sequitur, phantasma gignit speciem sibi similem et repræsentativam objecti similitudine naturali, igitur et similitudine indeterminationis, id est, quod sicut phantasma naturaliter repræsentat, ita species intelligibilis naturaliter repræsentat, non tamen si phantasma naturaliter repræsentat singulare, ita species intelligibilis repræsentat naturaliter objectum singulare ; negatur consequentia, quia species intelligibilis repræsentat primo sub ratione universalis, et ideo non est similitudo inter illa, scilicet determinationis et indeterminationis ; indeterminatio enim in repræsentando in specie intelligibili, est principaliter ab intellectu agente, ut dixi supra.

SCHOLIUM.

Solvit quatuor argumenta pro opinione Henrici posita n. 4. et 5. de quibus actum est 1. d. 3. q. 3. et hoc 2. d. 2. q. 2. et 6.

35. Ad arg. Henrici.

Ad argumenta (a) pro prima opinione recitata, quæ posita fuerunt pro primo articulo; ad primum patet quod minor est falsa, et improbata in quæstione de individuatione *dist.* 3. *hujus secundi q.* 2. 6. *et* 11.

Ad 2.

Ad secundum (b) dico, quod æquivocat de objecto primo et per se. Nam uno modo dicitur objectum primum, illud quod habet per se rationem movendi potentiam, et per se, illud quod non habet quod moveat, sed tantum cum alio movet; et hoc modo loquitur Philosophus, 2. *de Anima,* de sensibili primo, quale est sensibile proprium, et de sensibili per se, quale est sensibile commune. Alio modo (c) dicitur quandoque objectum primum adæquatum, et hoc potentiæ vel actui; et contentum sub primo adæquato potentiæ, dicitur per se objectum; inclusum autem in primo adæquato actui dicitur per se objectum actus. Licet igitur objectum per se, non primo eo modo quo loquitur de eo Aristoteles 2. *de Anima,* non possit movere nisi virtute primi objecti, vel cum primo objecto, loquendo autem de

Text. 6. Objectu dicitu primu duplicite

objecto per se, non adæquato potentiæ, sed contento sub primo objecto adæquato, illud potest movere potentiam sub propria ratione, etiam inquantum addit aliquid supra primum objectum. Cum autem accipitur (d) quod universale est primum objectum intellectus Angelici, falsum est de primo objecto, id est, adæquato, loquendo de universali, inquantum universale est, quia licet illud cui accidit universalitas, ut ens, sit hoc modo primum, objectum tamen ipsum æque salvatur in singulari, sicut in universali, et ita ipsum sub ratione qua universale, non est objectum adæquatum, ita quod universalitas includatur in adæquato.

iiversale ion est jjectum læqua-tum tellectus quo 1. 3. q. 3. n. 8.

Similiter universale non est primum, illo alio modo quo loquitur Philosophus 2. *de Anima,* et singulare per se illo modo, sicut sensibile commune respectu sensus, quia eamdem (e) rationem motivam includit singulare, quam includit universale; et tamen non procederet argumentum sine æquivocatione, nisi glossando vel sumendo majorem de hoc modo primo.

36. Ad tertium dico (f) quod proportionalitas non semper includit similitudinem, sed multoties dissimilitudinem magis, *quatuor* enim sunt duplum ad *duo,* et est sibi proportionale, secundum proportionem duplam, et agens est proportionale passivo, quia hoc est actus, et illud potentia, et materia est proportionalis formæ, et tamen in istis omnibus requiritur dissimilitudo magis quam similitudo. Ita dico in proposito, quod potentiam oportet proportionari objecto, non autem assimilari, quia nec si objectum est indeterminatum seu infinitum, oportet potentiam esse infinitam, quia intellectus finitus cognoscit finite infinitum ut infinitum; neque oportet potentiam esse determinatam, id est, finitam, si objectum sit determinatum, nam intellectus infinitus infinite cognoscit finitum ut finitum. Quando igitur accipitur potentiam esse determinatam, quia objectum est determinatum, si intelligatur quod oportet eam sic esse determinati objecti, et in hoc proportionari objecto determinato, verum est, et tunc cum in minore accipitur, quod intellectus Angeli non potest esse determinatus, hoc est, non habet proportionem ad objectum ita determinatum, falsum est. Et cum quæris per quid est sic determinatus, aut ex natura sua, aut per speciem? dico, quod utroque modo. Nam sine specie potest cognoscere singulare ut singulare, cognitione intuitiva, et per speciem potest cognoscere singulare ut singulare, cognitione abstractiva.

Ad 3. enrici portio-litas ferens simile issimile e 1. q. 1. dictum st in q. logi. omodo lectus citur rmina-us ognos-idum ulare?

Et cum concluditur contra primum membrum, quia tunc esset magis intellectus Angeli determinatus quam intellectus noster; et contra secundum, quia tunc esset magis determinabilis quam sensus noster, dico, quod determinatio ista, non est intrinseca potentiæ, nec de se, nec per speciem, sed est ad determinatum objectum; et hoc modo, intellectus divinus est ad determinatum singulare, et non

Stat intellectum perfectio-rem

esse magis determinatum et determinabilem imperfectiore.

est inconveniens intellectum perfectiorem esse determinatum et determinabilem, respectu objecti, quomodo intellectus imperfectior non est determinatus vel determinabilis, respectu ejusdem.

Sed si concludatur, igitur est limitatio, quasi ista determinatio inferat imperfectionem, nego consequentiam illam, quia ista determinatio non est limitationis, sed perfectionis; omnino enim intellectus est determinatus ad objectum omnino determinatissime cognoscendum.

37. Et si objicitur, quod magis passivus esset intellectus Angelicus quam noster, quia a pluribus objectis, responsionem quære.

Additio. *Concedo intellectum Angelicum (cum sit magis activus et operativus) esse etiam magis passivum, nam ubi intellectus agens est magis activus, ubi possibilis est magis receptivus et passivus, ita de operantibus dicendum est, vel distingue de duplici passione, ut secundo et tertio de anima habetur. Vel posset negari quod infertur, quia idem objectum utriusque est ex natura potentiæ. Pati namque a pluribus passione perfectiva, est perfectionis, supplentis tamen imperfectionem ; quære in prologo, et tertia et trigesimaquinta primi, et alibi.*

Text. c. 14.

Ad 4. Ad quartum dico, quod habitus vel non potest esse in intellectu Angelico, accipiendo *habitum* pro illa qualitate consequente actus, quæ distinguitur contra primum actum, per quem res est præsens sub ratione actu intelligibilis, et hoc si ille intellectus de se esset summe habilitatus. Vel si ille intellectus est capax et non esset talis habitus concreatus sibi concedo quod posset generare in se talem habitum ex actibus, sicut dictum est *dist.* 3. *hujus* 2. ad simile argumentum, de generatione habitus in intellectu Angelico. q. 10. n. 18

Et cum adducitur Aristoteles, qui vult quod non sit alius habitus universalium quam singularium, dico, sicut dictum est in quæstione ultima de individuatione, quod singulare non habet proprias passiones, quæ sint de ipso scibiles, et ideo nec de ipso est proprie scientia. et ita nec habitus aliquis, loquendo de illo habitu, quo scibilia sunt præsentia intellectui, quæ apud Philosophum dicuntur proprie scibilia, scilicet continentia passiones demonstratas de eis ut subjectis; tamen habitus, qui est facilitas considerandi derelicta ex actibus, bene potest esse alius de singulari quam universali. Potest enim intellectus distincte cognitivus singularis, hoc considerare frequenter, et non frequenter considerare illam naturam in universali, et in illo fieret qualitas habilitans ad actus consimiles considerandi hoc, non autem universaliter inclinans ad considerandum naturam in universali. Et si ergo sit alius habitus sequens actus singularis quam universalis, qui scilicet est qualitas habilitans ad considerandum, respectu objecti, non tamen est alius habitus scientialis, eo modo quo Philosophus loquitur ibi de habitu scientiali.

q. 6. n. 1[?] Singulare non esse proprie scibile nec definibile.

Generat[ur] qualita[s] facilita[ns] ex acti[bus] cognoti singula[ris]. Quær[e] alium dun[?] dividen[?] 7. Me[t.] q. 1[?]

COMMENTARIUS.

(a) *Ad argumenta*. Nunc Doctor respondet ad argumenta facta ab Henrico, qui- 12

bus probat quod Angelus non cognoscat singulare primo, nec per aliquam rationem propriam, sed per universale concreatum suo intellectui, hoc est per speciem intelligibilem concreatam, quæ est repræsentativa universalis, et hoc probat quadrupliciter. Primo, quia singulare nihil addit super naturam universalem, nisi tantum duplicem negationem, de qua supra dictum est *dist.* 3. *quæst.* 2. igitur singulare nihil addit ad cognitionem, quia sicut res se habet ad *esse,* ita ad cognitionem, 2. *Metaph. text. com.* 4. *Quare* (inquit) *unumquodque sicut se habet, ut sit, ita et ad veritatem;* et ibi Commentator: *Quanto magis aliquid fuerit perfectum in esse, tanto magis erit perfectum in essendo verum.* Hæc ille *in fine com.* 4.

Respondet Doctor negando minorem, videlicet, quod singulare non dicat aliquid positivum, ut supra patet *dist.* 4. *quæst.* 2. *et* 6. *et quæst. ultima.*

Secundo principaliter arguit, quia si Angelus possit cognoscere singulare sub ratione propria, tunc posset movere intellectum Angeli sub ratione singularitatis, quod est falsum, quia quæ sunt per se objecta et non primo, non movent nisi per rationem eorum, quæ sunt per se et primo objecta, sicut magnitudo et figura non movent visum, nisi simul cum calore, sunt enim objecta per se visus, sed non primo, ut patet 2. *de Anima text. com.* 63. *et magis, text. com.* 64. ubi sic habetur: *Communia autem, motus, quies, numerus, figura, magnitudo, hujusmodi autem nullius, ut proprie, sed omnibus communia per se quidem igitur sunt sensibilia hoc.* Hæc ille. De propriis autem sensibilibus quæ dicuntur primo sentiri, patet *text. com.* 63. vide ibi. Non percipitur igitur objectum per se, nisi per rationem illius, quod est primo et per se objectum, singulare autem non est primum objectum intellectus, quia tale est universale, et per consequens non cognoscitur singulare nisi per rationem universalis.

(b) *Ad secundum.* Respondet Doctor quod æquivocat de *objecto primo et per se,* etc. *et hoc modo loquitur Philosophus* 2. *de Anima, text. com.* 63. *Dico* (inquit) *proprium,* supple sensibile, *quod non contingit altero sensu sentiri, et circa quod non contingit errare, ut visus coloris, auditus soni.* Hæc ille. Et de sensibili per se, quale est sensibile commune, loquitur *text. com.* 64. 124.

(c) *Alio modo dicitur quandoque objectum primum,* etc. de quo prolixe dictum est *in primo, dist.* 3. *quæst.* 3. et quod dicit de ædæquato potentiæ, vel actui, dicitur adæquatum potentiæ quando potentia non potest nisi in illo vel in contento, dicitur adæquatum actui, quia actus potentiæ non potest elici, nisi circa tale objectum, et circa contenta in eo. Sequitur: *Inclusum autem in primo adæquato actui,* id est, contentum sub adæquato dicitur objectum per se actus; et hoc modo tale objectum per se per entitatem propriam potest immediate movere intellectum partialiter causando notitiam sui. Sequitur:

(d) *Cum autem accipitur quod universale est primum objectum intellectus* Angeli, etc. Vult quod si accipiatur universale, sub illa ratione formali qua dicitur *universale,* puta pro ista secunda intentione applicata, vel pro indifferentia actuali ad omnia inferiora, vel pro ratione illa, quæ actu communicatur pluribus, de quibus prolixe exposui *in isto* 2. *dist.* 3. *quæst.* 1. tale universale non potest poni adæquatum objectum intellectus, quia ut sic, est tantum quædam relatio rationis. Sequitur: *Tamen ipsum æque*

salvatur in singulari, sicut in universali, id est, quod si accipiatur universale pro ente, cui accidit talis universalitas, illud est adæquatum objectum, ut supra patuit *in* 1. *dist.* 3. *q.* 3. et tale ens æque salvatur in natura singulari et in natura universali, et sic sequitur quod sicut ens quod est homo sub ratione propria potest movere intellectum ad sui cognitionem, sic ens quod est Socrates, potest immediate movere intellectum sub ratione propria ad sui cognitionem. Sequitur :

(e) *Quia eamdem rationem motivam includit universale,* id est, quod sicut universale per se immediate potest movere intellectum, et non ut conjunctum alteri, ita et singulare immediate potest movere non ut alteri conjunctum.

125. (f) *Ad tertium dico.* Tertio principaliter arguit Henricus, et ratio stat in hoc, quod objectum debet esse proportionatum potentiæ cujus est ; cum ergo singulare sit ultimate determinatum, sequitur quod intellectus erit determinatus, vel ex sua natura, vel per speciem quam recipit a singulari.

Respondet Doctor, *quod proportionalitas non semper includit similitudinem, sed multoties dissimilitudinem,* de qua proportionalitate dictum est *in primo, dist.* 1. *quæst.* 1. et vide quæ ibi exposui, et similiter *dist.* 3. *quæst.* 5. *et q.* 3. contra Thomam. Patet etiam per multa exempla, quia agens est proportionale passo, quia agens est in actu, et passum in potentia receptiva, et materia est proportionalis formæ, in quibus omnibus concluditur dissimilitudo. *Ita in proposito oportet potentiam proportionari objecto,* etc. *quia intellectus finitus cognoscit finite,* scilicet cognitione in se finita *infinitum ut infinitum,* accipiendo infinitum intensive, quia forte non cognoscit infinitum extensive ; et posito quod cognoscat, tamen non cognosceret illud secundum modum suæ infinitatis, scilicet cognoscendo unum post aliud, et hoc loquendo de intellectu divino, licet intellectus creatus possit cognoscere unum post aliud, successive tamen. Sequitur : *neque oportet potentiam esse determinatam, id est, finitam, si objectum sit finitum, quia intellectus infinitus infinite cognoscit finitum ut finitum,* supple cognitione formaliter infinita ; *quando igitur accipitur potentiam esse determinatam, quia objectum est determinatum, si intelligatur, quod oportet eam sic esse determinati objecti,* puta hujus objecti, quod non illius, et sic est verum, ut patet de potentia visiva, quæ sic est determinati objecti, puta caloris, quod non soni. Sequitur : *et tunc cum in minore accipitur, quod intellectus Angeli non potest esse determinatus,* scilicet respectu objecti determinati, *falsum est,* et concedo quod potest sic esse determinatus et ex natura sua et per speciem, quia sine specie potest cognoscere singulare intuitive sub propria ratione, et etiam per speciem intelligibilem abstractive. Cætera patent.

Quomodo intellectus finitus cognoscat finite infinitum.

DISTINCTIO DECIMA.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

De missione Angelorum.

A — ...pinio 1. ...etusta ...mplaria ...legunt ...cies millies ...entena ...illia. ...n. 1. 10. ...ap. 7. ...imitur Greg. ...nil. 34.

Hoc etiam investigandum est, utrum omnes illi cœlestes spiritus ad exteriora nuntianda mittantur. Quidam putant, aliquos in illa multitudine esse, qui foras pro officio exeunt ; alios, qui semper intus assistunt, sicut scriptum est in Daniele : *Millia millium ministrabant ei, et decies centena millia assistebant ei.* Item Dionysius *in Hierarchia*, quæ sacer principatus dicitur, de prælatione spirituum ait : « Superiora illa agmina ab intimis nunquam recedunt, quoniam ea quæ præeminent, usum exterioris officii nunquam habent. » His auctoritatibus innituntur qui Angelos mitti nisi inferiores, inficiantur.

Objectio contra illos.

B — Is... 6. 6. H... 1. 14.

Quibus objicitur quod Isaias ait : *Volavit ad me unus de Seraphim,* qui ordo superior est et excellentior, ideoque, si de illo ordine mittuntur, non est ambigendum, quin etiam et de aliis mittantur. Apostolus quoque ait : *Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi.* His testimoniis asserunt quidam, omnes Angelos mitti. Nec debet indignum videri, si etiam superiores mittantur, cum et ille qui Creator est omnium, ad hæc inferiora descenderit.

...citur. ...nio 2. ...an. ... vi a ...re.

Quæstio, si omnes mittuntur, cur unus tantum ordo nomine Angelorum *censetur.*

C — Responsio quorumdam.

Hîc oritur quæstio : Si omnes mittuntur et nuntii Dei existunt, quare unus tantum inter novem ordines *Angelorum* nomine censetur ? Ad quod quidam dicunt, omnes quidem mitti, sed alios sæpius et quasi ex officio injuncto, qui proprie *Angeli,* vel *Archangeli* nominantur, alios vero rarius mitti, scilicet majores, causa extra communem dispensationem oborta, qui cum Angelorum ministerium suscipiunt, etiam nomen assumunt, unde in Psal. *Qui facit Angelos suos spiritus,* quia illi qui natura *spiritus* sunt, aliquando *Angeli,* id est, nuntii fiunt. Dubium 1. Psal. 103. 4.

Putant quidam Michael, Gabriel, Raphael de superiori ordine fuisse, et sunt nomina spirituum, et non ordinum.

D — Gregor. Hom. 34. in Evangel.

Et putant quidam, Michael, Gabriel, Raphael de superiori ordine fuisse, « *Michael* interpretatur, quis ut Deus ? *Gabriel,* fortitudo Dei, *Raphael,* medicina Dei ; » nec sunt ista nomina ordinum, sed spirituum. Et dicunt quidam, singulum horum unius proprie ac singulariter — Duplex opinio.

spiritus esse nomen. Alii vero non unius singulariter et determinate, sed nunc hujus, nunc illius esse nomen, secundum qualitatem eorum, ad quæ nutianda vel gerenda mittuntur; sicut et dæmonum quædam nomina sunt, quæ quidam putant esse unius propria, alii vero pluribus communia. Diabolus quippe, qui Græce ita vocatur et *criminator* interpretatur, vel *deorsum fluens,* Hebraice dicitur *Satan,* id est, *adversarius.* Dicitur et *Belial,* id est, *apostata,* et *absque jugo.* Dicitur etiam *Leviathan,* id est, *additamentum* eorum; et alia plura reperies nomina, quæ vel unius spiritus sunt propria, vel pluribus communia.

Apoc. 12. 4 7. 13. 16. Eccli. 11. 30 Isaiæ. 14. 12. Luc. 10. 17. 18. 2. Cor. 6. 11. 14. et 6. 15. Job. 40. 10. 20.

Quomodo determinent prædictas auctoritates, quæ videntur adversari, qui dicunt omnes Angelos mitti.

E Reditur ad 1. quæst.

Qui autem omnes Angelos mitti asserunt, prædictas auctoritates, Danielis scilicet et Dionysii, ita determinant: Dicuntur superiora agmina Deo assistere et ab intimis nunquam recedere, non quin aliquando mittantur, sed quia rarissime ad exteriora prodeunt; neque tunc ab intimis recedunt, sed Dei præsentiæ et contemplationi semper assistunt, quod etiam faciunt qui frequenter mittuntur.

Quos alii dicant mitti, et quos dicant non mitti, cum determinatione auctoritatum, quæ videntur sibi adversari.

F Duæ opiniones

Alii vero dicunt, tres ordines supremos, scilicet, Seraphim, Cherubim, et Thronos, ita Creatori assistere, quod ad exteriora non exeunt; inferiores autem tres ad exteriora mitti; tres vero medios inter utrosque consistere, non modo dignitate vel loco, sed etiam officio, quia præceptum divinum a superioribus accipiunt et deferunt ad inferiores. Ideoque cum supremi mediis, et medii imis, atque hi hominibus præceptum Dei nuntient, merito omnes *Angelos* nominari dicunt. Et ob id forte Apostolus ait: *Omnes spiritus administratores* esse Filii et mitti in ministerium, vel per *omnes* non singulos ordines, sed de inferioribus ordinibus singulos Angelos complexus est. Illud vero quod Isaias dicit,per verba Dionysii determinant dicentis: Hi spiritus, qui mittuntur, percipiunt horum vocabulum, quorum gerunt officium. Unde dicunt, illum Angelum, qui missus est ad Isaiam, ut mundaret et incenderet labia Prophetæ, fuisse de ordine inferiorum. Sed ideo dictus est forte de Seraphim, quia veniebat incendere et consumere delicta Isaiæ.

reducuntu in concordiam. Dubium 2 Heb. 1. 6. et 14. Dionysius cap. 18. cœlestis hierarch. sententaliter, sed in forma apt Greg. loc citato Isaiæ. 6. Dubium

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum (a) *Angeli mittantur?*

Alens. 1. *p.* *q.* 36. *mem.* 2. *et per totum.* D.Thom. 1. *p.* *q.* 112. *art.* 2. *et q.* 113. D. Bonav.*hîc art.* 1. *q.* 2. Richard. *art.* 1. *q.* 1. 2. *et* 3. Ægid. *q.* 2. Durand. *q.* 1. Marsil. 2. *q.* 7. Vasq. 1. *p.* *d.* 244.

1. Circa distinctionem decimam, ubi quærit Magister de missione Angelorum, quæro: Utrum omnes

Angeli mittantur? Quod non, Danielis *septimo cap. Millia millium ministrabant ei, et decies centena millia assistebant ei*; ergo, etc.

Contra, ad Hebræos *primo : Omnes sunt administratorii spiritus.*

SCHOLIUM.

Superiores Angeli communiter mittuntur ad intra illuminando alios, inferiores ad extra, tamen ad ardua mittuntur quandoque superiores; sic missus est Gabriel ad annuntiandum mysterium Incarnationis,quem propterea vocant Archangelum Iren. l. 5. c. 25. Amb. de Spiritu sancto c. 7. Aug. serm. 14. de nativ. et Greg. hom. 34. in Evang. vocat eum summum Angelorum. An autem fuerit ex supremis incertum est; certum contra D. Thom. 1. p. q. 112. art. 2. ex superioribus mitti, quia et Michael missus est, Dan. 10. et patet ex altercatione de Moysis corpore, ex Epist. Judæ ; et quod supremi mittantur, habetur ex Aug. in Psal. 56. et Bernard. serm. de Michaele. Item Chrys. et Theophyl. in id Matth. 18. *Angeli eorum, etc.* exponunt de superioribus tanquam Deo proximis.

Respondeo, absolute concedenda est auctoritas Apostoli, sed di-
2. stinguendum est, de missione intra et extra ; secundum enim communem processum et ordinem, revelantur majora Dei mysteria superioribus prius quam inferioribus, et ita superiores mittuntur ad inferiores, loquendo et illuminando eos interius; et alii inferiores mittuntur exterius, ad illa revelata nuntianda hominibus vel explenda, et ita non omnes communiter mittuntur extra, et sic possunt exponi omnes auctoritates, dicendo quod omnes mittuntur extra vel intra.

Videtur tamen, quod supremi vel aliqui de supremis mittantur quandoque ad extra. Nam Incarnationem nescierunt multi Angeli ante tempus Incarnationis vel passionis Christi, sicut patet per illud Isaiæ 63. ubi quæritur in persona inferiorum Angelorum: *Quis est iste, qui venit de Edom tinctus*, etc. et per illud Psalm. *Qui est iste rex gloriæ?* Et respondet, *Dominus fortis*, etc. Apparet etiam per Apostolum ad Ephesios *tertio : Ut innotescat principibus potestatibus per Ecclesiam*, etc. Ubi glossa Hieronymi Angelicas potestates vel dignitates præfatum dicit mysterium Incarnationis ad plenum nescisse, donec completa esset passio Christi et Apostolorum prædicatio fuisset gentibus dilatata. Quod tamen usque tunc non latuit majores, secundum glossam Augustini ibidem dicentis : *Constat autem, quod Angelum missum ad Beatam Virginem, ad hoc nuntiandum, non latuit;* ergo ille cui hoc patuit, erat de superioribus, et non de infimis, quos latuit illud sacrum mysterium. Per hoc patet (b) ad illud Daniel. 7. distinguendum enim est de communiter assistentibus, et de communiter ministrantibus. Auctoritas autem Apostoli concedenda est ad litteram, sed indistincte de missione ad intaret ad extra.

Psal. 23.

COMMENTARIUS.

(a) Hæc quæstio est satis facilis, nec indiget aliqua expositione, et si quid difficultatis est in ista quæstione, ex his quæ dicta sunt supra *dist.* 9. *et dist.* 2. *q.* 9. faciliter patere potest. Dicit tamen Doctor quod auctoritas Apostoli *ad*

Hebr. 1. quæ dicit, quod *omnes sunt administratorii spiritus,* concedenda est, loquendo de missione intra et extra. De missione intra patet, quia de communi lege superiores mittuntur ad inferiores, quibus superioribus majora Dei mysteria revelantur, inferiores vero mittuntur exterius ad illa revelata nuntianda hominibus, et ita non omnes mittuntur extra. Sed quomodo inferiores possint illuminare homines de his revelationibus, dicetur *in dist. sequenti.*

(b) *Per hoc patet.* Ad auctoritatem *Danielis* 7. concedit quod communiter non mittuntur, et ideo distinctio quam ponit Daniel inter illos, scilicet hi ministrabant et hi assistebant ei, intelligenda est communiter, scilicet millia millium assistunt ei communiter, qui communiter non mittuntur, et decies centena millia ministrabant ei communiter.

Auctoritas Apostoli concedenda est absolute, quia omnes spiritus sunt ministri Dei, quia mittuntur, vel ad intra vel extra.

DISTINCTIO UNDECIMA.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

De Angelis hominibus custodientibus.

A

Matth. 18. 10. . Hier. mm. lib. 3. ad 18. c. Matth. on reperitur Greg. sed in Hug. S. Victore, Sententiarum

Illud quoque sciendum est, quod Angeli boni deputati sunt ad custodiam hominum, ita ut quisque electorum habeat Angelum, ad sui profectum atque custodiam specialiter delegatum. Unde in Evangelio Veritas, a pusillorum scandalo prohibens, ait : *Angeli eorum semper vident faciem Patris.* Angelos dicit eorum esse, quibus ad custodiam deputati sunt. Super quem locum Hieronymus tradit, unamquamque animam ab exordio nativitatis habere Angelum ad sui custodiam deputatum, inquiens ita : « Magna dignitas animarum est, ut unaquæque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui Angelum delegatum. » Gregorius quoque dicit, quod « quisque bonum Angelum sibi ad custodiam deputatum, et unum malum ad exercitium habet. » Cum enim omnes Angeli boni nostrum bonum velint communiterque saluti omnium studeant, ille tamen, qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter hortatur ad bonum, sicut legitur de Angelo Tobiæ et de Angelo Petri in actibus Apostolorum; similiter et mali Angeli, cum desiderent malum hominum; magis tamen hominem ad malum incitat, et ad nocendum fortius instat ille qui ad exercitium ejus deputatus est.

(margin: ...ium 1.; ... 5. 6.; ... 3. 4.; ... 3. 3.; ... 12. 8.; ...guit ... non.)

Utrum singulis hominibus singuli Angeli, an pluribus deputatus sit unus?

B Alia quæstio.

Solet autem quæri, utrum singuli Angeli singulis hominibus, an unus pluribus ad custodiam vel exercitium deputatus sit? Sed cum electi tot sint, quot et boni Angeli sunt, plures constat esse omnes simul bonos et malos homines, quam boni Angeli sunt. Et cum tot sint electi, quot Angeli boni, et Angeli boni plures sint quam mali, pluresque sint homines mali quam boni, non est ambigendum plures esse bonos homines, quam sint mali Angeli, et plures esse malos homines quam sint mali Angeli vel boni Angeli.

Confirmat unum Angelum pluribus hominibus deputari, sive simul, sive temporibus diversis.

C Opinio quorumdam.

Ideoque dici oportet unum eumdemque Angelum, bonum vel malum, pluribus hominibus deputari ad custodiam vel exercitium, sive eodem tempore, sive diversis temporibus. Ideo autem dicimus eodem tempore, vel diversis temporibus, quia videtur quibusdam, quod omnes homines, qui sunt si-

mul in aliquo tempore, singuli singulos Angelos habere possint, bonos vel malos, quia, licet major sit numerus hominum, computatis in unum omnibus, qui fuerunt, et sunt et futuri sunt, quam Angelorum, tamen, quia homines decedentibus hominibus succedunt, et ideo nunquam simul sunt in hac vita, Angeli vero nunquam decedunt, sed simul omnes sunt; ideo esse potest, ut singuli hominum, dum in hac vita sunt, singulos habeant Angelos bonos vel malos ad sui custodiam, vel exercitium destinatos. Cæterum sive ita sit, sive non, non est dubitandum, unumquemque habere Angelum sibi deputatum, sive pluribus simul destinatus sit, sive uni singulariter. Nec est mirandum, unum Angelum pluribus hominibus ad custodiam deputari, cum uni homini plurium custodia deputetur, ita ut eorum quisque suum dicatur habere Dominum, vel Episcopum, vel Abbatem.

Ecclesiast. 1. 4. et 14. 19.

Utrum Angeli proficiant in merito et præmio usque ad judicium?

D. Quibusdam videtur quod proficiant in utroque. Opinio 1.

Præterea ilud considerari oportet, utrum Angeli boni in præmio, vel in merito proficiant usque ad judicium. Quod in meritis proficiant atque quotidie magis ac magis mereantur, quibusdam videtur ex eo, quia quotidie hominum utilitatibus inserviunt eorumque profectibus student. Quibus etiam nihilominus videtur, quod et in præmio proficiant, scilicet in cognitione et dilectione Dei. Licet enim (ut aiunt) in confirmatione beatitudinem acceperint æternam atque perfectam, augetur tamen quotidie eorum beatitudo, quia magis ac magis diligunt atque cognoscunt; et est eorum charitas, qua Deum et nos diligunt, et *meritum et præmium. Meritum,* quia per eam et per obsequia ex ea nobis impensa merentur et in beatitudine proficiunt; et ipsa eadem est *præmium,* quia ea beati sunt.

Auctoritatibus confirmant quod dicunt.

E Isaiæ 63. 1.

Et quod Angeli proficiant in cognitione, ac per hoc in beatitudine, testimoniis Sanctorum confirmant. Dicit enim Isaias ex persona Angelorum, Christi ascendentis magnificentiam admirantium : *Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra ?* Et in Psalmo : *Quis est iste Rex gloriæ ?* Ex quibus apparet, quod mysterium Verbi incarnati plenius cognoverunt Angeli post impletionem quam ante. Et sicut in cognitione hujus mysterii profecerunt, ita, dicunt, eos in Deitatis cognitione proficere. Quod autem in hujus mysterii cognitione profecerint, evidenter docet Apostolus dicens : *Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi a sæculis in Deo, ut innotescat multiformis sapientia Dei per Ecclesiam Principibus et Potestatibus in cœlestibus.* Super quem locum dicit Hieronymus : « Angelicas dignitates præfatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, et Apostolorum prædicatio per gentes dilatata. »

Psal. 23. 8.

Ephes. 3. 9. 10.

Expl. ... ad 3. Ep...

Quod in hac sententia videtur Augustinus adversari Hieronymo.

F. August. originaliter super Gen. lib. 5. c. 19. Determinatio prædictarum auctoritatum super epistolam Pauli ad Ephesios 3.

His autem videtur contradicere Augustinus super eumdem locum Epistolæ dicens : « Non latuit Angelos mysterium regni cœlorum, quod opportuno tempore revelatum est pro salute nostra. Illis ergo a sæculis innotuit supra memoratum mysterium, quia omnis creatura non ante sæcula, sed a sæculis est. » Attende, lector, quia videntur dissentire in hac sententia illustres Doctores. Ideoque ut omnis repugnantia de medio tollatur, prædicta verba, Haymonem sequentes, ita determinemus, « ut illis Angelis, qui majoris dignitatis sunt, et per quorum ministerium illa nuntiata sunt, ex parte cognita a sæculis fuisse, utpote familiaribus et nuntiis; illis vero, qui minoris dignitatis sunt, incognita extitisse dicamus, usquequo impleta sunt et per Ecclesiam prædicata, et tunc ab omnibus Angelis perfecte fuerunt cognita. » Opinium 2. Constat itaque, omnes Angelos in cognitione divinorum mysteriorum secundum processum temporis profecisse. Unde non incongruenter ipsi iidem dicunt, Angelorum scientiam ac beatitudinem augeri usque ad futuram consummationem, quando in scientia ac beatitudine perfectissimi erunt, ut nec augeatur amplius nec minuatur.

Aliorum opinio, qui dicunt Angelos in quibusdam prædictorum non profecisse.

Alii autem dicunt, Angelos in confirmatione tanta *Deitatis* dilectione atque notitia fuisse præditos, ut in his ulterius non profecerint, nec profecturi sint. Profecerunt tamen in scientia *rerum exteriorum,* sicut in cognitione sacramenti Incarnationis et hujusmodi, sed non in contemplatione Deitatis, quia Trinitatem in Unitate, atque Unitatem in Trinitate non plenius intelligunt sive intellecturi sunt, quam ab ipsa confirmatione perceperunt. Ita etiam dicunt, eos in charitate non profecisse post confirmationem, quia eorum charitas postea non est aucta, et sic dicunt, eos postea non profecisse in meritis, sed hoc quantum ad *vim merendi,* non quantum ad *numerum meritorum.* Plura enim bona fecerunt postea, quæ tunc non fecerant; sed eorum charitas, ex qua illa processerunt, non est aucta, ex qua tantum meruerunt, antequam ista adderentur, quantum postea his adjectis. Illud vero quod alii superius dicunt, probabilius videtur, scilicet quod Angeli usque ad judicium in scientia et aliis proficiant.

G. Opinio 2.

Quod sit probabilius.

Quædam auctoritates videntur obviare probabiliori sententiæ.

H Isidor. l. c. 12. post. medium.

Quibus tamen videtur obviare quorumdam auctoritatum verba. Ait enim Isidorus *de summo bono :* « Angeli in Verbo Dei omnia sci-

unt, antequam fiant. » Sed nec *omnes,* nec *omnia perfecte* Angelos scire dixit, et ideo eos in scientia proficere non removit. Gregorius quoque *in lib. Dialogorum* ait : « Quid est quod ibi nesciant, ubi scientem omnia sciunt? » Ubi videtur dicere, quod omnia sciant Angeli, et nihil sit quod nesciant. Sed accipiendum est hoc de his quorum cognitio beatum facit cognitorem, ut sunt ea quæ ad mysterium Trinitatis et Unitatis pertinent.

Greg. cap. 3. lib. 4. dialog. et lib. 2. moral. cap. 3.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum Angelus custodiens possit effective aliquid causare in intellectu hominis custoditi?

Alensis 2. *p. q.* 41. *m.* 1. 2. 3. D. Thom. 1. *p. q.* 113. *a.* 2. *et hîc q.* 1. Damasc. 2. *fid. c.* 3. D. Bonav. *hîc a.* 1. *q.* 1. 2. 3. Richard. *a.* 1. *q.* 1. 2. 3. Gabr. *d.* 9. *q.* 1. Vasq. 1. *p. d.* 245. Ægid. *quodl.* 6. *q.* 16.

1. Circa distinctionem undecimam, ubi Magister tractat de custodia hominum ab Angelis, quæro : Utrum Angelus custodiens possit effective aliquid causare in intellectu hominis custoditi? Quod sic, quia aliter frustra custodiret, nisi posset ipsum dirigere in actibus humanis, et regere inquantum homo, quoad ea quæ sunt ipsius, quantum ad intellectum et voluntatem, nec aliter posset aliquid circa ipsum facere, inquantum rationalis est, ex quo nec circa voluntatem vel intellectum aliquid facit. (Arg. 1.)

Præterea, Angelus potest effective aliquid causare in intellectu alterius Angeli, sicut dictum est *dist.* 9. ergo et in intellectu hominis. Probatio consequentiæ, quia activum, quod potest aliquid causare in passivo excellentiori, potest etiam aliquid causare in passivo minus excellenti, tum quia omne agens habens actum primum potest causare actum secundum in quocumque receptivo, per hoc enim probatum est propositum *dist.* 9. Angelus autem actu cognoscens est habens actum primum, et intellectus noster est in potentia ad actum secundum; ergo, etc. (Arg. 2. n. 15.)

Præterea, sensibile potest immediate aliquid agere in intellectum nostrum, sicut patet de phantasmate; ergo et multo magis illud quod est actu intelligibile, quale est illud quod est in intellectu Angeli. (Arg. 3.)

Contra, glossa Augustini super illud Matth. *Angeli eorum,* etc. dicit : *Homines non sunt contemnendi, quia ad illorum custodias mittuntur Angeli.* (Cap. ad. Psalm. Angeli suis.)

SCHOLIUM.

Ratione ad oppositum, docet omnes homines habere Angelum custodem ex Augustino,et idem habet Hieronymus in id Mat. 18. *Angeli eorum,* etc. et in id Eccl. 5. *Ne dicas coram Angelo.* Basil. l. 3. contra Eunom. et in Psalm. 48. et l. 1. de vera relig. Chrys. hom. 3. in Colos. Amb. Psalm. 38. et 118. Dionysius Ep. ad Demophilum, Aug. c. 12. Medit. et serm. 7. de tempore, Greg. hom. 34. in Evang. Ponit sent. Avic. et impugnationem D. Thom. contra eam rejicit duplici ratione, substituens suam impugnationem, quæ clara est.

2. Hîc est opinio Avicennæ (6. *Naturalium parte* 5. *cap.* 6, quære ibi), quod superior Intelligentia est causa inferioris, quantum ad *esse,* et quantum ad cognitionem, et sic (1. dist. ... Report. D. Th. 1. p. q. ... a. ...)

descendendo a suprema Intelligentia, tanquam Intelligentia quædam separata superior anima intellectiva, causat in ipsa notitiam actualem et suam speciem, et intelligit per conversionem intellectualem actualem ad illam Intelligentiam. Vult ergo dicere, quod species rerum fluunt ab Intelligentia separata superiore, ad notitiam naturalem hominum habendam. Itaque secundum eum, naturale est intellectui nostro converti ad Intelligentiam separatam, ad hoc quod intelligat. Quod si verum sit, patet *dist.* 3. *primi libri. q.* 4.

mpug. vicen. Thom. Contra opinionem Avicennæ arguitur, quod tunc frustra anima uniretur corpori, quia propter nullam perfectionem ipsius animæ unitæ; non enim propter perfectionem ipsius in se, quia forma non est propter materiam, sed e converso 2. *Physic.* nec propter perfectionem ipsius in operando, quia non unita posset habere speciem ab Intelligentia sicut unita. [...]t. 23.

3. D. Thom. 4. d. 50. 10. eum q. 89. t. 1. Ista ratio videtur (a) peccare, quia videtur concludere quod frustra uniretur anima beata corpori, quia non propter perfectionem aliquam necessariam ad suam operationem, quia operationem habet in qua nihil recipit a corpore.

Præterea secundum aliquos (b) anima intelligit inquantum est supra corpus ; ergo non convenit sibi intelligere, inquantum unitur corpori ; ergo nec unitur per se propter aliquam perfectionem, quæ sit quasi necessaria propter operationem ejus, ut propter intelligere.

Aliter improbatur dicta positio, primo, (c) quia omnis nostra cognitio oritur a sensu 1. *et* 2. *Poster. primo Metaph. in procem. et.* 2. *Physic. text.* 6. cæcus enim natus non potest habere perfectam notitiam de coloribus. Hæc autem omnia essent falsa, si species illæ intelligibiles imprimerentur in anima ab ipsa Intelligentia. Text. 33. et 2. text. 27. Cœcus non judicat de coloribus quare.

Præterea, si nulla (d) maneret notitia habitualis, non manente actu intelligendi, sequeretur quod semper esset intellectus æque in potentia essentiali ad intelligendum. Licet enim ex actibus (e) generaretur aliqua habilitas ad faciliter convertendum intellectum ad intelligendum, quia tamen nunquam haberetur forma, qua posset intelligere, quæ est actus primus faciens ipsum esse in potentia accidentali, sed semper de novo oporteret recipere talem formam, perquam posset operari semper in intellectu non intelligente, esset potentia essentialis ad actum intelligendi, quia potentia ad formam illam, quæ esset principium intellectionis. Licet enim intellectus (f) habens illum habitum acquisitum sequentem actum, posset facilius acquirere illam formam quam alius non habens eum ; unde licet unum passivum sit magis dispositum ad patiendum quam aliud, utrumque tamen est in potentia essentiali, antequam formam recipiat ; sicut si lignum quando non calefieret esset non calidum, et unum esset siccum, et aliud humidum, quamvis siccum esset faciliter receptivum caloris, humidum autem difficilius; utrumque tamen,

Si intelligentia imprimeret nobis species, non essemus in potentia accidentali ad intelligendum. Potentia accidentalis est proxima, essentialis remota.

2. quando non calefieret, esset in potentia essentiali ad caleficiendum: ita hîc.

COMMENTARIUS.

1. (a) *Ista ratio videtur peccare, quia videtur, etc.* Dicit enim sic Thomas ubi supra : *Maxime autem videtur corpus esse necessarium animæ intellectivæ ad ejus propriam operationem, quæ est intelligere, quia secundum esse suum a corpore non dependet. Si autem anima species intelligibiles secundum suam naturam apta nata esset recipere per influentiam aliquorum separatorum principiorum tantum, et non acciperet eas ex sensibus, non indigeret corpore ad intelligendum, unde frustra corpori uniretur.* Et parum infra : *Si,* inquit, *in natura animæ est, ut intelligat per species ab Intelligentia agente effluxas, sequeretur quod quæcumque animæ possent se convertere ad intelligentiam agentem ex inclinatione suæ naturæ, et sic cæcus natus posset habere scientiam de coloribus, quod est manifeste falsum, etc.*

(b) *Præterea secundum aliquos,* etc. Hæc est opinio Thomæ, scilicet quod possit intelligere, ut supra corpus, vide *in prima parte,* 1. *quæst.* 89. *artic.* 1. et quæ sic, ut anima, igitur secundum illum modum essendi quo corpori est unita, competit modus intelligendi per conversionem ad phantasmata corporum, quæ in corporeis organis sunt; cum autem fuerit a corpore separata, competit ei modus intelligendi per conversionem ad ea quæ sunt intelligibilia simpliciter, sicut et aliis substantiis separatis, etc.

2. (c) *Aliter improbatur dicta positio.* Hic Doctor specialiter improbat opinionem Avicennæ auctoritatibus et ratione; et intendit probare, quod species intelligibiles non imprimuntur in anima ab Intelligentiis, quia omnis nostra cognitio oritur a sensu 1. et 2. *Poster. et* 1. *Metaph. in proœm. et* 2. *Physic.* cæcus enim natus non potest habere perfectam notitiam de coloribus. Unde 2. *Physic. text. com.* 6. secundum translationem Arabicam : *Possibile enim est, ut aliquis deducat ratione dispositionem colorum, qui est cæcus natura, et sic sermo ejus qui talem habet dispositionem est de nominibus, et nihil intelligit omnino.* Hæc ille, et vide ibi Commentatorem. Omnes autem istæ auctoritates essent falsæ, si species illæ intelligibiles imprimerentur in anima ab ipsa Intelligentia.

(d) *Præterea si nulla,* etc. Per hanc rationem intendit probare Doctor necessitatem speciei intelligibilis, et hæc ratio magis patet ex his, quæ dicta sunt *in primo, dist.* 3. *quæst.* 6. Hanc tamen aliqualiter declaro distinctionem : *Si nulla remaneret notitia habitualis non manente actu intelligendi.* Hic accipit *notitiam habitualem* non pro habitu causato ex frequentatis actibus, sed accipit speciem intelligibilem respectu cognitionis abstractivæ, de qua est præsens sermo; et dicitur *cognitio habitualis,* quia per ipsam intellectus est in actu primo et in potentia accidentali ad intelligendum abstractive; sicut enim intellectus habens habitum, per ipsum sponte et faciliter potest operari, ita habens speciem intelligibilem, quæ est partialis causa cognitionis abstractivæ, statim per illam, ut concausantem potest objectum actu intelligere, ut exposui *in primo, d.* 3. *quæst.* 6. *et.* 7. Sequitur ibi : *Sequeretur quod semper esset intellectus æque in potentia essentiali ad intelligendum.* Hic accipit *potentiam essentialem* pro potentia remota ab agente, et potentiam accidentalem pro poten- 3.

tia propinqua ad agendum, ut exposui *in primo, dist.* 3. *quæst.* 6. *et in isto secundo, dist.* 2. *quæst.* 10. vide ibi. Intellectus enim per speciem intelligibilem est in potentia accidentali, sive propinqua ad intelligendum, et sine tali specie est tantum in potentia essentiali sive remota ad intelligendum. Sequitur :

4. (e) *Licet enim ex actibus*, etc. Nota tamen duo in ista littera :

octrina gularis. Primum, quod nullus habitus quantumcumque intensus, facit intellectum in potentia accidentali ad intelligendum ; posito enim quod habitus concurrat active ad actum, ut videtur tenere Doctor *in primo, dist.* 17. tamen si solus poneretur sine præsentia objecti, vel in se, vel in specie intelligibili, nunquam intellectus per talem habitum posset habere aliquam intellectionem, quia tunc deficeret alia causa partialis, quæ est ex parte objecti. Si enim intellectus posset intelligere objectum per aliquem habitum non concurrente objecto, sequeretur quod si Deus crearet in aliquo intellectu aliquem habitum scientificum, quod talis intellectus, mediante tali habitu, posset causare notitiam actualem,quod videtur inconveniens; si igitur habitus ponitur, ut causa partialis actus, non ponitur ut necessario simpliciter ad actum, quia intellectus habens objectum præsens, sine tali habitu posset causare actum intelligendi, sed si requiritur, requiritur ut actus sit perfectior, quia actus qui causatur a potentia habituata agente æquali conatu est perfectior illo, qui causatur a sola potentia, ut notat Doctor *in primo, dist.* 17. actus enim intellectus, puta cognitio abstractiva, quæ est ab intellectu et a specie intelligibili et ab habitu est perfectior, licet per habitum non fiat intellectus simpliciter in actu primo ad causandum actum intelligendi, sed per speciem intelligibilem.

Secundo dicit, quod intellectus respectu cognitionis abstractivæ per solam speciem intelligibilem est in actu primo, et in potentia accidentali sive propinqua ad intelligendum.

(f) *Licet enim intellectus habens illum habitum*, etc. 5.

Hic adverte, quod ex hoc non debet concedi, quod aliquis possit habere aliquem habitum causatum ex cognitionibus abstractivis respectu alicujus objecti sine specie intelligibili, cum nullus actus possit haberi sine illa ; sic posito quod esset possibilis, tunc sequitur quod dicit Doctor. Vel debet intelligi, quod habens habitum causatum ex cognitionibus intuitivis (quia multi, ut Occham et Gregorius de Arimino et alii volunt, quod non possit haberi cognitio abstractiva de aliquo objecto, nisi prius habeatur intuitiva ejusdem, licet hoc non sit ad mentem Doctoris) sit magis dispositus ad habendum speciem intelligibilem de illo objecto, quam alius intellectus non habens hujusmodi notitias intuitivas de objecto.

SCHOLIUM.

Angelus non potest causare speciem vel intellectionem in intellectu nostro, ut totalis causa, quia est determinatum passum ad phantasma, sive hoc sit ob peccatum sive ex natura potentiarum, de quo 1. d. 3. q. 3. n. 25.

Ad quæstionem ergo respondeo primo, quid non possit Angelus effective causare in intellectu hominis custoditi. Secundo, quid possit. 4.

De primo dico, quod nullam intellectionem actualem, nec speciem intelligibilem potest Angelus causare in intellectu nostro, ut totalis causa. Ratio autem non est

ex aliqua impotentia ex parte Angeli, quia sufficienter est in actu primo, et potest causare in alio Angelo actum secundum. Sed ratio est ex intellectu (g) nostro, qui pro statu isto est passivum determinatum, ad determinatum activum, ut ad phantasmata et intellectum agentem, et ideo impeditur, ne possit recipere immediate immutationem ab aliquo actu intelligibili sine phantasmate, quia phantasmata se habent pro statu isto ad intellectum nostrum, sicut sensibilia ad sensum, quoad hoc, scilicet ut sicut sensus non immutatur primo, nisi a sensibili extra, sic nec intellectus noster prima immutatione immutatur nisi a phantasmate. Unde autem hoc sit, tactum est *dist.* 3. *primi*, scilicet ex ordine potentiarum, qui ordo non est mere ex natura hominis, unde homo, quia tunc non esset alius ordo in beatitudine ; vel igitur ex culpa, vel ex isto statu propter aliquid pertinens ad culpam, cujus causa quæratur.

Intellectum nostrum non posse pro nunc moveri nisi a phantasmate. 3. de Anim. text. 39. q. 3. et 6.

Ex hoc sequitur quoddam corollarium, scilicet quod Angelus non potest aliquem intellectum rapere ad intellectualem visionem, et quod omnis raptus factus virtute diaboli, est præcise ad aliquid intense imaginandum, quia intensa imaginatio facit animum ita distractum ab omni alia cogitatione cujuscumque actualis intellectionis, quod videtur ipsum intellectualiter videre; et concomitatur forte illam intensam imaginationem alicujus rei, intellectio illius imaginabilis, sed nulla est ibi intellectio alicujus mere intelligibilis, non imaginabilis. Ita etiam omnis raptus, ad quem potest homo seipsum disponere in hac vita, per consuetudinem, non est ad aliquam visionem mere intellectualem, sed solum imaginariam et intellectionem concomitantem illam imaginariam, licet forte talis quietatio in homine ab omnibus extrinsecis, per talem visionem quandoque disponat, ut Deus animum sic tranquillum rapiat ad visionem intellectualem.

Non potest Angelus rapere hominem ad intellectionem.

COMMENTARIUS.

(g) *Sed ratio est ex intellectu nostro, qui,* etc. Sic tamen intelligendo, quod a 6.
phantasmate, ut a partiali causa, causatur species intelligibilis, et ab intellectu agente ut ab alia causa partiali, ut patet a Doctore *in primo*, *dist.* 3. *q.* 8. Sed ut intellectus possibilis comparatur ad actualem intellectionem, nihil recipit a phantasmate, sed tantum ab intellectu et a specie intelligibili, et sic phantasma pro statu isto tantum debet intelligi concurrere respectu speciei intelligibilis, et sic intellectus prima immutatione immutatur a phantasmate, quæ prima immutatio est ad speciem intelligibilem, sicut dicit Aristoteles 3. *de Anim. text. com.* 39. ubi sic habetur in translatione Arabica: *Qui nihil sentit, nihil addiscit, et nihil intelligit, si igitur viderit, necessario videt imagines aliquas, imagines enim similes sunt sensibilibus, sed sine materia.* Hæc ibi, et ibi Commentator : *Intellectus quiescit in nobis, cum viderit aliquid, et intellexerit ipse, non intelliget ipsum, nisi conjunctum cum sua imagine ; imagines enim sunt aliqua sensibilia intellectui, et sunt ei loco sensibilium apud absentiam sensibilium, sed*

sunt sensibilia, non materialia. Hæc ille, et sic patet quomodo intellectus pro statu isto nihil intelligit, nisi prius motus fuerit ab aliquo phantasmate, recipiendo speciem intelligibilem specialiter ab illo. Sed quare non intelligit immediate aliquid sensibile, patuit *supra in primo, dist.* 3. *q.* 3. ex ordine potentiarum, etc.

Angelus ...sit esse causa ...alis intellectionis.

Circa prædicta occurrit difficultas ibi: *quod Angelus est sufficienter in actu primo ad causandum actum secundum.* Hic videtur Doctor dicere, quod Angelus quantum est ex parte sua potest esse causa totalis intellectionis causando ipsam in anima nostra; si hoc absolute intelligatur, in pluribus locis contradicit sibi, quia *in primo, dist.* 3. *q.* 7. probat, quod ex objecto et intellectu causatur notitia. Hoc idem 15. *q. quodlib. et in secundo*, expresse *dist.* 3. *q.* 10. ubi dicit quod causans cognitionem alicujus objecti continet illud virtualiter. Iterum *in dist.* 9. expresse dicit, quod intellectus Angeli una cum specie intelligibili objecti de quo loquitur, causat cognitionem illius objecti in audiente.

Sic igitur debet intelligi, quod sicut Angelus potest causare cognitionem sui in se, ut totalis causa, ita potest causare in alio intellectu sibi proportionato; et similiter sicut potest causare cognitionem alterius objecti a se virtualiter contenti secundum totam suam entitatem recipiendo illam in se, ita potest causare in intellectu alterius disposito et proportionato. Ubi autem Angelus non continet virtualiter objectum secundum suam entitatem, non potest esse causa totalis cognitionis illius, nec respectu sui intellectus, nec respectu alterius. Non intendit ergo Doctor absolute, quod intellectus Angeli possit esse causa totalis respectu cognitionis causandæ in intellectu humano.

SCHOLIUM.

Angelum posse docere hominem, perfectius quam ab homine doceri potest, et explicat in quo consistit doceri.

5. Angelus hominem docere potest.

(h) De secundo, scilicet quid possit Angelus facere in intellectu, propter dicta Sanctorum, præcipue Dionysii 4. *Cælest. Hierarch.* dicentis revelationes fieri hominibus per Angelos. Manifestum est quod Angelus potest docere hominem, sicut homo facit, sed perfectius, quia homo docet proponendo quædam signa, nota audienti, quibus propositis, audiens circa illa sola quamplurimum occupatus est, et ita in se unitus, qualis unio non est in adinveniente scientiam, quia inveniens scientiam circa multa distrahitur. Similiter ex illis signis ordinate componit ad invicem conceptus simplices, sicut componit loquens et docens, et conceptus complexos ordinate conjungens, sicut sunt signa ordinatæ conjunctionis apud loquentem, et ex talibus signis percipit veritatem complexorum ex terminis, et habitudinem complexi ad complexum, a quo habet veritatem suam, et ita addiscit, quam veritatem vel complexionem; per se non haberet nec disceret sine omni docente, licet haberet species omnium incomplexorum, non enim habens multorum incomplexorum conceceptus, novit qualiter componat ea, et quæ complexa inferant incomplexa, qualitercumque ordinata. Si enim hoc facere posset, cito ex terminis conciperet veritates multarum complexionum, et ex

Quid sit doceri.

Habens multos incomplexorum conceptus addiscit complexiones.

quibusdam complexionibus veritatem aliarum complexionum, et sic addiscunt ingeniosi per se adinveniendo, sed tardioribus oportet proponi ab alio aliqua signa nota ut addiscant per doctrinam; et hoc modo certum est Angelum posse docere, sive utendo signis ad placitum institutis, et hoc in corpore assumpto, vel modo alio, formando talia signa, vel utendo signis naturalibus, scilicet ipsis rebus, adhibendo eas præsentes sensibus, a quibus sensus ordinate mutantur, et ex eis phantasmata ordinate generantur, et sic ulterius ex eis species intelligibiles ordinate abstrahuntur.

Dubium autem esset, utrum citius posset Angelus uti signis naturalibus quam ipse, vel homo, posset uti signis ad placitum institutis; mirum enim videretur, si citius posset immutare visum multis sensibilibus vel visibilibus, a quibus abstraherentur species necessariæ ad unam magnam argumentationem hominis, quam posset ipse, vel homo, uti signis illis ad placitum institutis, repræsentatibus illa objecta.

COMMENTARIUS.

7. Quomodo Angelus possit hominem de aliquo ignoto.

(h) *De secundo.* Hîc quæritur quomodo Angelus potest docere hominem de aliquo ignoto, et dicit Doctor quod eo modo quo homo docet alium hominem, ita et Angelus, perfectius tamen. Hoc satis patet, quia sicut homo potest docere alium hominem, conjungendo terminos prius notos ab alio homine, ut si alius homo, qui dicatur *A* cognoscat hominem, et animal rationale, et risibilitatem, ignoret tamen hominem esse risibilem, tunc homo docens proponit ei propositionem istam, *animal rationale est risibile,* tunc *A* assentit ei, causando in se cognitionem, in qua cognoscit istam : *animal rationale est risibile,* et qua huic assentit, deinde docens proponit ei aliam : *homo est animal rationale,* tunc *A* causat in se cognitionem hujus conclusionis, cui assentit propter præmissas; docens ergo nihil causat in intellectu ipsius *A*, sed tantum ordinate proponit terminos prius notos ab *A* conjungendo illos ad invicem, et simul *A* causat in se cognitionem tam principiorum quam conclusionis, sic Angelus licet perfectius, quia perfectiori et clariori modo potest proponere.

Sed est difficultas de aliquo complexo, cujus termini non sunt noti ab ipso *A*, qui est docendus, an ipse Angelus possit illum docere. Dico, quod immediate non potest causare cognitionem terminorum in intellectu humano, sed ipsos terminos, si sunt sensibiles, mediate vel immediate ordinate potest præsentare intellectui, ita quod prius præsentet alicui sensui, deinde intellectui. Exemplum, si *A* non cognoscit, puta aliquem colorem, ipse Angelus potest præsentare illum alicui sensui exteriori, et deinde imaginativæ, ita quod ipse color prius potentiæ exteriori causet visionem sui, et speciem sensibilem in illo, qua causata, deinde causatur alia species sensibilis ejusdem coloris in imaginativa, quæ dicitur phantasma, tunc ipsum phantasma, una cum intellectu ipsius *A* causat speciem intelligibilem ipsius coloris, et Angelus potest partialiter concurrere ad hujusmodi causationem speciei intelligibilis, ut patet infra a Doctore. Hoc ergo modo potest docere hominem de terminis prius cognitis, quibus terminis notis ab homine,

8. Dubiu[m]

Respons[io]

ipse Angelus potest ordinate proponere illos conjungendo vel dividendo, et sic docere hominem de principiis et conclusionibus modo præexposito; sed de terminis et complexionibus, quæ nullo modo cadunt sub sensu, nec formaliter, nec originaliter, nec possunt cadere, ut de ista propositione: *Deus est trinus et unus,* an possit docere hominem, et sicut dixi

Nota. 9. de hoc, ita dico de quolibet alio revelato mere intelligibili. Dico, quod de communi lege stante ordine divinæ sapientiæ, Angelus non potest revelare intellectui humano pro statu isto aliquod pure intelligibile. Quomodo ergo revelet istam: *Deus est trinus et unus?* dico, quod proponit homini eo modo, licet perfectiori, quo alius homo proponeret; nam intellectus humanus via naturali potest cognoscere omnes terminos, qui possunt abstrahi a sensibilibus, ut ens, unum, bonum, et hujusmodi, ut patet *in primo, dist.* 3. *q.* 1. *et dist.* 8. deinde potest considerare, puta entitatem in se, et primitatem in se, et unire ista duo, sic dicendo, est aliquod ens primum, et similiter potest considerare Trinitatem, quæ Trinitas est abstrahibilis a numeris, et similiter considerare personam, et componere istam: *Tres personæ*, et hujusmodi. Potest ergo aliquis prædictorum sic docere et deducere alicui, quod est aliquod primum ens, quod est unum in se, et singularissimum, et idem in tribus personis, et sic audiens imperio suæ voluntatis potest assentire huic, ita quod potest in se causare assensum, quo assentiat huic. Sic Angelus potest docere hominem de ista propositione, quod *Deus est trinus et unus,* licet perfectius et clarius; et hoc est quod dicit Doctor *in prolog. q.* 1. quod revelatio de communi lege non fit nisi de complexis, quorum termini possunt haberi via naturali et virtute phantasmatum.

Si dicatur, ergo homo naturaliter potest cognoscere istam: *Deus est trinus et unus,* causando in se cognitionem illius, si Angelus nihil aliud facit, nisi proponendo, ut dixi supra. Dico, sicut dicetur *in tertio, dist.* 23. *et* 14. *q. quodlib.* de fide acquisita, quod aliquis potest credere articulis fidei ex puris naturalibus, sed vel est, quod nisi illi articuli fuissent prius revelati homini, qui postea docet illos, nunquam aliquis homo ex puris naturalibus acquirere posset; et similiter, si Deus non revelasset istam: *Deus est trinus et unus,* alicui Angelo, immediate causando cognitionem illius in illo, tota natura Angelica ex suis puris naturalibus non potuisset attingere hujusmodi cognitionem, ut patet a Doctore supra *in hoc* 2. *dist.* 3. *et q.* 14. *quodlib.* Si dicatur, quod Doctor videtur sibi contradicere, quia hîc dicit quod revelatio primo fit Angelo superiori, et superior revelat inferiori, et sic deinceps, et inferior revelat homini, et tamen *in prolog. q.* 1. dicit quod voluntas divina aliquando supplet vicem objecti imperfecte, puta quando revelat alicui hanc propositionem: *Deus est trinus et unus*, et ibi Doctor declarat, quomodo voluntas divina supplet vicem objecti supernaturaliter respectu intellectus nostri: dico, quod nulla est contradictio, quia si loquamur de lege communi et de ordine præfixo a divina voluntate, quæ supplet vicem objecti supernaturaliter, mediate vel immediate, quia nisi ipsa voluntas divina primo revelaret alicui Angelo, qui postea revelaret aliis, tota natura creata ex sua natura non posset cognoscere illud objectum supernaturale de communi lege; respectu vero intellectus nostri supplet vicem objecti supernaturalis, mediate tamen, quia mediante Angelo, cui prius revelat. Dico etiam, quod ipsa potest immediate reve- Voluntas divina non est

astricta ordini priori. lare, cum ipsa voluntas divina sit supra omnem ordinem, et non sit sic astricta ordini priori, quin aliter possit facere, ut patet supra *in isto* 2. *dist.* 7. *et in primo, dist.* 44.

SCHOLIUM.

Angelum non posse causare phantasma; dubium esse an illud cum suo subjecto transferre possit de una phantasia in aliam; item an in eadem phantasia possit mutare phantasmata; certum vero quod possit tollere impedimenta phantasiæ, et forte potest in nobis concausare speciem.

6. Sed de aliis (a) affirmativis, quod scilicet possit Angelus circa virtutem phantasticam hominis agere vel causare: Utrum possit novum phantasma causare effective, vel offerendo novum imaginabile, vel transportare sive transponere phantasmata jam habita, dubium est. Conceditur tamen communiter, quod phantasma novum non posset causare sine causa naturali, puta objecto nato causare tale phantasma.

Pars negativa, potius sustinenda hîc videtur, sed neutra pars potest aliqua certa ratione demonstrari. De translatione (b) phantasmatis, etiam de uno organo ad organum alterius, dubium esse videtur, utrum spiritum vel humorem informatum phantasmate in organo Socratis, possit transferre ad organum Platonis, manente eodem phantasmate; non enim potest aliter phantasma transferre, nisi transferat subjectum. Et forte diceretur (c) quod translato humore ab organo Socratis, non remaneret in eo phantasma, quia non esset in eadem proportione ad suam causam a qua gignebatur. Sed ista ratio non concludit (d), quia sensus particularis respectu phantasmatis est tantum causa in fieri, et non in facto esse.

Si etiam talis (e) translatio fieret a Socrate informato phantasmate manente, negaretur ille ad cujus organum fieret translatio, posse uti tali phantasmate, quia nullius phantasia nata est uti phantasmate, nisi genito a sensibili præsenti suo sensui. Sed nec ista ratio cogit (f), quia si Deus imprimeret cæco nato phantasma de colore, posset uti eo vigilans ad imaginandum colores; quod enim non est causa formæ in *esse*, sed tantum in *fieri*, non videtur esse necessaria causa formæ, quantum ad actum ejus secundum; ad neutrum istorum duorum videtur esse ratio necessaria pro una parte, vel pro alia. Cæcus natus imaginaretur de colore per phantasma infusum.

7. Tertio modo, de translatione phantasmatum (g) in eodem, dicitur quod potest facere motum localem humorum et spirituum, ad quem motum sequitur transpositio phantasmatum, et ordinata immutatio intellectus possibilis ab eis. Sed hoc videtur difficile ad intelligendum, non enim quodlibet phantasma habet spiritum vel humorem pro subjecto, quia tot possent simul phantasmata esse in virtute phantastica, quot eis non possent assignari propria subjecta; nec etiam motus aliquis localis spiritus vel humorum, videtur facere aliquod phantasma movere magis quam prius, nisi aliquid faciat circa illud phantasma per alterationem. Ægidius quodl. 6. q. 16. Phantasma non habet pro subjecto spiritum proprium.

Potest Angelus tollere perturbationem phantasiæ.

Hoc tandem quarto (h) conceditur quod possit circa virtutem phantasticam amovere impedimentum, puta si impedimentum ordinatæ immutationis a phantasmatibus erat perturbatio spirituum vel humorum, Angelus potest illam sedare, qua sedata occurrent ordinate.

Angelus forte potest partialiter causare speciem in intellectu hominis.

Posset etiam dici, quod præter illam viam, qua potest docere per signa sensibilia excellentius quam homo, et præter quamcumque viam circa virtutem phantasticam, ubi non est aliqua via multum certa, nisi ultima de amotione impedimenti, aliquid posset operari circa intellectum possibilem, non immediate causando speciem intelligibilem, ut totalis causa, sed ut causa partialis, per intellectum suum agentem coagens intellectui agenti hominis, ita quod illi duo intellectus agentes Angeli et hominis, qui sunt ejusdem rationis, possent cum phantasmate efficacius operari, quam solus intellectus agens hominis, et ita producere speciem intelligibilem perfectiorem, et distinctius repræsentantem quidditatem.

Ad 1. arg. Quid facit Angelus custos.

Ad argumenta (i): Ad primum dico, quod non frustra custodit hominem, quia potest circa intellectum ejus, docendo per signa sensibilia, efficacius aliquid facere, quam homo, et forte aliquid operando circa phantasiam, et forte circa intellectum possibilem, secundum ultimum modum. Dato etiam quod nullum istorum possit esse, adhuc non frustra esset custodia eorum, quia custodiunt nos a multis impugnationibus dæmonum, secundum quod dicit Hieronymus *in homil. super illud Matth.* 18. *Angeli eorum semper vident,* et cætera, *neque etiam tuta posset esse vita mortalium,* etc. quære eum ibi.

Ad secundum, consequentia non valet, quia istud passum inferius, non est capax pro statu isto ab illo agente, et hoc, quia passum est impeditum pro statu isto, ne aliquid tale recipiat; unde ista impotentia non est ex defectu potentiæ activæ Angeli, vel ex impotentia virtutis passivæ intellectus nostri, absolute in recipiendo, sed ex impedimento pro statu isto. Ad 2.

Per hoc patet ad utramque probationem consequentiæ, activum enim potest agere in passivum, quando non est impeditum a receptione formæ ad quam agit tale agens, sed dum est impeditum, non potest agere potentia propinqua, licet possit agere potentia remota.

Et si dicas, tunc non posset Deus pro statu isto, immediate agere in intellectum nostrum sine phantasmate, dico quod consequentia non valet, quia illud impedimentum pro statu isto, scilicet ordo inter potentias inferiores subest causalitati Dei, non autem causalitati alicujus creaturæ, et ideo cuilibet creaturæ, quæ præsupponit istum ordinem, est impedimentum, non autem Deo vel ad Deum, qui est super istum ordinem.

Ad ultimum, patet quod sensibilia possunt immutare intellectum pro statu isto, non autem mere intelligibilia, non quia illa non sunt activa, nec quia intellectus noster non est passivus, respectu

eorum absolute, sed quia pro statu isto impeditur ne patiatur, vel recipiat a talibus immediate ; amoto autem tali impedimento, tunc recipit, sicut est in beatitudine, tunc loquetur Angelus homini beato ; et homo beatus alii homini beato, sicut dictum est prius Angelum loqui intellectualiter Angelo, quia tunc secundum promissum Salvatoris, *in Matthæo* : *Erimus sicut Angeli Dei,* cui laus et gloria, etc.

In gloria loquentur Angeli nobis. Matth. 22. et Marc. 12.

Quare doctor pro nunc non potest causare in discipulis scientiam ?

Et ex hoc patet quare Doctor non potest causare scientiam in discipulo, non propter defectum virtutis activæ in scientia docentis, sed propter capacitatem intellectus discipuli pro statu isto pro quo habet impedimentum, ne sic immutetur, quia pro statu isto determinatur ad phantasmata, sicut ad ipsum immutantia, sicut dictum est.

COMMENTARIUS.

10. Quid sit phantasma.

(a) *Sed de aliis affirmativis, etc.* Est advertendum, quod phantasma proprie est species sensibilis, existens in virtute phantastica, repræsentans sensibile cum conditionibus materialibus; et differt a specie sensibili existente in sensu exteriori, quia virtus phantastica cum phantasmate potest causare cognitionem sensibilis perfectam, etiam actu non existente; species vero sensibilis existere non potest. Et Doctor videtur dicere duo :

Primo, quod non potest causare phantasma alicujus sensibilis, non concurrente objecto sensibili.

Secundo dicit, quod cum objecto sensibili poterit causare novum phantasma rei sensibilis.

Dubium.

Sed circa secundum occurrit dubium, quia species sensibilis immediate causatur ab objecto sensibili extra, ut patet a Doctore *in primo, dist* 3. *q.* 7. *et in quodlib. q.* 1. *artic.* 2. exponendo auctoritatem Augustini 11. *de Trin. cap.* 2. *vel* 5. quia dicit: *Informatio sensus, quæ visio dicitur, a solo imprimitur corpore, quod videtur ;* et dicit Doctor quod Augustinus ibi accipit *visionem* pro similitudine rei in se, et illa a solo corpore extra causatur. Si ergo Angelus non potest partialiter causare similitudinem rei sensibilis in aliquo sensu ; ergo nec aliquod phantasma, cum tale phantasma sit præcise similitudo rei sensibilis cum conditionibus materialibus.

Respons.

Dico primo, quod expresse non habetur a Doctore quod Angelus partialiter possit causare phantasma, sed quod possit novum sensibile præsentare alicui sensui, quo præsente statim causatur species sensibilis in sensu exteriori, et post in virtute phantastica.

Dico secundo, quod etsi sensus exterior nullo modo active concurrat ad causandum similitudinem rei sensibilis, hoc tamen non debet forte negari ab Angelo, quin saltem partialiter possit concurrere, quia natura nobilior est dignificanda, quantum apparentia ostendunt vel permittunt.

Dico tertio, posito quod Angelus non possit partialiter concurrere ad talem similitudinem extra, non debet forte negari quod posita ipsa in sensu exteriori, quod non possit Angelus partialiter causare phantasma in virtute phantastica, concurrente tali similitudine, ut alia causa partiali. Sicut etiam conceditur, quod quamvis homo pro statu isto non concurrat active ad speciem sensibilem ad extra, nec forte ad phantasma, tamen intellectus agens cum tali phantasmate active con-

currit respectu speciei intelligibilis, imo ut causa magis principalis, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 8. *et in quodlib. q.* 15. sic pariformiter esset dicendum de ipso Angelo respectu phantasmatis, licet ista requirant prolixiorem tractatum.

11. (b) *De translatione phantasmatis, etc.* Dicit Doctor hîc duo, quod si loquimur de ipso phantasmate absolute, quod est tantum accidens, non potest transferri, puta de organo Socratis ad organum Platonis, quia tunc idem accidens numero migraret de subjecto in subjectum, quod est impossibile. Secundo dicit, quod si loquamur de spiritu vel humore, tenendo quod ipsum phantasma habeat pro subjecto spiritum vel humorem, scilicet corporeum, quod secundum aliquos Angelus potest tranferre de uno organo ad aliud organum, et hanc opinionem videtur Doctor tenere.

(c) *Et forte diceretur, quod translato humore ab organo, etc.* Dicunt enim isti, quod ipsum phantasma habet proportionem ad ipsum causantem, dum est in Socrate et ipsum conservantem, et sic quamvis humor possit transferri, ut tamen desinit esse in Socrate, illud phantasma statim desinit esse simpliciter, cessante causa conservativa.

(d) *Sed ista ratio non concludit.* Vult dicere Doctor quod quamvis sensus particularis, puta visus, dum mutatur a sensibili extra, possit saltem partialiter causare phantasma in virtute phantastica, et ut sic, dependet a sensu particulari, tamen phantasmate causato in *esse* quieto, non dependet amplius a sensu particulari in *conservari*. Et hoc videtur per illud quod dicit Doctor *in isto secundo, dist.* 2. quod res tantum pro primo instanti quo accipit *esse*, dependet ab agente creato, et pro tempore sequenti præcise dependet ab ipso Deo, *vide q.* 4. *dist.* 2.

Adverte etiam, quod aliud est loqui de operatione sensitiva vel intellectiva, et aliud de specie intelligibili et phantasmate, quia tales operationes tantum sunt dum fiunt, et non plus; species autem intelligibilis, et phantasma cessante causatione causæ creatæ, habent *esse* permanens. Sed de specie sensibili extra, forte est dubium, an illa possit manere causa particulari non conservante, de hoc alias. Adverte.

12. (e) *Si talis etiam translatio fieret, etc.* Hîc recitatur alia responsio, scilicet posito quod tale phantasma possit transferri de organo Socratis ad organum Platonis, tamen virtus phantastica Platonis non posset uti tali phantasmate, scilicet causando cognitionem rei sensibilis, cujus est tale phantasma, quia phantasia tantum utitur phantasmate genito a sensibili præsente suo sensui; cum ergo phantasma translatum in Platone non sit genitum a virtute phantastica Platonis, et a sensibili præsente cujus est, patet quia tale sensibile est tantum præsens Socrati, sequitur quod non poterit uti tali phantasmate.

(f) *Sed nec ista ratio cogit.* Hîc Doctor ostendit, quod non est necesse ad hoc ut virtus phantastica utatur aliquo phantasmate, quod illud sit simpliciter causatum ab aliquo sensibili; patet, quia si Deus imprimeret cæco nato phantasma de aliquo colore, posset uti eo vigilans ad imaginandum talem colorem, et tamen illud phantasma nullo modo esset causatum a sensibili. Dato etiam quod non possit uti phantasmate, nisi causato a sensibili, non tamen sequitur quod Plato non possit uti illo phantasmate prius causato a sensibili præsente Socrate, quia etsi a sensibili præsente Socrate dependeat in *fieri*, non tamen dependet in *esse*, ut dictum est supra, sicut quamvis calor existens in ligno quoad *fieri* dependeat ab igne causante, ex quo tamen in *esse* non

dependet ab igne, poterit tamen lignum uti calore ad calefaciendum, sic in proposito.

13. Opinio Ægidii. (g) *Tertio modo de translatione phantasmatum.* Hæc ratio istorum est, quia virtus phantastica in Platone, non potest uti phantasmate, nisi genito a sensibili præsente, ut dixi supra.

Sed hoc videtur difficile ad intelligendum, etc. Vult dicere Doctor quod si Angelus posset docere hominem custoditum, puta Socratem, in quo sunt mille phantasmata, movendo subjecta illorum phantasmatum in Socrate, sequeretur quod tot essent subjecta quot phantasmata; patet, quia si tantum esset unum subjectum, non posset illud movere, quin simul moveret omnia phantasmata, et sic oporteret ipsum docere de omni re, quarum sunt alia phantasmata, vel de nulla re docere, patet, quia secundum ipsum, movendo talia phantasmata docet. Si ergo docet movendo hujusmodi phantasmata ordinate, ita quod prius unum, post aliud, oportet ipsum dicere tot esse subjecta, quot phantasmata, quod non videtur. Nec ultra sequitur, quod per talem motum localem phantasmatum, phantasma magis moveat intellectum quam prius, nisi aliquid fiat circa tale phantasma, puta ipsum alterando, scilicet intendendo.

Opinio Scoti. (h) *Hoc tandem quarto conceditur.* Hîc Doctor ponit propriam opinionem, et duo dicit principaliter :

Primum, quod Angelus *circa virtutem phantasticam potest amovere omne impedimentum, etc.* Hæc littera potest sic intelligi, videlicet quantum ad speciem intelligibilem, quia si esset perturbatio in phantasmatibus, ita quod impedirentur a causatione speciali speciei intelligibilis, si tale impedimentum non amoveretur, species intelligibilis causari non posset, quia phantasma concurrit, ut causa partialis, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *q.* 8.

Dico etiam, quod posita specie intelligibili in intellectu possibili respectu intellectus possibilis, si phantasma illius rei esset impeditum, adhuc impediretur intellectio illius rei, quia oportet intelligentem phantasma speculari, 3. *de Anima*; et ideo Doctor *in primo, d.* 3. *q.* 2. dicit quod illud fortius movet intellectum, cujus singulare fortius movet sensum, et vide quæ ibi exposui. Secundo principaliter dicit, quod Angelus potest aliquid operari circa intellectum possibilem hominis custodis, quia potest partialiter causare speciem intelligibilem concurrendo cum intellectu agente hominis custoditi, et cum ipso phantasmate, et talis species intelligibilis sic causata erit perfectior. Et non debet intelligi quod intellectus hominis custoditi, et intellectus Angeli sint duæ causæ partiales essentialiter ordinatæ, ita quod una agat in virtute alterius, quia tunc inferior non posset causare non concurrente superiori, et sic intellectus agens hominis custoditi, cum sit inferior intellectu Angeli custodientis, nullo modo posset causare speciem intelligibilem, concurrente phantasmate non impedito. Nec similiter debet intelligi quod sint duæ causæ partiales alterius et alterius rationis, licet non essentialiter ordinatæ, sicut se habent intellectus et objectum respectu intellectionis, quia hujusmodi causæ sic se habent, quod quantumcumque una augeretur in perfectione, nunquam tamen posset supplere vicem alterius, ut supra patuit *in isto* 2. *dist.* 9. *et in primo, dist.* 3. *q.* 8. *et dist.* 17. Dicerentur ergo ille duæ causæ ejusdem rationis, sic intelligendo, quod quamvis ab una earum possit effectus produci absolute, tamen alia concurrente, effectus esset perfectior

14. Improbatio verborum Scoti.

eo modo quo dictum est *in* 1. *dist.* 17. de potentia et habitu.

15. Mater concurrit quantum ad ministrationem materiæ menstrualis.

Et ex hoc apparet improbatio illius argumenti, quod fit contra Doctorem *in* 3. *dist.* 4. ubi vult quod mater concurrat active ad generationem prolis, licet minus principaliter, ubi sic arguunt, ponendo quod virtus activa matris augeatur: sequitur quod tantum posset augeri, quod ipsa sola posset producere prolem, non concurrente viro; patet enim, quod isti non intelligunt, nec intentionem, nec verba Doctoris, quia vir et mulier sic sunt duæ causæ partiales ordinatæ respectu prolis, quod vir est causa principalis et mulier minus principalis. Si ergo virtus unius cresceret, etiam in millecuplo, adhuc esset talis causa, quod nunquam posset supplere vicem alterius causæ. Dico ergo quodin tellectus Angeli non sic concurrit cumin tellectu nostro, quia tunc unus intellectus non posset causare speciem intelligibilem sine alio, ut dictum est. Concurrunt ergo sicut duæ causæ ejusdem rationis, ita quod simul unitæ perfectiorem causant effectum, quam una earum seorsum; sicut duo calores uniti simul perfectiorem causant calorem quam seorsum sumpti, et si unus calor in duplo augeretur, posset supplere vicem alterius caloris; sic etiam intellectus Angeli, si in perfectione cresceret, posset supplere vicem intellectus nostri, quia ipse solus, una cum phantasmate, ita perfectam speciem intelligibilem posset causare, sicut modo facit cum intellectu nostro.

Occurrit tamen dubium, si intellectus agens ipsius Angeli posset causare speciem intelligibilem cum phantasmate hominis custoditi, intellectu agente ipsius hominis non concurrente? Videtur quod sic, quia si intellectus agens ipsius hominis custoditi hoc potest, multo fortius intellectus Angeli custodientis cum sit perfectior. Dico, quod in hoc nullum apparet impossibile, loquendo de specie intelligibili alicujus rei imaginabilis, quia etsi non possit causare speciem intelligibilem alicujus mere intelligibilis, non negatur tamen quin posset causare speciem intelligibilem rei imaginabilis, quia hoc non esset contra statum hominis custoditi. Dico tamen, quod de facto non causat speciem intelligibilem in intellectu agente ipsius non concurrente, quia amoto impedimento, intellectus agens hominis de necessitate naturæ concurrit. Responsio.

Dico ultra ad intentionem Doctoris quod non tantum Angelus potest partialiter causare speciem intelligibilem alicujus sensibilis, sed etiam potest partialiter causare cognitionem abstractivam rei, cujus est talis species, sic quod talis intellectio erit perfectior quam ut causata a solo intellectu hominis custoditi, et a specie intelligibili; et pariformiter dicendum est de intellectu Angeli, et intellectu hominis respectu talis intellectionis, sicut dictum est de eis respectu speciei intelligibilis.

(i) *Ad argumenta.* Nunc solvenda sunt argumenta principalia. Primo arguit Doctor, probando quod aliquid possit operari immediate circa intellectum et voluntatem hominis custoditi, quia aliter frustra custodiret, nisi posset ipsum dirigere in actibus humanis, qui primo pertinent ad intellectum et voluntatem.

Respondet Doctor, quod non frustra custodit hominem; tum quia potest ipsum efficacius docere per signa sensibilia, quam aliquis homo; tum etiam, quia perfectiorem speciem intelligibilem potest causare, ut supra patet; tum etiam quia potest ipsum a dæmonibus custodire.

Sed ex dictis occurrit aliqualis difficultas. Si Angelus potest partialiter causare speciem intelligibilem rei sensibilis in intellectu possibili hominis custoditi, an

possit etiam causare volitionem in voluntate hominis custoditi, respectu alicujus rei sensibilis ? Et videtur quod sic, quia sicut se habet intellectus hominis custoditi, ut passum proportionatum respectu speciei intelligibilis rei sensibilis, et respectu abstractivæ intellectionis ejusdem,ita videtur quod voluntas Angeli habeat voluntatem hominis custoditi, ut passum sibi proportionatum respectu volitionis rei sensibilis, et sic posset immediate causare volitionem alicujus rei sensibilis.

Dico, quod non est simile de specie intelligibili, et intellectione abstractiva et volitione, quia voluntas hominis custoditi non videtur posse immediate moveri ab alia voluntate, recipiendo aliquam volitionem.

Dico secundo, quod etsi Angelus posset ipsam movere, non tamen moveret ut causa totalis respectu volitionis, sed ipsa voluntate concurrente. Si etiam tertio concedatur, quod posset ipsam movere ut totalis causa, respectu alicujus volitionis sensibilis, non autem respectu volitionis alicujus mere intelligibilis, forte nullum apparet impossibile. Ista tamen dicantur ut dubia. Cætera patent.

DISTINCTIO DUODECIMA.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

De distinctione operum sex dierum.

A. Hæc de Angelicæ naturæ conditione dicta sufficiant. Nunc superest de aliarum quoque rerum creatione, ac præcipue de operum sex dierum distinctione, nonnulla in medium proferre. Cum Deus in sapientia sua Angelicos condidit spiritus, alia etiam *creavit,* sicut ostendit supradicta Scriptura Genesis, quæ dicit : In principio Deum creasse cœlum, id est, Angelos, et terram, scilicet materiam quatuor elementorum adhuc confusam et informem, quæ a Græcis dicta est *chaos;* et hoc fuit ante omnem diem. Deinde elementa *distinxit* Deus, et species proprias atque distinctas singulis rebus secundum genus suum dedit, quæ non *simul,* ut quibusdam sanctorum Patrum placuit, sed *per intervalla temporum* ac sex volumina dierum, ut aliis visum est, formavit.

Gn. 1. a August. Hier. Greg. et Beda.

Quod sancti tractatores videntur super hoc quasi adversa tradidisse, aliis dicentibus omnia simul facta in materia et forma, aliis per intervalla temporum.

B. Quidam namque Sanctorum Patrum, qui verba Dei atque arcana excellenter scrutati sunt, super hoc quasi adversa scripsisse videntur. Alii quidem tradiderunt, omnia simul in materia et forma fuisse creata; quod Augustinus sensisse videtur. Alii vero hoc magis probaverunt atque asseruerunt, ut primum materia rudis atque informis, quatuor elementorum conmmixtionem atque confusionem tenens, creata sit; postmodum vero per intervalla sex dierum ex illa materia rerum corporalium genera sint formata secundum species proprias. Quam sententiam Gregorius, Hieronymus, Beda aliique plures commendant ac præferunt, quæ etiam Scripturæ Genesis, unde prima hujus rei cognitio ad nos manavit, magis congruere videtur.

[B.] [Sim]plex [opi]nio [Pat]rum.

Super Genes. lib. 1. cap. 15. Hier. in quæst. in Gen. Greg. lib. 32. moral. c. 10.

Quomodo per intervalla temporis res corporales conditæ sint.

C. Secundum hanc itaque traditionem, ordinem atque modum creationis formationisque rerum inspiciamus, sicut supra memoratum est : *In principio creavit Deus cœlum,* id est, Angelicam naturam, sed adhuc informem, ut quibusdam placet, *et terram,* id est, illam confusam materiam quatuor elementorum, quam nomine *terræ,* ut ait Augustinus contra Manichæos, ideo appellavit Moyses, « quia ter-

Dist. 2. et 3. lit. c.

Dubium. 1.

Lib. 1. de Gen. contra Manichæos 1. cap. 7.

Tria nomina materiæ.

ra inter omnia elementa minus est speciosa; *et* illa *inanis* erat et *incomposita* propter omnium elementorum commixtionem. Eamdem etiam vocat *abyssum* dicens: *Et tenebræ erant super faciem abyssi*, etc. quia confusa erat et commixta, specie distincta carens. Eadem etiam materia informis dicta est *aqua* super quam *ferebatur spiritus Domini*, sicut superfertur fabricandis rebus voluntas artificis; quia subjacebat bonæ voluntati Creatoris, quod formandum perficiendumque inchoaverat, qui sicut Dominus et Conditor præerat fluitanti et confusæ materiæ, ut distingueret per species varias, quando vellet et sicut vellet. Hæc ideo dicta est *aqua*, quia omnia, quæ in terra nascuntur, sive animalia, sive arbores vel herbæ, et similia, ab humore incipiunt formari, atque nutriri. His omnibus vocabulis vocata est illa informis materia, ut res ignota notis vocabulis insinuaretur imperitioribus, et non uno tantum; nam si uno tantum significaretur vocabulo, hoc esse putaretur, quod consueverant homines in illo vocabulo intelligere.» Sub his ergo nominibus significata est materia illa confusa et informis, quæ nulla specie cerni ac tractari poterat, id est, nominibus visibilium rerum, quæ inde futuræ erant, propter infirmitatem parvulorum, qui minus idonei sunt invisibilia comprehendere. Et tunc erant *tenebræ*, id est, lucis absentia. « Non enim *tenebræ* aliquid sunt, sed ipsa lucis absentia; sicut *silentium* non aliqua res est, sed ubi sonus non est, silentium dicitur; et *nuditas* non aliqua res est, sed in corpore, ubi tegumentum non est, *nuditas* dicitur; sicut et *inanitas* non est aliquid, sed *inanis* dicitur locus esse, ubi non est corpus, et *inanitas* est absentia corporis.»

Quare illa confusa materies vocetur terra et abyssus, aqua.

Ibidem cap. 5.

Dubium. 2. Ibidem cap. 4. et lit. contra Epistolam Manichæi c. 30. Confess. XII. c. 3. n. 3.

Quo sensu tenebræ dicantur non esse aliquid, et quo dicantur esse aliquid.

D. Dan. 3, 7

Attende, quia hîc Augustinus *tenebras* dicit non esse *aliquid*, cum alibi tenebræ inter creaturas ponantur, quæ benedicunt Dominum; unde dicitur: *Benedicite lux et tenebræ Domino*. Ideoque sciendum est, *tenebras* diversis modis accipi, scilicet vel pro *lucis absentia,* qualiter supra accepit Augustinus, juxta quam acceptionem non sunt aliquid; vel pro *aere obscurato*, sive aeris obscura qualitate; et secundum hoc aliquæ res creatæ sunt. Ideo ergo dicit, *tenebras* tunc fuisse super faciem abyssi, quia nondum erat lux, quæ si esset, et superesset et superfunderetur; sed nondum lucis gratia opus suum Deus venustaverat, quæ postea in primo die formata est.

Duo hîc consideranda sunt: quare illa materia confusa sit dicta informis, et ubi ad esse *prodiit, et quantumque in altum ascenderit.*

E.

De qua re priusquam tractemus, duo nobis discutienda occurrunt: Primum, quare illa materia confusa informis dicatur, an quia omni forma caruerit, an propter aliud; secundo, ubi ad *esse* prodierit, et quantum in altum ascenderit. Ad illud ergo quod primo positum

Ad prim... brev... respon...

est, breviter respondentes, dicimus illam primam materiam non ideo dictam fore *informem*, quod nullam omnino formam habuerit, quia non aliquid corporeum tale existere potest, quod nullam habeat formam, sed ideo non absurde *infromem* appellari posse dicimus, quia in confusione et permixtione quadam subsistens, nondum pulchram apertamque et distinctam receperat formam, qualem modo cernimus. Facta est ergo illa materia in forma *confusionis* ante formam *dispositionis*. In forma *confusionis* prius omnia corporalia materialiter simul et semel sunt creata, postmodum in forma *dispositionis* sex diebus sunt ordinata. Ecce absolutum est quod primo in discussione propositum fuit, scilicet quare illa materia dicatur *informis*.

Aug. lib. 1. gen. c. 15.

Hîc ad quod secundo quærebatur, respondet.

F. Ad 2. respondet.

« Nunc superest quod secundo proponebatur explicare, ubi scilicet illa materia substiterit, et quantum in altitudine porrigebatur. Ad quod nihil temere asserentes dicimus, quod illa prima rerum omnium moles, quando creata est, ibidem ad *esse* videtur prodiisse, ubi nunc formata subsistit; eratque terreum hoc elementum in uno loco eodemque medio subsistens, cæteris tribus in una confusione permixtis, eisdemque circumquaque in modo cujusdam nebulæ oppansis ita obvolutum erat, ut apparere non posset quod fuit. Illa vero tria, in una permixtione confusa circumquaque suspensa, eousque in altum porrigebantur, quousque nunc summitas corporeæ naturæ pertingit. » Et sicut quibusdam videtur, ultra locum firmamenti extendebatur illa moles, quæ in inferiori parte spissior atque grossior erat, in superiori vero rarior et levior atque subtilior existebat; de qua rariori substantia putant quidam fuisse *aquas*, quæ super firmamentum esse dicuntur. « Talis fuit mundi facies in principio, priusquam reciperet formam vel dispositionem. »

Beda circa illud Gen. 1. Et tenebræ erant super, etc.

Ostenso qualis fuit mundi facies in ipso primordio, incipit prose qui operum sex dierum distinctionem.

G. Gen. 2.

Nunc superest, ut dispositionem illam, qualiter perfecta sit, ordine prosequamur. Sex diebus, sicut docet Scriptura Genesis, distinxit Deus et in formas redegit proprias cuncta, quæ simul materialiter fecerat; perfecitque opus suum in die sexto, et sic deinde die septimo requievit ab omni opere, id est, cessavit novam creaturam facere. Sex enim diebus sex rerum genera distinxit, nihilque postea fecit, quod in aliquo illorum non contineatur; operatus est tamen postea, sicut Veritas in Evangelio ait : *Pater meus operatur usque nunc, et ego operor illud.*

Joan. 5. 17.

De quatuor modis divinæ operationis.

H. Dubium. 3.

Quatuor enim modis, ut ait Alcuinus super Genesim, operatur

Deus: « Primo, in Verbo omnia disponendo. Secundo, in materia informi quatuor elementorum, de nihilo eam creando, unde: *Qui vivit in æternum creavit omnia simul,* omnia scilicet elementa, vel omnia corpora materialiter simul creavit. Tertio, per opera sex dierum varias distinxit creaturas. Quarto, ex primordialibus seminibus non incognitæ oriuntur naturæ, sed notæ sæpius reformantur, ne pereant. »

Eccl. 18.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO I.

Utrum in substantia generabili et corruptibili, sit aliqua entitas positiva realiter distincta a forma.

Alens. 1. *p. q.* 12. *mem.* 2. *art.* 1. D. Bonav. *hîc q.* 1. *art.* 1. D. Thom. 1. *p. q.* 66. *art.* 1. Henr. *quodl* 1. *q.* 10. Richard. *hîc q.* 1. 2. 3. *et* 4. *et citandi q. seq.* Vide Scot. 9. *Met. q.* 1. Suar. 1. *Met. d.* 13. *sect.* 1. *et* 5. *et d.* 15. *sect.* 10.

1. Circa distinctionem duodecimam, in qua Magister agit de creatura pure corporali, quæruntur duo de principio materiali. Primo: Utrum in substantia generabili et corruptibili, sit aliqua entitas positiva, realiter distincta a forma? Arguitur quod non. Philosophus 7. Metaph. *Materia non est quid, nec quale,* et sic de aliis Prædicamentis; ergo non continetur sub aliquo illorum, quibus ens dividitur et distinguitur; ergo non distinguitur a forma, forma enim substantialis est substantia.

Text. com. 8.

Sed dices quod non est ens actu, sed tantum ens in potentia; contra, materia non est materia in potentia, quia materia non est in materia, nec est forma, ut dictum est, nec compositum, et sic de aliis, ergo nihil.

Richard. ubi infra.

Confirmatur, si materia est ens in potentia, aut est in potentia materia, aut in potentia forma, aut in potentia compositum; non est in potentia forma, nec compositum, quia utroque posito in esse *non esset materia; similiter posito in* esse, *quod esset alterum istorum, nullum sequeretur impossibile, quia possibile posito in* esse, *etc. Eodem modo materia, non est in potentia materia, quia tunc materia non esset materia, et ens per se non dicitur pluribus modis, patet secundo de Anima; igitur materia non est ens in potentia, etc.*

Additio Primo Cœli, et Primo Priorum text. 2.

Præterea 5. Physic. *Quod movetur est, sed quod generatur non est,* (per hoc volens probare differentiam generationis a motu) igitur oportet quod intelligatur ibi eodem modo esse, in secundo negative, et in primo affirmative. Sed *esse* quod affirmatur de eo quod movetur, est *esse* in potentia, quia *motus est actus entis in potentia secundum quod hujusmodi,* 3. *Physicorum;* ergo *esse* quod negatur de eo quod generatur, est *esse* in potentia; igitur materia, quæ est subjectum generationis, non est ens in potentia, quia argumentum non procedit de termino generationis, sed de subjecto, quia de termino motus non est verum dicere quod sit, sicut nec generationis dum est in *generari;* cum igitur materia non sit ens in actu, nec ens in potentia, ergo est nihil.

2. Text. Text. Text.

Præterea, *primo Physic.* materia non est scibilis, nisi in analogia ad formam; sed si esset per se ens

Text

sine entitate formæ, sive ens distinctum a forma, esset per se intelligibilis, ergo.

Præterea, si materia esset aliquid, esset aliquis actus, quia ens positivum extra animam actus quidam est, sed non est actus, quia actus distinguit et dividit; materia autem, nec dividit nec distinguit, quia in fundamento naturæ nihil est distinctum, *Primo Metaph. etc.*

. Metaph. t. 49.

Text. 17.

Præterea, si esset actus, compositum non esset per se unum, quia ex duobus entibus in actu, non fit per se unum, nec potest esse compositum, quia compositum non est principium, sed principiatum; si autem esset actus, esset vel actus qui est forma, vel actu ens compositum; cum igitur non sit nec hoc nec illud, est nihil, vel non est aliqua entitas distincta a forma.

Met. t. 15.

Contra Philosophus, 2. *Physic.* et 5. *Metaph. Materia est ex qua fit res cum insit*; et ponitur *cum insit,* ad differentiam termini oppositi, ex quo fit res, non tamen inest. Forma autem est terminus factionis, vel per hoc quod est, ex quo patet quod non est forma, quia illud ex quo fit compositum, præcedit formam; per hoc quod dicitur *cum insit,* excluditur privatio; ergo.

ext. 28. xt. 2. et t. idem primo Phys. t. 82.

SCHOLIUM.

Refert sententiam Alberti negantis duas entitates positivas in ente generabili, quam late refutat. Primo, ex Philosopho. Secundo, rationibus. Tertio, ex Augustino, de quo late agit. 1. Phys. q. 19. 20. et 24. et 2. Phys. q. 7.

3\. Hîc dicit una opinio (a), rem generabilem et corruptibilem habere in se tantum unam realitatem positivam; et quidam dicunt illam esse materiam, et quidam formam. Et differunt opiniones istæ solum in voce et non in re, nam dicentes illam realitatem esse materiam, dicunt materiam proficere in gradu entitatis, non per aliquid extrinsecum, sed per suum intrinsecum. Exemplum de quantitate interminata, quæ terminatur non per aliquid extrinsecum, sed per terminum intrinsecum; sic forma non est terminus extrinsecus, sed intrinsecus materiæ, quæ licet sit terminus, non tamen est aliud a materia, et ipsa ut aliter et aliter terminatur, dicitur aliud et aliud compositum, et tamen omnes illi gradus sunt idem materiæ identice.

Richard. de Media villa quodl. 4. q. 5. art. primo, tangit idem quodl. 2. q. 1. Albert. Magn. vide ad hoc 22 dist. 3.

4\. Positio ista non videtur rationabilis (b), nec videtur esse secundum intentionem Philosophi. Arguo enim sic: In generatione naturali, secundum Philosophum *primo de Generatione*, semper aliquid corrumpitur, et aliquid generatur. Sed tunc accipit Philosophus quod in generatione (c), ex opposito fit oppositum, non quod oppositum maneat, sed aliquod commune utrique termino, quod vult esse materiam, quæ non potest esse idem cum aliquo oppositorum, quia unum oppositorum non manet cum alio.

Text. c. 23. Idem 1. Phys. t. c. 60. et 63. 7. Met. t. c. 22. 26. et 32. et 8. Met. t. c. 4. et 12. Met. t. c. 6. et 10. Text. c. 10. et 23.

Sed respondetur (d), quod agens naturale requirit aliquid in quod agat, et hoc est terminus corrumpendus. Tunc igitur quando dicitur quod hoc fit illud, verum est; non

tamen dicitur quod aliquid maneat ejus quod præfuit, quod sit commune illis, sed ita fit ex opposito, quod hoc totum fit hoc totum ; et ista videtur intentio Philosophi *primo de Gen.* ubi dicit quod in hoc distinguitur generatio ab alteratione, quia in generatione totum convertitur in totum, non sic in alteratione propter hoc, quod generabilia et corruptibilia sunt per se entia simplicia.

5. Ex sent. illa : generans generaret nullo opposito præsupposito.

Contra (e) nihil prohibet effectum produci ab agente sine illo, quo præsente virtus agentis magis debilitatur quam fortificetur; sed præsentia contrarii in aere, quod debet corrumpi ab igne, magis debilitat virtutem ignis ad producendum ignem quam fortificet; ergo ignis agens, qui præhabet in virtute sua totum ignem generandum, quia ignis generandus non est nisi quid simplex, secundum illos, non habens partem et partem realiter distinctas, poterit ignem generare, nullo contrario præsupposito.

9. Met. t. 10.

Ex hoc idem arguitur aliter sic : Agens naturale potens in aliquem effectum totum, de necessitate producit eum, si non prohibetur, quia agens naturale non impeditum, de necessitate agit in quodlibet, quod est in virtute ejus activa, ut patet de forma quam producit et inducit necessario agens non impeditum, nec ab aliquo agente, nec ex parte passi; si igitur agens naturale habet aliquem totalem effectum in virtute sua activa, necessario ponet ipsum,si non fuerit impeditum, sed non impeditur nisi per contrarium corrumpendum. Si autem in corrumpendo, non sit aliquid non contrarium, quod de se sit pars compositi, sed totum est contrarium, agens non indiget opposito in producendo, nec oportet quod corrumpat, quia non corrumpit, nisi ut aliquid quod est in corrupto sit ipsius geniti, quia etiam ex ejus præsentia magis impediretur quam promoveretur in actione sua ; ideo enim agens non potest producere nisi corrumpendo,quia non habet totum effectum in virtute sua, et ideo oportet corrumpere aliquid, ut quod fuit aliquid alterius, scilicet corrupti,sit aliquid ipsius geniti ; ergo, etc.

Corrumpens ideo corrumpit ut aliquid corrupti faciat suum.

6. Text. 22. Idem 8. Met. t. 12 Text. c. 25 Idem. 2. de gen. t. c. 51.

Præterea (f) secundo sic : Aliqua substantia est corruptibilis per aliquid intrinsecum sibi, per Philosophum, 7. *Metaph. c.* 5. sed nulla substantia, quæ est forma simplex, est corruptibilis per aliquid sibi intrinsecum; ergo cum aliqua sit corruptibilis, hoc erit per aliquid intrinsecum, aliud a forma ; hoc non est, nisi materia, ut dicit Philosophus *in eodem septimo,* quod *materia est, qua res potest esse et non esse.*

(g) Dices, quod ideo est corruptibilis, quia habet contrarium. Sed hoc non valet, quia non habet contrarium alicui, ratione cujus sit corruptibile, nisi quia habet aliquid intrinsecum, ratione cujus habet posse non esse, quia scilicet per hoc potest recipere suum contrarium ; et hoc insinuat Philosophus dicens ibi, quod *materia est illud, quo res potest esse et non esse.* Et ratio est, quia est capax alicujus

formæ quam non habet, quæ opponitur illi sub qua est.

Præterea, si materia non est distincta a forma (h), non est possibilis aliqua mutatio substantialis. Probo per Philosophum 5. *Phys.* mutatio quædam est de non subjecto in subjectum, alia a subjecto in non subjectum, alia de subjecto in subjectum. De non subjecto autem in non subjectum, est impossibilis, sed omnis mutatio est aliter se habentis; tunc sic : Generatio est mutatio de non subjecto in subjectum ; igitur est ibi aliquid aliter se habens ; sed si non est ibi materia, quæ ponitur subjectum commune, igitur generatio non est a non subjecto in subjectum, nec corruptio a subjecto in non subjectum, hoc est, non erit in corruptione mutatio a forma in privationem, nec in generatione a privatione ad formam, si ibi non est subjectum materia, quia privatio non est nisi in subjecto apto nato.

Text. 7. Mutatio triplex. 5. et 6. Phys. Si materia non est alia entitas a forma, mutatio substantialis non est possibilis.

7. Et si dicas, quod ignis, qui generatur vel corrumpitur, aliter se habet, non valet, quia nihil ignis manet ; ergo nec ignis aliter se habet, quia aliter se habere est conditio entis, ut patet 4. *Metaph.*

Text. 22. Idem 10. Met. text. 12. Dist. 10. et 11. Vide 1. dist. 4. q. 1.

Et si dicas quare non potest converti totum in totum, ut ex toto generetur totum? Dico, quod bene potest hoc fieri, sed non generando, sed magis transubstantiando, sicut panis convertitur in corpus Christi, et ista conversio non est mutatio, ut dicitur *in* 4.

Et tunc respondeo ad auctoritatem, (i) quæ est vocalis, cum dicitur : Generatio est mutatio totius in totum. Sciendum est enim, quod in aliis mutationibus extra substantiam, sicut in alteratione, non est mutatio totius in totum, quia ibi non est proprie aliquod totum ; tamen eo modo quo est ibi totum, quasi per accidens et quadam aggregatione, eo modo est ibi mutatio totius in totum. Unde *in* 7. *Metaph.* dicit Philosophus, quod non generatur albedo, sed lignum album, tamen lignum album non est vere totum, nisi secundum quid, sicut nec acervus lapidum est proprie totum, sed partes vel lapides. Sed lignum est quoddam per se totum, et generatur totum per se, quod est per se unum, quotcumque formæ sint in tali per se uno. Quia enim ignis est aliquod totum per se unum ens quod est generatum, et aqua similiter est quoddam totum, habens partes realiter distinctas, quæ vere faciunt unum per se, ideo tota dicitur corrumpi vel esse corrupta, quando ex ea fit ignis ; et hinc est, quod totum dicitur converti in totum, quia totum per se unum fit post corruptionem alicujus totius, quod vere fuit unum, et per consequens vere totum corruptum, quamvis subjectum maneat commune.

Text. 22. 27. et 32. Idem 8. Met. t. 14. Quomodo generatio est mutatio totius in totum.

Item in omni entium genere (k) est reperire per se ordinem et statum, 2. *Metaph.* sicut patet in genere causæ efficientis ; in genere igitur causæ materialis erit ordo essentialis, et sic in receptivis materialibus erit dare primum receptivum essentialiter ; sed primum receptivum non est nisi ad primum actum, sed primus actus est substantialis ; idem autem non recipit seipsum, sed oportet quod realiter 8.

8. Text. 5. Recipiens re distinguitur a recepto.

distinguatur ab illo; ergo primum compositum erit compositum ex primo receptivo et actu primo realiter distincto ab illo.

2. Physic. text. 27. et 5. Met. t. 5. et 6. (l) Præterea, aliquod causatum est causatum a quatuor causis, quia si non, sequitur quod aliqua causa ultima causabit sine priori, vel erit dare quod materia non erit çausa per se alicujus. Probatio, nullum causatum est, quin habeat formam; igitur si non est ex omnibus quatuor causis, sequitur quod vel non habeat efficientem sive finem, quæ sunt causæ priores quam sit forma; vel si habet illas, sequitur quod materia nullius erit causa; tunc arguo sic: si aliquod causatum est vere causatum, vere est a quatuor causis, sed materia non est idem causato; ergo causatum habet in se materiam et formam, quæ sunt duæ causæ.

Additio. *Aliquod causatum est causatum a quatuor causis; ergo sequitur, vel quod causa aliqua ultima causabit sine aliqua priore, puta sine efficiente vel fine, vel quod causa materialis non sit causa, quorum utrumque est impossibile. Primum quidem, quia in essentialiter ordinatis, non est ultimum sine primo; secundum etiam, quia quod habet formam pro causa, habet similiter necessario materiam pro causa. Sed hoc est propositum, quia causa et causatum realiter distinguuntur; ergo oportet ponere in composito generabili et corruptibili materiam aliam a forma.*

Præterea, substantia per se existens, dividitur in substantiam

9. Substantia dividitur in simplicem et compositam. simplicem et compositam; sed composita non potest esse per se divisa contra simplicem, nisi habeat partem realiter differentem, et realiter distinctam a forma; ergo.

Præterea, Augustinus *lib. Confess. Duo fecisti Domine: unum prope te, et aliud prope nihil,* quod vocat materiam; forma autem non potest esse prope nihil. Similiter. 7. *super Gen. ad litteram* dicit idem. 12. c. 32.

Præterea, Augustinus probat ibi materiam esse notam permutationem, quia oportet aliquid moveri, sicut dicit Philosophus; propter quod dicit Commentator quod transmutatio fecit scire materiam. 4. Phys. com. 38. et 8. Metaph. c. 12. Scire materiam, mutatio facit.

Ad rationes oppositas, dico quod si forma substantialis non esset, nisi gradus intrinsecus materiæ, sequeretur tunc quod per illos gradus, generabilia non distinguantur specie, quia isti gradus sunt essentialiter idem tertio, scilicet materiæ, nec est alterius rationis secundum illos gradus.

Præterea certum est, quod anima intellectiva non potest esse gradus intrinsecus materiæ, quia ipsa est terminus creationis.

COMMENTARIUS.

1. Vide ad hoc 22. dist. 3.

(a) *Hic dicit una opinio.* Hic Doctor primo recitat duas opiniones. Prima est Richardi de Media villa, *quodl.* 4. *quæst.* 5. *art.* 1. Alia est Alberti Magni, quæ duæ opiniones tantum nomine videntur differre, utraque enim convenit in hoc, quod in generabili et corruptibili est tantum una realitas positiva; sed una dicit quod illa entitas est materia, alia vero dicit quod est forma. Prima enim dicit, quod in substantia generabili, puta

in igne, nihil aliud est realiter nisi ipsa materia, ita quod secundum perfectum materiæ dicitur alia et alia substantia naturalis, nam ut est asinus, dicitur materia perfectior, ut vero est ignis, dicitur materia imperfectior, ita quod ut est asinus, nihil sibi extrinsecum advenit, sed intrinsece dicitur asinus. Et ponunt exemplum de quantitate interminata, quæ non dicitur terminari per aliquid extrinsecum, sed per aliquid intrinsecum, puta per puncta si est linea, quæ sunt intrinseca ipsi lineæ.

Exemplum.

Alia opinio dicit idem simpliciter in re. Vult enim, quod ipsa materia ut aliter et aliter terminatur, dicatur terminus generationis. Si enim materia *A* sic perficitur in entitate, quod dicatur lapis, tunc ipsa ut sic terminata, dicitur terminus generationis; ut vero alio modo terminatur, puta quod dicatur asinus, ipsa dicitur alius terminus generationis, sic tamen quod terminus generationis in re nihil aliud est, nisi eadem materia, sic vel sic terminata, et ut terminus generationis dicitur forma; et sic istæ duæ opiniones volunt quod in composito generabili et corruptibili nihil sit realiter nisi ipsa materia, quæ secundum aliam et aliam terminationem dicitur aliud et aliud compositum. Et si diceretur eis, nonne in composito naturali substantiali est forma realiter distincta a materia? Dicerent quod non, sed quod ipsa materia, secundum quod aliter et aliter proficit, quodammodo potest dici suscipere aliam et aliam formam, non quod in re sit alia et alia forma, sed tantum est ibi entitas materiæ.

2. (b) *Positio ista non videtur rationabilis,* etc. Sic dicit Philosophus: *Quando autem totum transmutatur, non manente aliquo sensibili, ut subjecto eodem, sed quasi ex semine toto sanguis, aut ex aqua aer, aut ex aere omni aqua generatio jam hoc tale, hujusmodi autem corruptio.* Hæc ille. Ubi vult expresse, quod quando ex aliqua fit aer aliquid, quod erat aquæ, corrumpitur et generatur forma aeris, quæ recipitur in materia ipsius aquæ, ut patet ibi de differentia subjecti alterationis et transmutationis, ubi Commentator sic dicit: *Alteratio igitur est, cum subjectum fuerit aliquid in actu, et fuerit transmutatum in aliqua specie qualitatis, verbi gratia, quod idem corpus aliquando sanatur, aliquando infirmatur, permanendo idem, transmutatio autem in substantia est, cum nihil in actu remanserit ex illo ex quo est transmutatio, quod sit subjectum illius rei, quæ in eo sit essentialiter et non accidentaliter*. Hæc ille. Ubi vult expresse, quod in transmutatione substantiali non maneat subjectum compositum ex materia et forma, ut cum ex qua fiat aer, quod maneat ipsa materia, ut etiam patet *in text. sequenti.*

(c) *Sed tunc accipit Philosophus, quod in generatione ex opposito fit oppositum,* ut patet *primo de Generatione, text. com.* 24. *non quod oppositum maneat, sed aliquid commune utrique termino, quod vult esse materiam, etc.* Unde Aristoteles *text. com.* 24. sic ait: *Est autem hyle maxime subjectum quidem proprium generationis et corruptionis susceptibile*. Hæc ille. Et ibi Commentator in fine commenti: *Nihil* (inquit) *remaneat in ea,* supple transmutatione substantiali, *quod sit subjectum essentialiter ei, in quod est transmutatio, et principaliter materia est subjectum illius transmutationis, subjectum autem aliarum transmutationum non dicitur materia, nisi secundum posterius.* Hæc ille. Istis præmissis patet ratio Doctoris per exemplum. Pono, quod ignis *A* agat in aerem Exemplum.

B, quæ sunt opposita saltem virtualiter, dicimus quod ignis generatur ex aere, tanquam ex opposito, quia actione sua corrumpit formam aeris, et in materia quæ erat sub forma aeris, producit formam ignis, et sic ipsa materia quæ prius erat sub forma aeris, fit sub forma ignis ; et sic patet quando oppositum generatur ex opposito, quod remanet eadem materia communis, et quando oppositum generatur ex opposito, illud oppositum ex quo generatur aliud oppositum, non remanet in composito genito, patet, quia aer, ex quo generatur ignis, non remanet in ipso igne. Si igitur aer tantum realiter includeret ipsam materiam, et tantum esset materia, per te, sequeretur quod aer remaneret in igne genito, cum materia maneat eadem in genito et corrupto. Sequeretur etiam quod ignis non poterit generari ex aere, quia oporteret ponere aliquid corrumpi in eo, cum generatio unius sit corruptio alterius ; illud autem non esset materia, igitur esset aliqua entitas altera a materia. Patet etiam quomodo materia non sit eadem realiter alicui opposito, quia si materia aeris esset idem realiter formæ aeris, non posset fieri sub forma ignis, quia tunc simul esset sub duobus oppositis.

3. (d) *Sed respondetur*. Ut clarius intelligatur ista responsio pono casum : Si ignis *A* vult producere alium ignem, puta *B*, non potest producere ipsum *B* nisi agat in aliquod oppositum, puta aerem corrumpendo illum, dicatur *C* ; *A* ergo non potest producere *B*, nisi agat in *C*, corrumpendo illud, et sic concedunt quod unum oppositum sit aliud, id est, quod *B* sit ipsum *C*, nam corrupto ipso *C* per actionem *A* statim fit ipsum *B*, et non sequitur ex hoc, quod aliquid ipsius *B* remaneat commune *C* et *B*, sed totum ipsum *C* dicitur corrumpi per ipsum *B* ; et hæc videtur mens Aristotelis *primo de Generat. text. com.* 10. *et* 23. ubi distinguit generationem ab alteratione, quia in generatione totum transit in totum, id est, quod corrumpendo, totum corrumpitur, et generando, totum generatur ; in alteratione vero non, quia totum non transit in totum, puta quando album sit nigrum, quia remanet subjectum commune tam albedini quam nigredini ; et sic quando dicimus album fit nigrum, tantum albedo corrumpitur, et remanet subjectum, et generatur nigredo in eodem subjecto.

(e) *Contra*. Hìc Doctor arguit contra illud quod dicunt, scilicet quod agens naturale, puta ignis *A* non potest producere ignem *B*, nisi agat in aerem tanquam in oppositum, corrumpendo ipsum ; et ratio stat in hoc, quia ex quo ignis per absentiam ipsius aeris contrarii magis fortificatur ad agendum quam per præsentiam ipsius aeris, patet, quia virtus agendo in contrarium magis debilitatur, cum agendo repatiatur ; ergo si ignis *A* potest producere ipsum ignem *B* agendo in ipsum contrarium, puta in *C*, et virtus illa magis vigoratur per absentiam contrarii. Si ergo de necessitate requiritur ipsum *C* tanquam oppositum in quod agat, non requiritur propter rationem ignis, cum per illud oppositum illa actio magis debilitetur ; ergo propter aliquid aliud requiritur et non propter aliud, nisi quia ignis *A* non potest producere formam ignis, nisi in aliqua materia, quæ sit pars intrinseca compositi generandi. Illa autem materia non potest esse materia ignis generantis, quia tunc duæ formæ substantiales ignis essent in eadem materia ; ergo oportet quod sit materia compositi corrumpendi, ita quod ignis *A* non requirit aerem ad producendum ignem *B* propter materiam ipsius aeris, quia expellit formam substantialem aeris, et in eadem materia producit formam ignis.

4. (f) *Præterea secundo sic.* Secundo Doctor arguit ad principale intentum, probando quod in substantia generabili est aliqua res a materia, quæ probatio fundatur super auctoritatem Philosophi 7. *Metaph. c.* 5. *text. com.* 22. *Omnia* (inquit) *quæ fiunt, aut a natura, aut ab arte habent materiam; possibile enim et esse et non esse eorum quodlibet, hoc autem est, quod in unoquoque materia,* etc. Ubi habetur, quod aliqua substantia est corruptibilis per aliquid intrinsecum sibi, secundum aliam translationem sic dicitur: *Omnia quæ sunt, aut a natura aut artificio habent materiam, quodlibet enim habet potentiam ad* esse *et* non esse, *et hæc in quolibet est materia.* Hæc ille. Ibi Commentator: *Quodlibet enim,* etc. *id est, in quolibet enim eorum invenitur aliquid, quod potest recipere formam naturalem, aut artificialem, aut non recipere; et quod est tale, dicitur materia, et est illud ex quo est natura totius.* Hæc ille. Ex quo apparet, quod corruptio compositi est per materiam. Ratio ergo Doctoris stat in hoc, quia aliqua substantia naturalis est corruptibilis per aliquid sibi intrinsecum, sed nulla forma simpliciter est corruptibilis per aliquid intrinsecum sibi, quia tunc idem omnino simpliciter ageret in seipsum, corrumpendo se, quod est falsum; ergo si talis substantia est corruptibilis per aliquid intrinsecum, illud erit materia quæ est causa corruptionis intrinseca, et sic in tali composito erit aliquid intrinsecum aliud a materia.

Corruptio compositi per materiam.

Adverte tamen de corruptione intrinseca. Nam aliquando est corruptio intrinseca in aliquo vivente per actionem unius partis organicæ in aliam partem organicam, ut patet infra *dist.* 19. Aliquando est corruptio intrinseca per defectum alicujus necessarii, puta per defectum alimenti sequitur corruptio intrinseca viventis, ut patet a Doctore supra; et de istis corruptionibus non intendit hîc Doctor. Aliquando fit corruptio intrinseca compositi, quia una pars compositi appetit esse sub alia forma, sicut materia existens sub una forma appetit esse sub alia, et hoc est quod dicitur, quod materia inclinatur ad malum; sed ex se non potest fieri sub alia forma per rationem aliquam sibi intrinsecam, sed per agens extrinsecum corrumpens formam sub qua est et generans aliam. Et hoc modo intelligit hîc Doctor, quod ipsa materia est causa corruptionis intrinseca, sed si est causa corruptionis compositi, et ipsa est incorruptibilis, sequitur quod erit alia entitas in composito præter materiam, quæ erit corruptibilis, et illud erit forma.

Occurrit difficultas in hoc quod dicit Doctor, quod materia est causa corruptionis, quia in hoc videtur sibi contradicere. Nam *in* 4. *dist.* 43. expresse dicit, quod forma est magis causa intrinseca compositi quam ipsa materia, quia ex quo forma dat magis *esse* composito, sequitur quod per remotionem ipsius sit magis causa corruptionis compositi. 5.

Dubium.

Dico, quod nulla est contradictio, quia aliter et aliter hîc et ibi loquitur. Nam hîc loquitur, quod materia est causa intrinseca corruptionis compositi, quia potest fieri sub alia et alia forma, et naturaliter appetit esse aliquando sub una, et aliquando esse sub alia; et quia non potest esse sub alia, nisi per corruptionem alterius, ideo hîc ponitur causa corruptionis. Ibi autem loquitur de corruptione absolute, quia tunc compositum, simpliciter dicitur magis non esse per corruptionem formæ, quam per separationem materiæ, quia ipsa forma magis dat *esse* in composito.

Responsio.

(g) *Dices, quod ideo est corruptibilis,* etc. *Materia est illud, quo res potest esse et non esse, quia est capax alicujus formæ quam non habet, quæ opponitur illi sub qua est.* Nam ut est forma aquæ est capax formæ ignis, quæ forma aquæ opponitur formæ ignis, sed materia nulli formæ opponitur.

(h) *Præterea, si materia non est distincta a forma,* 5. *Physic. text. com.* 7. ubi sic habetur : *Omnis* (inquit) *mutatio est a quodam,* etc. et infra : *Aut enim ex subjecto in subjectum, aut ex subjecto in non subjectum, aut ex non subjecto in subjectum, aut ex non subjecto in non subjectum. Dico autem subjectum ex affirmatione monstratum, quia necesse est ex his quæ dicta sunt, tres esse mutationes, scilicet ex subjecto in subjectum, et ex subjecto in non subjectum, et ex non subjecto in subjectum; quæ enim est ex non subjecto non subjectum, non est mutatio.* Hæc ille. Prima mutatio est tantum secundum accidens, puta alteratio. Secunda dicitur corruptio, et tertia dicitur generatio, ut ipse exponit in textu.

Tres sunt mutationes.

6. Pro intelligentia hujus rationis est notandum, quod hic accipitur *subjectum* pro composito naturali, *non subjectum* autem pro materia prima, quæ non est compositum naturale. Et quando dicitur, quod *mutatio fit de non subjecto in subjectum,* sic debet intelligi, quod sit de non ente completo in ens completum, quare mutatio hujus est generatio, quæ est de non ente completo sive composito, in ens completum et compositum, et tali generationi nihil subjicitur nisi materia, quæ est altera pars compositi substantialis. Et quando fit mutatio de subjecto in non subjectum, est corruptio quæ fit ab ente composito sive completo in non ens completum, quia corruptio substantialis ultimo resolvitur in materiam, et sic illa materia est subjectum corruptionis; materia ergo mutatur, quia aliquando eadem materia, quæ est subjectum generationis fit subjectum corruptionis, deperdendo formam quam habet; mutatio vero, quæ est de subjecto in subjectum, est mutatio accidentalis ut alteratio, sicut dicimus quod album fit nigrum, subjectum enim albedinis mutatur in nigredinem, quia tunc fit subjectum nigredinis; mutatio vero facta a non subjecto in non subjectum, est simpliciter impossibilis, ut patet in textu Philosophi, et hoc magis patet a Doctore *in* 4. *distinct. prima, quæst.* 6. ubi ostendit præteritum non præterisse esse impossibile.

Nunc ad propositum arguitur, cum in mutatione de necessitate sit aliquid, quod aliter se habeat nunc quam prius, ut expositum est supra *dist.* 2. *quæst.* 4. et generatio naturalis sit quædam mutatio, sequitur quod in tali generatione subjiciatur aliquid, quod nunc aliter se habeat quam prius. Hoc autem non potest esse, nisi illud transeat a privatione ad habitum, quia si ante generationem, puta ignis, materia non erat subjectum generationis ignis, et nunc fit subjectum generationis ignis ; ergo nunc recipit aliquid, quod prius non habuit pertinens ad generationem naturalem, illud autem receptum non est ipsa materia, cum nihil idem recipiat seipsum ; nec pars ipsius materiæ, quia tunc una pars esset receptiva alterius partis ejusdem rationis, quod est falsum, nec aliquid, quod est ejusdem rationis , potest mutari ad aliquid ejusdem rationis; sequitur igitur quod ipsa materia, quæ respectu generationis ignis aliter se habet quam prius, sit aliquid ab ipsa forma recepta pertinente ad generationem ignis, et illa erit forma naturalis, realiter distincta ab ipsa materia, quia proprie inter recipiens et receptum est realis distinctio.

7. (i) *Et tunc respondeo ad auctoritatem, quæ est vocalis, cum dicitur : Generatio est mutatio totius in totum,* ut patet *primo de Generat. text. com.* 10. *Transmutatur* (inquit) *hoc in hoc totum.* Et Commentator : *Generatio simpliciter est transmutatio rei secundum totum ex hoc in hoc, ut hæc aqua in hunc aerem.* Hoc quidem patet *text. com.* 23.

Respondendo Doctor ad hanc auctoritatem dicit : *quod in aliis mutationibus extra substantiam,* etc. Stat ergo ratio Doctoris in hoc, quod loquendo de toto proprie et per se, quod est compositum ex materia et forma, dicit quod totum, puta ignis, qui dicatur *A* convertitur in totum, puta in aerem, qui dicatur *B,* potest dupliciter intelligi, vel quantum ad entitatem tertiam resultantem ex partibus essentialibus, de qua Doctor *in tertio, dist.* 2. et sic unum totum potest converti in aliud, et quando *A* convertitur in *B,* id est, quod tertia entitas *A,* quæ vocatur totum resultans, corrumpitur et *B,* id est, illa tertia entitas illius *B* vere generatur, quod nihil aliud est, nisi quod in eodem instanti, quo forma partis ignis desinit esse, et per consequens illa tertia entitas ignis corrumpitur, in materia ignis per agens extrinsecum fit forma aeris, ex qua forma et materia resultat tertia entitas aeris, quæ proprie generatur, et hoc modo totum convertitur in totum. Si vero intelligatur totum converti in totum quantum ad omnes partes totius, puta quod ignis *A* secundum partes essentiales convertatur in aerem *B,* ita quod in eodem instanti quo *B* generatur, tam materia quam forma ignis desinant esse; et hic sensus est falsus, quia tunc non solum forma totius desineret esse, sed etiam materia ipsius, et si agens naturale sic converteret, tunc de necessitate corrumperet materiam, quæ est simpliciter incorruptibilis per agens naturale, non enim posset ipsam corrumpere, nisi annihilaret, quod est impossibile agenti naturali, tanta enim virtus requiritur in annihilando, quanta in creando, ut patet a Doctore *in quarto, dist.* 1. *q.* 1. *et dist.* 16. *q.* 2. Si etiam loquatur de toto in totum, scilicet de toto per accidens, quia in tali toto non est proprie tertia entitas absoluta realiter distincta a subjecto et accidente, tamen eo modo quo est totum, possumus dicere pariformiter quod totum convertitur in totum, puta hoc totum album convertitur in hoc totum nigrum, ita quod hoc totum album desinit esse album, et remanet subjectum et fit nigrum, quia cum nigredo informat subjectum, statim suo modo resultat nigrum, non potest autem totum per accidens converti in aliud totum secundum omnes suas partes. Propositio ergo Philosophi intelligenda est de toto per se et primo modo. Et dicitur converti totum in totum categorematice, id est, secundum tertiam entitatem, quæ dicitur entitas totius, non autem syncategorematice, id est, secundum omnes partes, quæ distinctio patet a Doctore *in quarto, d.* 11. Quomodo sit intelligenda auctoritas Aristotelis.

(k) *Item in omni entium genere.* Hic redit ad principale intentum, probando quod in composito substantiali est aliqua entitas realiter distincta a materia pertinens ad *esse* compositi. Et probatio stat in hoc, quia sicut in omni genere deveniendum est ad unum primum, cum non sit procedere in infinitum, ut patet per Philosophum *ubi supra*, sequitur quod in genere receptivorum sit deveniendum ad aliquod receptivum, quod ita sit in se receptivum, quod nullo modo nec in se, nec aliquid ipsius sit receptum, quia tunc non esset simpliciter receptivum, cum illud sit simpliciter materia prima; cum ergo primum receptivum sit de necessitate ad primum actum receptum, ille autem actus 8.

simpliciter primus erit forma substantialis, et realiter distincta ab ipso receptivo, quia recipiens realiter distinguitur a recepto, cum ergo in substantia generabili sit recipiens et receptum, sequitur quod ibi erit aliqua entitas realiter distincta a materia, aliter sequeretur quod nulla esset substantia generabilis vere composita, sed tantum simplex, quod est inconveniens.

Quatuor sunt causæ rerum naturalium.

(l) *Præterea, aliquod causatum.* Ista ratio stat in hoc, quod ex quo causatum realiter distinguitur a qualibet sui causa tam extrinseca quam intrinseca, ut patet a Doctore *in tertio, dist.* 2. et quatuor assignantur causæ rerum naturalium, duæ extrinsecæ, scilicet efficiens et finis; et duæ intrinsecæ, scilicet materia et forma; cum ergo materia et forma sint duæ causæ intrinsecæ entis naturalis, sequitur quod in tali ente sint duæ entitates realiter distinctæ per se invicem.

SCHOLIUM.

Explicat potentiam objectivam et subjectivam, resolvens materiam esse potentiam subjectivam, non objectivam, contra Thomistas, idque constat ex dictis. Primo, quia alias ignis ut generaret nihil præsupponeret. Secundo, non daretur compositio. Tertio, non daretur substantialis mutatio.

10. Potentia subjectiva et objectiva quomodo differunt? De quo Scot. 1. Phys. q. 10.

Est igitur videndum primo, (m) quale ens est materia. Ad quod præmitto quamdam distinctionem de potentia: Aliquid enim potest esse in potentia dupliciter: Uno modo ut terminus; alio modo ut subjectum, quod est in potentia ad terminum, et forte est eadem potentia, sed ut comparata ad diversa dicitur objectiva vel subjectiva, ita quod subjectum existens dicitur in potentia subjectiva; et eadem ut respicit agens, dicitur objectiva; possunt tamen separari, ut in creabili, ubi est potentia objectiva et non subjectiva, quia ibi non subjicitur aliquid.

Dicunt ergo aliqui, quod materia est in potentia objectiva tantum, sicut albedo est in potentia objectiva, quando non est, quæ tamen secundum *quid* est, quia est in virtute causæ, vel causarum suarum. Contra hoc (n) concludunt omnes rationes factæ superius.

Est t... variatio... aliqui... origi... libus, viden... quæd... desun... ex Re... tati... et e... Meta...

Et iterum arguo sic: qui habet totum ignem generandum in virtute sua activa, potest totum illum generare, ex quo non supponit aliquid per se ens in potentia subjectiva; ergo similiter etiam, nec ignis, nec quodcumque generatum vel generandum erit realiter compositum ex diversis entibus, sed simplex quoddam; non salvatur etiam mutatio substantialis secundum hanc viam, quia nihil aliter se habet in mutatione substantiali. Quod enim aliter se habet nunc quam prius, oportet manere et esse, et secundum hanc viam, materia non est nisi in termino vel terminis generationis, ut videtur. Similiter patet, quod hæc via negat compositionem, sicut enim quando albedo de potentia objectiva redit ad actum, non propter hoc fit in albedine realis compositio: sic cum ex igne in potentia, fiet ignis in actu, nulla erit ibi compositio; et ideo ponens materiam solum in potentia objectiva et non subjectiva, negat omnem rationem Philosophi de materia.

COMMENTARIUS.

(m) *Est igitur videndum primo, quale ens est materia.* Hic Doctor distinguit de

9. Quale sit ens materia. potentia, quia aliquando dicitur esse in potentia subjectiva, et aliquando in potentia objectiva; et ista duo sunt eadem potentia, maxime in composito, quia omne illud quod est in potentia subjectiva, id est, quod habet materiam, ut partem sui, et ut subjectum generationis, est etiam in potentia objectiva, quia illud tale quod habet materiam, ut partem sui, et ut subjectum generationis, respicit aliquod agens extremum producens ipsum, ut terminum generationis; et sic idem, puta ignis, ut comparatur ad agens, dicitur in potentia objectiva, quia est objectum potentiæ productivæ ad quod terminatur talis potentia productiva, producendo illud in tali *esse;* ut vero comparatur ad materiam, quæ est pars illius, et receptiva formæ substantialis, dicitur in potentia subjectiva. Si vero est aliquod pure creabile, quod non habeat materiam, ut partem sui, ut Angelus et anima, et materia prima dicitur solum in potentia objectiva, quia tantum est terminus potentiæ productivæ. Aliquando etiam accipitur potentia subjectiva pro omni eo quod habet *esse* reale extra suam causam productivam illius, et potentia objectiva pro omni eo quod habet *esse* possibile. Hîc autem vult Doctor, quod materia prima sit in potentia objectiva, ut respicit causam productivam illius; ut vero habet *esse* productum extra suam causam dicitur potentia subjectiva. Potest etiam dici potentia subjectiva, non ex hoc quod habeat aliquam materiam partem sui, sicut compositum, sed ex hoc quod est pars subjectiva in composito substantiali mere receptiva formæ partis constituentis ipsum compositum in *esse* formali et specifico.

Potentia duplex.

Aliquid esse in potentia dupliciter. Expono tamen hanc litteram : *Cum dicit, aliquid enim potest esse in potentia dupliciter : Uno modo, ut terminus,* et tale dicitur in potentia objectiva, quia ut sic, terminat potentiam productivam. *Alio modo, ut subjectum, quod est in potentia ad terminum,* et sic ignis, ut comparatur ad materiam quæ est subjectum formæ partis, et receptiva formæ quæ est terminus productionis, et sic dicitur in potentia subjectiva. Sequitur : *Et forte est eadem potentia,* quia nullum compositum est in potentia subjectiva, quin sit in potentia objectiva, nec e contra, quia idem ignis, ut respicit potentiam producentem, dicitur in potentia objectiva; ut vero includit receptivum formæ partis dicitur in potentia subjectiva.

(n) *Contra hoc.* Hîc Doctor arguit, probando materiam primam esse tantum in pura potentia objectiva, sic quod nullam entitatem realem actualem includat esse simpliciter impossibile, ut probant omnes rationes superius factæ. Deducit etiam ad alia inconvenientia :

Primo, quia sequeretur quod agens naturale posset producere ignem, quem habet in virtute sua, non præsupponendo aliquid ipsius ignis, et sic crearet illum, patet, quia nihil sui reale præsupponeret.

Secundo, quia sequeretur quod nullum esset compositum generandum ex diversis entibus, patet, quia compositum naturale componitur ex materia et forma, tanquam ex diversis partibus; sed si materia esset tantum ens in potentia objectiva nullam entitatem realem includens, tunc tale compositum esset realiter simplex.

Tertio sequeretur, quod nulla esset mutatio substantialis, quia nihil aliter se haberet, ut dixi supra.

SCHOLIUM.

Materiam esse entitatem realiter distinctam a forma, quia secundum Philosophum, septem ei conveniunt, quæ id evidenter demonstrant, et clare ponuntur in littera.

11. Dico igitur, (o) quod materia est per se unum principium naturæ, ut dicit Philosophus *primo Physicor. et* 2. Quod est per se causa, ut dicit 2. *Physic. et Metaph.* Quod est pars alicujus compositi, 7. *Metaph.* Quod est per se fundamentum, *primo Metaph.* Quod est per se subjectum mutationum substantialium, *quinto Physic.* Quod est per se causa compositi, *secundo Physic.* Quod est terminus creationis; igitur sequitur quod est aliquid, non in potentia objectiva tantum, ut probant omnes rationes supra dictæ, sed oportet tunc quod sit in potentia subjectiva existens in actu, vel actus (non curo quodcumque dicatur) secundum quod omne illud dicitur esse actu, vel actus, quod est extra causam suam. Cum enim sit principium et causa entis, oportet necessario quod sit aliquod ens, quia cum principiatum et causatum dependeat a causa sua et a principio suo, si esset nihil vel non ens, dependeret ens a nihilo vel non ente, quod est impossibile.

Text. 52. et in t. 7. et inde. Text. 28. Text. 2. Text. 24. et 34. Text. 17. Text. 7. et 8. Text. 28. de Gener. t. 1. et 23. et 1. Phys. t. 60. et 82. et 8. Met. t. 6. et 10. ad propositum sup.

Præterea, manet sub terminis oppositis eadem et sub potentiis numero diversis, quæ in ipsa corrumpuntur, et est terminus creationis, patet; et secundum hoc est realitas distincta a forma ex eisdem causis, et est quid positivum, quia receptivum formæ. Tamen dicitur ens in potentia, quia quanto aliquid habet minus de actu, tanto magis est in potentia; et quia materia est receptiva omnium formarum substantialium et accidentialium, ideo maxime est in potentia respectu earum, et ideo definitur per esse in potentia, secundum Aristotelem. Non enim habet actum distinguentem, vel dividentem, vel receptum, vel informantem et dantem sibi esse specificum, ex quo tamen non est receptivum istius actus per suppositum, et est causa compositi; non potest esse nihil, quia nihil non est alicujus receptivum.

Materia quare ens in potentia dicitur. Ubi supra. Ut putabat A. Vicen. de forma corporeitatis materiæ coæterna.

COMMENTARIUS.

(o) *Dico igitur, quod materia est per se unum principium naturæ.* 11.
Hic Doctor per multas auctoritates Philosophi intendit probare quod materia dicat entitatem realem, actualem et absolutam. Et primo arguit sic: Quod est principium intrinsecum entis naturalis habentis verum *esse* in actu, est ens in actu; sed materia prima est hujusmodi. Major patet, quia entitas principiati intrinsece dependet ab entitate principii intrinseci. Minor patet per Philosophum *primo Physic. text. com.* 52. ubi vult quod substantia sit tantum ex substantia: *Principium* (inquit) *non de subjecto oportet dici aliquo, erit enim principium principii; subjectum enim principium est, et prius videtur esse prædicato, amplius non esse dicimus non esse substantiam contrariam substantiæ; qualiter igitur ex non substantiis substantia utique erit, aut quomodo, prius non substantia erit?* Hæc ille. Ubi Commentator: *Principium* (inquit) *substantiæ est substantia.* Vide ibi Commentatorem. Hoc idem patet *secundo. phys. text. com.* 7. *Videtur* (inquit) *natura et substantia eorum, quæ natura sunt, quod primum inest unicuique,* vide *text. cum Commento.*

Secundo arguit Doctor sic: Quod est per se causa intrinseca entis naturalis est

ens in actu, patet ista per se; materia prima est hujusmodi, ut patet 2. *Phys. text. com.* 28. *Uno* (inquit) *igitur modo causa dicitur, ex quo fit aliquid cum insit, sicut æs statuæ.* Hæc ille. Hoc idem patet *quinto Metaphys. text. com.* 2. *Causa* (inquit) *dicitur uno quidem modo, ex quo fit aliquid inexistente, ut æs statuæ, et argentum phialæ, et horum genera.* Hæc ibi.

Tertio arguitur, est pars alicujus compositi realis. Patet per Philosophum 7. *Metaph. text. com.* 24. *Materia* (inquit) *pars est, inest enim, et fit hoc.* Hæc ibi. Hoc idem *text. com.* 34. *Si igitur* (inquit) *est hoc quidem materia, illud vero species, aliud ex his, et substantia est materia, et species, et quod ex his est quidem ut materia, pars alicujus dicitur.* Hæc ille. Vult dicere, quia ergo hæc quidem materia, illud vero forma et species sunt, supple partes substantiæ rei, aliud autem est ex his, supple compositum, et quia sic est, sequitur quod materia et forma erunt substantia; et cum dicit: *et quod ex his est quidem cum materia pars alicujus,* ostendit quomodo materia est vera pars compositi.

Quarto arguitur sic: Quod est per se subjectum et fundamentum formarum realium, est verum ens reale; patet, quia ens reale non potest fundari in ente non reali, sed materia est hujusmodi, ut pate *primo Metaph.* est enim per se mutationum subjectum substantialium, ut patet *quinto Phys.*

Quinto arguit sic: quod est terminus per se creationis, est verum ens reale, quia creatio per se terminatur ad ens existens; sed materia prima est terminus vere creationis, ut patet per Augustinum *lib.* 3. *Conf.* qui dicit quod prius ordine terminatur creatio ad materiam quam ad formam, sed secundum eum, primo fuit creata cum forma.

SCHOLIUM.

Objicit tripliciter contra doctrinam datam de entitate materiæ, et rursus probat eamdem entitatem, quia res generabilis non est simplex, nec ex aliquo et nihilo; ergo ex aliquo et aliquo; solvit tertium argumentum, et explicat quid sit unum per se.

Sed contra hoc objicitur, (p) quod scilicet materia non habeat tale esse in actu. Philosophus enim *primo de Generatione,* arguit contra illos, qui ponebant subjectum generationis sive materiam, aliquod corpus in actu, quia tunc generatio, secundum Philosophum, non esset nisi alteratio, quia omne quod advenit enti in actu, est accidens; igitur eodem modo hîc, si materia sit de se aliqua entitas in actu, vel actualiter distincta contra formam, et solum diceretur ens in potentia, quia receptiva actus completivi speciei. Quidquid igitur adveniret, constitueret unum ens per accidens cum eo; tolleretur igitur omnis mutatio substantialis per hunc modum. 12. Text. 1. et 23.

Præterea, (q) potentiale in omnibus aliis generibus a substantia, non est actu illius generis, patet in omni genere accidentis, nam susceptivum coloris nihil est in genere coloris; igitur in genere substantiæ, receptivum istius generis, nihil erit generis Substantiæ; igitur susceptivum formæ substantialis, non est realiter distinctum a forma substantiali, quia illud receptivum non ponitur in aliquo genere, nec reducitur ad aliquod aliud genus quam ad Substantiam; non igitur realiter distinguitur a forma.

7. Metaph. text. 49. Præterea (r) ex duobus entibus in actu, non fit per se unum; igitur ex materia, quæ secundum istum modum est in actu, non fieret per se unum cum forma, nec resultaret unum compositum, quod esset per se unum.

13. Respondeo ut prius, quod materia dicit entitatem aliquam positivam extra intellectum et causam suam, secundum quam entitatem, est capax formarum substantialium, quæ sunt actus simpliciter, unde oportet, vel quod res generabilis et corruptibilis sit omnino simplex ut forma, vel componatur ex aliquo et nihilo, vel sit compositum ex aliquo et aliquo. Primum est absurdum, scilicet quod generabile sit simplex, et contra hoc sunt rationes superius factæ. Secundum etiam est impossibile, scilicet quod aliquid componatur ex nihilo et aliquo; igitur sequitur necessario tertium, scilicet quod aliquid componitur ex aliquo et aliquo, sicut ex materia et forma; non est autem inconveniens quod in composito sit aliquid et aliquid, sicut non est inconveniens quod aliquid sit compositum.

Tripliciter potest aliquid componi.

(s) Et tunc ad argumentum tertium dico, quod sicut non repugnat per se uni, quod sit compositum, ita non repugnat ei, quod sit ex aliquibus actualibus entitatibus, realiter distinctis.

Sed dices, quod ita ex albo et ligno, potest fieri unum per se, quia quoddam compositum.

Unitas quid est. Respondeo (t) in ente communi, unitas vel est idem quod ens, vel est passio immediate consequens ens, et ideo non potest demonstrari de ente, quia si demonstraretur, aut hoc esset ex definitione subjecti, scilicet entis vel unius. Sed ista sunt transcendentia, et non habent definitionem, et ideo unitas in communi, vel passio immediata entis, quæ est esse unum, non est potest demonstrari de ente, vel si esse unum sit passio mediata, illud tamen, per quod inest enti, non nobis notum. Sic etiam dico in speciali, unitas entis specialis, vel est passio immediata ejus, et secundum hoc cuilibet enti speciali immediate inest sua unitas, vel si inest ex natura alterius, illud non est nobis notum.

Quando ergo quæritur, quare hoc compositum est per se unum? non est reddenda alia causa, nisi quia habet talem formam, qua est per se ens, ideo per se unum; et ita de composito, non est alia causa reddenda; et ideo sicut ens per se potest esse simplex et compositum, sic nec repugnat per se passioni entis, scilicet suæ unitati, esse simplex vel composita.

Ens per se unum quid ...

Sed dices, tu bene assignas rationem unitatis ex parte totius, quia scilicet totum ideo est per se unum, quia habet talem formam, et aliud est per accidens unum, propter talem formam. Sed quæro de partibus compositi, unde habent, quod istæ dant *esse* per se unum, et aliæ non? 14

Respondeo, Philosophus 8. *Metaphys.* quærit, quare aliquid est unum, et dicit quod simplex est unum, quia statim est id quod est. Sed in compositis est dare aliquam rationem, et nescivit Philosophus aliam dare, nisi quia hoc est actus, T. 1...

et illud potentia, ita quod hoc est potentia essentialiter receptiva secundum totum genus suum, et illud, actus essentialiter perficiens aliud, et ideo ex his fit unum per se, scilicet ex materia et forma. Non sic est de subjecto et accidente, quia enim tam materia quam forma sunt causæ intrinsecæ entis compositi, ideo faciunt per se unum; albedo vero et homo non sunt causæ intrinsecæ, quia homo in ultima actualitate sua potest esse sine albedine, et ideo nec per se habet potentialitatem ad albedinem, et ideo tantum faciunt unum per accidens. Aliqua etiam constituunt unum tantum aggregatione, ideo posset esse unum aggregatione. Aliqua etiam sunt unum unitate ordinis, quia scilicet ordinantur ad unum.

nitas ...adru- ...lex ...se, per ...idens, ...ega- ...e. et ...dine.

5. ...eria. ...nodo ...s et ...ctus.

Et si fiat altercatio, (u) sicut argutum est supra, quod ex actu et actu non fit unum per se, nec ex *esse* et *esse*, dico quod si accipias *esse actu*, ut distinguitur contra potentiam, secundum quod actus et potentia dividunt totum ens, sic dico quod materia potest dici in actu; et licet non dicatur actus, quia actus habet eam distinguere et denominare, posset tamen dici actus, secundum quod Aristoteles accipit actum *in* 6. *et* 8. *Met.* Si autem actus dividatur contra illud quod recipit actum, sic materia non est actus, quia est primum receptivum actus; tale autem oportet esse denudatum ab omni actu, quia est distinguibile per omnem actum, ut sic possit esse pars omnis entis. Cum igitur dicis, quod ex duobus entibus non fit unum, dico quod falsum est, quando unum est in potentia ad aliud, et similiter dicendum est de *esse* et *esse*.

...e 4. ...e 9. ...a. in ...io et ...t 5. 14. ...1. ...le.

Ad aliud argumentum primum, cum dicis quod generatio esset alteratio, ut probatur per Aristotelem contra antiquos, dico, quod antiqui ponebant corpus habens formam substantialem, esse materiam et subjectum generationis, ut patet *primo de generatione*; alii scilicet terram, etc. et sequitur quod faciebant omnem generationem alterationem, sed in proposito non pono quod materia sit actuata et distincta per aliquam formam substantialem.

Ad aliud de receptivo in genere substantiæ et accidentis, dico quod si albedo poneretur compositum ex partibus essentialibus, secundum quod Philosophus videtur ponere 12. *Met.* principia proportionabilia, in omni genere, tunc est ad oppositum. Et si hoc non ponatur, pono tunc in accidentibus receptivum alicujus accidentis non esse ejusdem generis cum recepto, nec per se, nec per reductionem, et tunc etiam sequitur oppositum, quia potentiale et receptivum accidentis alicujus in uno genere alicujus generis prioris est actuale, ut receptivum in genere coloris, et universaliter in genere qualitatis, est aliquid actuale de genere priori, scilicet de genere quantitatis, ut superficies respectu colorum; igitur potentiale et receptivum in primo genere, non potest esse de aliquo alio priori genere; ideo oportet esse de eodem genere, scilicet de genere substantiæ.

Text. 19. Potentiale et ejus actuale an sint ejusdem generis?

COMMENTARIUS.

12. (p) *Sed contra hoc objicitur.* Hic Doctor, ut magis declaret intentum principale, adducit aliquas instantias, quæ videntur probare materiam primam nullo modo esse ens in actu, quæ singillatim solventur; et ratio prima stat in hoc, quia si materia esset ens in actu, generatio esset alteratio, quia quod advenit enti in actu, est tantum accidens.

Aver. 7. metaph. text. com. 8. dicit quod materia est aliquid existens per se.

Dicit Doctor quod antiqui ponebant corpus habens formam substantialem esse materiam et subjectum generationis, ut patet *primo de Gener. text. com.* 1. *Hi*, inquit, *quidem inquiunt ignem, et aquam, et aerem, et terram, quatuor elementa et simplicia magis esse quam carnem et os, et talia similium partium,* vide textum ibi. Concedit ergo Doctor quod hoc modo materia non est ens in actu.

Sed occurrit difficultas, quia ex quo Doctor ponit plures formas in aliquo composito substantiali, ut patet de homine, videtur quod generatio hominis sit alteratio, quia anima intellectiva advenit corpori organico, quod est ens in actu.

Dico quod advenit alicui enti in actu substantiali, et ultimato erit accidens, ut post patebit *in quarto, in materia de Eucharistia.*

13. (q) *Præterea.* Secundo arguitur principaliter, potentiale in omnibus aliis generibus a Substantia non est ens actu illius generis, patet, quia susceptivum coloris nihil est in genere coloris; ergo receptivum in genere Substantiæ nihil erit actu generis Substantiæ.

Respondet Doctor quod si albedo poneretur composita ex partibus essentialibus, tunc argumentum esset ad oppositum, quia tunc susceptivum esset ens actu illius generis, quia principia proportionalia sunt in omni genere, ut patet per Philosophum 2. *Metaph. text. com.* 19. *Ex eisdem* (inquit) *erunt, quæ ad aliquid et substantia.* Vult enim ibi, quod si aliquid in aliquo genere sit compositum intrinsece, quod partes componentes sint ejusdem generis; cum ergo accidens non sit compositum ex partibus, ideo ponitur susceptivum talis accidentis esse alterius generis. Et addit Doctor quod, quia potentiale et receptivum alicujus accidentis in uno genere respectu alicujus generis prioris est actuale, ut receptivum in genere coloris, et universaliter in genere Qualitatis, est aliquod actuale de genere priori, scilicet de genere Quantitatis, ut superficies respectu colorum; ergo potentiale et receptivum in primo genere non potest esse de aliquo alio priori genere, et ideo oportet esse de genere Substantiæ et ens actuale.

(r) *Præterea ex duobus.* Tertio et ultimo arguitur, ex duobus entibus in actu 14
non fit per se unum; igitur, ex materia, si esset ens in actu, non fieret per se unum compositum cum forma, quod est inconveniens.

(s) Respondet quod *sicut non repugnat per se uni,* etc.

Sed dices, quod ita ex albo et ligno potest fieri unum per se, quia quoddam compositum, puta album, et sic compositum naturale non esset magis unum ens per se, quam compositum per accidens.

(t) *Respondeo.* Hic Doctor innuit aliqua: Primo quod unitas in communi, vel est idem quod ens, vel est passio immediata consequens ipsum ens, et ideo non potest demonstrari de ente, quia si demonstraretur, aut hoc esset ex definitione subjecti, scilicet entis vel unius quæ non habent definitionem, cum sint transcendentia, vel si *unum* sit passio mediata, illud tamen per quod inest enti,

non est nobis notum. Non enim est nobis magis notum quod una passio convertibilis cum ente sit immediatior ipsi enti alia passione, ut clare deducit Doctor *in* 1. *dist.* 39. et si unitas in communi non potest demonstrari de ente in communi, ita nec unitas entis specialis, quia vel est passio immediata ejus, et sic cuilibet enti speciali immediate inest sua unitas, vel si inest ex natura alterius, illud non est nobis notum. Quando ergo quæritur, quare hoc compositum est per se unum, non possumus reddere aliam causam, nisi quia habet talem formam, quæ est per se ens, et ideo per se unum.

15. Sed quare partes alicujus compositi habent quod constituant compositum per se, et aliæ quod tantum per accidens. Dico, quod Philosophus nescivit aliam causam dare, nisi quia hoc est actus, et illud potentia, ita quod hoc est potentia, essentialis receptiva secundum totum genus suum, quia quælibet materia est essentialiter potentia receptiva, et ille actus essentialiter perficiens aliud, cujus est omnis forma substantialis, loquendo de forma partis, et sic ex his fit unum per se, scilicet ex materia et forma, ut patet 8. *Metaph. ex com.* 5.

(u) *Et si fiat altercatio*, etc. *dico*, *quod si accipiat esse actu*, et *sic dico*, *quod materia potest dici in actu* entitativo, *et licet non dicatur actus,* scilicet formalis, *quia* talis *actus habet eam distinguere et denominare, posset tamen dici actus, secundum quod Philosophus accipit actum, in* 6. *Metaph. text. com.* 4.

Adverte tamen, quod etiam forma dicitur actus entitativus, cum sit ens entitative. Dicitur etiam actus formalis ex hoc quod formaliter perficit, et formaliter distinguit; materia vero dicitur actus entitativus cum sit ens quidditative; potest etiam dici actus materialis compositi.

[...]are [...]na [...]tur [...]us [...]ivus, [...]iam [...]ria.

SCHOLIUM.

Materiam et formam esse primo diversa, (quia scilicet unum est receptivum, aliud receptibile) non secundum suas entitates absolutas, quia ens dicitur de eis in quid ex Scot. 1. d. 3. q. 3.

Sequitur (a) secundo videre, quomodo materia realiter distinguitur a forma; ubi dico, quod sunt omnino alterius rationis et primo diversa. Quod probo sic: Actus et potentia, quæ sunt principia entis, sunt primo diversa; materia et forma sunt hujusmodi, ergo. Si enim esset ejusdem rationis cum materia, non competeret sibi dare *esse*, et si materia esset ejusdem rationis cum forma, non competeret sibi recipere *esse*. Si etiam aliquid formæ includeretur in materia, forma quantum ad hoc non esset apta nata recipi, sed magis recipere, et sic forma non esset primum receptum, sed aliquid ejus esset non receptum, sed receptivum; eodem modo, si aliquid materiæ esset inclusum in forma, ipsa non esset primo receptiva, sed recepta, quantum ad aliquid sui; sic igitur sunt omnino alterius rationis et primo diversa inter se. 16.

Quo magis aliqua sunt distincta eo magis faciunt unum per se.

Quomodo igitur ex quo (b) sunt duo principia distincta et primo diversa possunt constituere aliquid unum simpliciter? Dico quod quanto aliqua sunt magis distincta et diversa, formaliter, tanto sunt magis disposita ad faciendum per se unum, quia in illa constitutione non requiritur similitudo in natura, sed proportio conveniens, quæ potest esse inter primo diversa.

Materiam creari et non existere est contradictio.

Dico igitur (c) quod mihi est contradictio, quod materia sit terminus creationis et pars compositi, et quod non habeat aliquod *esse*, cum tamen sit aliqua essentia. Quod enim aliqua essentia sit extra causam suam, et quod non habeat aliquod *esse*, quo sit essentia, est mihi contradictio.

17. (d) Objicitur etiam ab aliis contra dicta, per Commentatorem 8. *Metaph. t.* 15. ubi dicit, quod generans non facit aliud quam extrahere illud quod est in potentia ad actum. Unde dicit, quod non largitur multitudinem, sed perfectionem; sed si produceret aliquam actualitatem, quæ prius non fuisset in materia, jam largiretur multitudinem, quod est contra eum; oportet ergo quod sicut fuit tantum unum in potentia, ita sit unum tantum in actu, et sic non erunt duæ entitates absolutæ in generato.

Quia compositum est quod fit 4. Phys. t. 52. et 12. Met. c. 28.

Respondeo, in generationibus et corruptionibus communiter concurrunt potentia objectiva et subjectiva, et ex potentia objectiva trahit agens ad actum, illud quod est in tali potentia, puta totalem terminum generationis, qui includit formam et materiam, dum est in potentia objectiva, sicut quando est in actu, habet utrumque; et hoc modo agens non largitur multitudinem, sed perfectionem solum, sicut enim totus ignis est factus in actu, sic totus fuit in potentia, et hæc est prima extractio ejus quod fuit in potentia objectiva. Secunda extractio est secundum quod agens de potentia materiæ præexistentis, et quæ in fine generationis est pars compositi, educit formam quæ est altera pars compositi, quæ prius non fuit in actu, nec in re extra, sicut materia, et sic agens vel generans largitur multitudinem, loquendo de multitudine in actu; sic igitur generans largitur perfectionem, prout accipit totum terminum generationis, quod erat in potentia objectiva. Alio autem modo, accipiendo potentiam subjectivam, ut de qua extrahit formam, sic largitur aliquam multitudinem actualem.

Vide 12. Met c. 18.

Aver. h[...] sensisse

18. Ad arg[...]

Ad argumentum (e) primo dico, quod illa positio non facit ad propositum, quia Aristoteles non dicit eam ex intentione, sed arguendo ad partem falsam pro opinione antiquorum, quod patet primo ex processu litteræ, quia postquam dixit, quod *nec est quid, nec quale*, etc. subdit: *Sic quidem intendentibus accidit materiam subjectum esse, sed impossibile*, (f) sed non est modus Aristotelis subjungere, *sed impossibile*, suæ determinationi. Esto tamen quod sit verum (g), auctoritas tamen solvit argumentum, ponit enim illa, quibus ens determinatur et distinguitur; distinctio autem vel determinatio fit ab actu actuante et distinguente, qualis est forma, et nihil hujusmodi est materia.

Text. 2

Sed dices ultra (h) quod materia prædicatur de omnibus denominative, unde 7. *Metaph.* dicit Philosophus, quod *arca non est ligneum, sed lignea;* ergo de nullo prædicatur essentialiter; ergo si nullum est eorum quæ sunt, erit nihil. Dico, quod ex hoc quod materia prædicatur denominative de aliquo, pa-

tet quod non est nihil, sed aliquid, quia *nihil* non denominat *aliquid.*

nomina- ta quæ cuntur orum pdicatio uplex.

(i) Dico igitur, quod denominativa proprie dicuntur, quæ differunt cadentia ab alio; patet in Prædicamentis. Casus autem iste potest esse, vel sicut accidentis ad subjectum, vel sicut formæ ad suppositum ejusdem naturæ; et secundum hoc, est duplex prædicatio denominativa. Una accidentis denominantis subjectum, alia formæ, non acceptæ in abstracto, nec secundum rationem quidditatis absolutæ, sed quasi in concreto per cadentiam formæ ad suppositum naturæ propriæ, secundum quod dicimus : *homo est animatus,* non *homo est anima ;* et isto modo omnia superiora dicuntur de suis inferioribus, ut *Socrates est homo, homo est animal,* non *homo est animalitas,* vel *Socrates est humanitas,* Et sic etiam in proposito dicitur, quod materia est informata, non tamen, quod materia sit forma.

9. (k) Ad aliud 5. *Physic. quod movetur,*etc. Dico, quod licet entitas actualis mobilis non sit mobili ratio recipiendi motum, sed magis ut est ens in potentia, est tamen actus necessario requisitus ad hoc quod moveatur; et sic loquitur Philosophus dicens, *quod movetur est,* non quod hæc sit conditio mobilis per se, sed per accidens, requisita tamen necessario ad motum. Per se autem conditio mobilis est esse in potentia, bene tamen potest esse aliquid conveniens alicui per accidens, et tamen necessario per accidens, quia non includitur in ratione formæ illius, necessario tamen requisitum ad illud, quia sine illo, illud non esset, sicut privatio est principium per accidens naturæ, *primo Physic. text.* 66.

Privatio principium per accidens naturæ. Scot. 1. Phys. q. 20.

Ad probandum igitur quod generatio non sit motus, sufficit Aristoteli quod subjectum generationis non necessario est ens actu, sed est ens in potentia; subjecto autem motus, sive ei quod movetur, necessario conjungitur quod est ens actu, licet per accidens, ut dictum est.

Materia non est scibilis per se, explicatur. Scot. 1. Physic. q. 20.

(l) Ad aliud de materia, quod *non est scibilis,* etc. dico quod Philosophus indistincte et in universali loquitur de motu usque ad quintum librum, et ideo consideratio ejus de materia se extendit ad subjectum tam mutationis quam motus. Loquitur enim ibi de materia, ut est subjectum, non solum in generatione, sed etiam in alteratione, et ut habet ordinem ad transmutationem, sic nec subjectum motus nec mutationis est scibile per se, nec scitur per se, sed in comparatione ad aliud; sed non sequitur quod non sit alio modo scibile per se et secundum se; sicut ignis ut transmutatur localiter, non potest cognosci, nisi per comparationem ad locum, potest tamen cognosci alio modo et perfectiori, quam per comparationem ad locum. Intentio autem Philosophi est ibi quod quantumcumque materia vel subjectum cognoscatur, et sit cognoscibile in se et per se, est tamen cognoscibilis in comparatione ad formam.

(m) Dico igitur quod materia, secundum se in sua essentia est cognoscibilis, sed non a nobis. Primum patet, quia omnis entitas ab- 20.

soluta in se, est cognoscibilis; materia est hujusmodi; ergo. Habet enim ideam in Deo, vel ex parte objecti, vel secundum rationem ex parte essentiæ, secundum aliam opinionem. Secundum patet, nam forma est magis cognoscibilis a nobis quam materia, sed forma non cognoscitur, nisi ex operationibus, igitur nec materia; quanto enim est aliquid magis remotum a sensibus, tanto minus est a nobis cognoscibile; cognoscimus igitur materiam, ut dicit Commentator, per transmutationem. Videmus enim unam formam novam post aliam, quia videmus novam operationem, quæ arguit novam formam; igitur subjectum transmutationis commune manet, hoc est materia. Non igitur sequitur, est cognoscibilis in analogia ad formam; igitur alio modo, vel in se, vel secundum se non est cognoscibilis.

Vide d. 35. et 36. prim. et Report. et 2. de anima. t. c. 62. 8. Met. c. 12.

Materiam cognosci ex transmutatione.

Materia est ens in actu, non actus informans.

(n) Ad aliud de actu, dico quod si accipis actum pro actu informante, materia non est actus; si autem accipias actum pro omni eo quod est extra causam suam, sic materia potest dici ens actu, vel actus. Sed secundum communem modum loquendi esse actu attribuitur et appropriatur formæ. Ad ultimum, in oppositum patet, quomodo materia est ens actu, et quomodo non.

COMMENTARIUS.

(a) *Sequitur secundo videre*, etc. et infra : *Sic igitur sunt omnino alterius rationis, et primo diversa in se.*

16.

Hic Doctor videtur sibi contradicere, quia *in primo, dist.* 3. *quæst.* 3. dicit expresse quod materia et forma non sunt primo diversa, quia conveniunt quidditative; hîc vero dicit, quod sunt primo diversa.

Quomodo materia et forma sunt primo diversæ.

Respondeo quod materia et forma sunt primo diversa, ut ibi exposui subjective, ita quod nullum genus prædicatur in *quid* de illis; non autem sunt primo diversa objective, cum conveniant in conceptu entis quidditative. Potest tamen dici et addi, quod aliqua esse primo diversa, contingit dupliciter: Uno modo, quod sint primo diversa in conceptu dicto in *quid*, et sic non sunt primo diversa materia et forma. Alio modo in realitate, ita quod conveniunt quidditative in realitate essentiali, et sic materia et forma sunt primo diversa, quia non est aliqua natura, vel aliqua res præter quamcumque operationem intellectus, quæ sit communis materiæ et formæ quidditative ; et hæc distinctio patet a Doctore *in primo. d.* 8. *q.* 2. nam materia prima est tantum receptiva formæ, et nullo modo receptibilis, forma autem maxime ultima est tantum recepta, et nullo modo receptiva, nec aliquid ipsius. Si dicatur, quod esse receptivum et esse receptibile sunt tantum passiones consequentes naturam eorum, ergo per illas non possunt dici primo diversa. Dico, quod aliquid esse primo diversum ab alio, contingit dupliciter : Uno modo per suam rationem formalem, sicut ultimæ differentiæ, quæ ex suis rationibus ultimatis sunt primo diversa, patet a Doctore *in primo, dist.* 3. *quæst*, 3. Secundo modo per aliquid, quod non est de essentia ejus, sed consequens naturam illius de necessitate, et sic dicimus, quod materia et forma possunt dici primo diversa, quia ratio formalis receptibilitatis et receptivitatis inter se sunt primo diversa, et sic materia et forma, quibus

insunt istæ rationes sunt primo diversa.

17. Dicuntur etiam primo diversa primo modo in suis realitatibus, licet non in conceptu quidditativo. Et hoc modo probat, quod materia et forma sunt tales entitates, quibus de necessitate conveniunt tales rationes, nam materia est talis entitas cui convenit tantum esse receptivum, et forma talis entitas cui convenit posse recipi; si ergo materia et forma essent ejusdem rationis, sequeretur quod illud quod necessario convenit uni, necessario etiam competeret alteri. Posset etiam dici, et credo ad mentem Doctoris, quod quando hîc loquitur, quod materia et forma sunt alterius rationis, et per consequens sunt primo diversa, accipit quod non possunt esse ejusdem speciei, sed suo modo differunt specie, licet proprie materia et forma non sint species, cum sint partes speciei. Pars autem speciei non est species, ut supra patet a Doctore *dist.* 1. *quæst. ult. secundi,* si enim essent ejusdem speciei, si uni convenit esse receptivum formæ substantialis, et alteri de necessitate conveniret. Si ergo materia et forma sunt alterius rationis, eo modo sequitur quod sunt primo diversa in realitate specifica, licet non in conceptu quidditativo, et ex hoc habetur intentum, quia si differunt specie, differunt etiam realiter, nam quæ differunt specie, differunt etiam realiter et essentialiter.

Quomodo materia et forma non sint ejusdem speciei.

18. (b) *Quomodo igitur ex quo sunt duo principia distincta,* etc. *Dico, quod quanto,* etc. Hoc debet sane intelligi, quia materia prima et albedo sunt magis diversa, quam materia prima et forma substantialis, et tamen non potest magis fieri per se unum ex illis, cum ex substantia et accidente fiat tantum ens per accidens *ex quinto Metaphys.* Dico quod debet intelligi, quando illa principia sunt nata per se facere unum, sicut forma substantialis et materia, ut patet 8. *Metaphys.* et ultra requirit, quod talia principia immediate sint unibilia, cujusmodi non est materia prima et accidens, cum nullum accidens immediate informet materiam, ut patet supra a Doctore *in hoc secundo et in quarto, in materia de Eucharistia.* Debet etiam intelligi per se unum quantum ad rationem perfectionis unitatis, quia illud est perfectius unum, quod est compositum ex materia et perfectiori forma substantiali, ut homo est compositus ex corpore et anima intellectiva quam lapis, qui est compositus ex materia et forma substantiali ignobiliori, non tamen homo est magis per se unum, loquendo per se de ratione unitatis compositi, quia lapis est sic unum compositum per se, sicut homo.

(c) *Dico igitur,* etc. Hîc cum dicit Doctor, quod materia est aliqua essentia, non debet accipi illa essentia proprie, cum sit pars essentiæ quidditative, sed accipitur *essentia* pro vera entitate sumpta ab ente. Et quod dicit quod *essentia extra suam causam habet verum esse,* sic debet intelligi, quod habet *esse* existentiæ, quia quæcumque entitas habet *esse* extra suam causam productivam, de necessitate habet *esse* existentiæ, cum vera productio necessario terminetur ad *esse* existentiæ, patet a Doctore *in primo dist.* 36. *et in secundo, dist.* 2.

Optima expositio verborum Scoti.

(d) *Objicitur etiam.* Nota hîc in littera, quod agens extrinsecum dupliciter educit aliquid de potentia, scilicet de potentia objectiva et de potentia subjectiva. Quando producit, puta aliquem ignem de potentia objectiva ad actum, tunc largitur tantum perfectionem et non multitudinem, quia ille idem ignis, qui prius fuit in potentia objectiva producitur in actu; sed quando erat in potentia objectiva habet 19.

imperfectum *esse*, quia tantum *esse* possibile. Dum vero est eductus sive productus in actu habet perfectius *esse*, quia *esse* actuale, et sic patet quomodo educens aliquid de potentia objectiva, non largitur multitudinem entium, sed tantum perfectionem, quia illud idem, quod erat sub *esse* imperfecto, producitur in *esse* perfecto, et hoc est largiri perfectionem.

Secundo vero modo, quando agens intrinsecum educit aliquid de potentia subjectiva, non tantum largitur perfectionem, sed etiam multitudinem; patet quia quando ignis agit in aquam expellendo formam aquæ, producit de ipsa materia aquæ ignem, cujus ipsa materia est pars, et sic ille ignis qui fuit in potentia objectiva et in *esse* imperfecto producitur in *esse* perfecto, et sic largitur perfectionem, et quia in tali materia producit formam substantialem ignis, quæ informat ipsam materiam, dicimus quod largitur multitudinem, quia in tali composito non tantum est materia, sed etiam forma partis, quæ educitur de potentia subjectiva, id est, de materia, quæ est subjectum illius formæ. Dicitur enim forma educi de potentia materiæ, quando talis forma sic educitur, ut recipiatur in ipsa materia, et hoc modo largitur multitudinem.

20. Ad argum. princip. Ad argumenta principalia. Primo arguit Doctor probando quod materia non sit ens positivum, quia omne ens positivum creatum est in aliquo Prædicamento, sed materia in nullo ponitur prædicamento. Patet minor per Philosophum 1. *Metaph. text. com.* 8. *Dico* (inquit) *materiam, quæ est secundum se, nullatenus, neque quid, neque quantitas, neque aliquid aliud eorum dicitur, quibus ens est determinatum ;* et parum infra : *Quare quod est ultimum secundum se, neque quid, neque quantitas, neque aliud aliquid est.* Hæc ille.

(e) *Ad argumentum.* Respondet Doctor, quod propositio illa Philosophi non est ad propositum, etc. nam aliqui volebant, quod ipsa materia prima esset maxima substantia, et esset id, de quo quidquid est generatum prædicatur denominative, ita quod quando dicimus, quod materia talis est alba vel quanta, et hujusmodi, sit prædicatio denominativa. Similiter substantia quæ dicitur genus, vel pertinet ad genus Substantiæ, prædicatur denominative, ut cum dicimus, materia talis est lapidea, et talis est ferrea. Dicunt igitur antiqui, quod ipsa materia non est quid per se, id est, quod substantia non prædicatur per se de illa, sed denominative, ut cum dicimus, materia talis est lapidea, nec est quale, nec quantum, nec hujusmodi. Volunt enim antiqui, quod abstractis omnibus accidentibus, nihil aliud videbant nisi ultimum subjectum, et talem volebant esse maxime subjectum, ideo Aristoteles arguit contra eos, ubi supra, et hoc patet ex processu litteræ, quia postquam dixit Aristoteles quod *nec est quid, nec quale,* subdit : *ex his igitur speculantibus facit ad substantiam esse materiam, sed impossibile, et hoc aliquid inesse videtur maxime substantia,* id est, concludendo dicit Aristoteles quia speculantibus ex his supradictis rationibus, accidit dicere materiam jam esse substantiam se solam, et maxime. Contra quod arguit Philosophus ostendens, quod materia non sit maxima substantia. Ad 1. Optima expositio verborum Aristotelis

(f) *Sed impossibile*, etc. Nam de ratione substantiæ sunt duo, scilicet quod sit separabilis ab aliis, et quod sit singulare alicujus speciei specialissimæ prædicamenti substantiæ. Dicit ergo, *sed impossibile,* scilicet est materiam esse maxime 21. De ratior substanti sunt duo

substantiam, aut solam materiam esse solam substantiam, *etenim* pro quia *esse separabile et esse hoc aliquid, videtur in esse maxime substantiæ*, quod supple non competit materiæ. Unde subdit : *Quapropter species, et quod ex ambobus substantia videtur esse magis quam materia*, id est, forma et compositum ex materia et forma magis videtur esse substantia quam materia.

Verum est actu, non autem potentia.

(g) *Esto tamen quod sit verum.* Dicit Doctor, posito etiam quod materia non sit nec *quid,* nec *quale,* loquendo de rationibus formalibus determinantibus contrahentibus ens ad tale vel tale genus, tamen ex hoc non sequitur quod ipsa nihil sit, non enim sequitur, materia non est actus vel forma determinans ens ad aliquod genus ; ergo materia est in se nihil, non sequitur. Potest etiam dici, quod materia non est *quid* per se, nec *quale,* quia illud, quod per se ponitur in aliquo Prædicamento, est in recta linea Prædicamentali, quia ut sic, recipit per se prædicationem illius Prædicamenti ; pars autem contenti in tali genere per se non recipit prædicationem per se illius generis, cum tantum sit ibi reductive, ut patet a Doctore *in quarto, dist.*1. *quæst. ultima,* ideo non sequitur, materia prima non est *quid* per se, sive non est substantia per se ; ergo non est per se ens quidditative, non sequitur.

Quomodo materia non sit quid.

(h) *Sed dices ultra, quod materia prædicatur de omnibus denominative,* etc. 7. *Metaph. text. com.* 25. ubi vult Philosophus, quod arca non sit lignum, sed lignea. *Nec est* (inquit) *statua lignum, sed producitur lignea, non lignum* ; *et ænea, non æs; lapidea, sed non lapis; et domus lateritia, et non lateres.* Hæc ille. Et sic videtur, quod nullo modo pertineat ad essentiam rei, cum de nullo prædicetur essentialiter.

(i) *Dico igitur, quod denominativa proprie.* Hîc Doctor distinguit de denominatione denominativa, et dicit quod denominativa proprie sunt illa, quæ dicuntur cadentia ab alio, ut patet, quia *album* est denominativum, cum cadat ab *albedine* in subjecto, quod denominat, quia hæc est falsa, *homo est albedo,* quia ipsa nullam cadentiam dicit ad subjectum, hæc autem est vera : *homo est albus,* quia tunc *album* dicit cadentiam ad subjectum. 22.

Casus formæ est dupliciter.

Dicit tamen Doctor, quod casus formæ est dupliciter, vel dicit cadentiam ad subjectum, sicut accidentis ad subjectum, vel sicut formæ ad suppositum ejusdem naturæ, et sic duplex est prædicatio denominativa. Hîc tamen nota, quod *suppositum* hîc non accipitur solum, prout accipitur *dist.* 2. *primi,* quod dicit duplicem incommunicabilitatem, scilicet ut *quo* et ut *quod,* vel ut accipitur *distinctione prima, quæstione prima tertii,* ut dicit negationem duplicis dependentiæ ad aliud suppositum, scilicet actualis et aptitudinalis, sed capitur hîc *suppositum* large et improprie, nam Doctor hîc vult quod homo dicatur suppositum respectu, humanitatis, et etiam albedo respectu albedineitatis, ut patet *in primo, dist.* 5. *quæst.* 2. Et nota, quod duplex est forma, scilicet forma totius et forma partis. Forma totius tantum intelligitur cadere ad suppositum, comparando illum ad partes ex quibus constat, sicut humanitas tantum respicit hominem ; et sic dicimus quod *homo* dicit humanitatem ut ad suppositum, sicut dicimus quod *album* dicit albedinem ad subjectum, nam proprie homo est humanitate homo, sed humanitas ut humanitas, dicitur abstracta a supposito ; ipsa enim humanitas non perficit, neque materiam, neque formam, ut patet a Scoto *in tertio, dist.* 2. sed dicimus quod est id quo homo essentialiter est

Duplex forma.

homo, ut patet supra in simili *in primo, dist.* 4. Et hæc forma etiam partis est in duplici genere, nam quædam est accidentalis, et illa tantum potest cadere ad subjectum, quia potest denominare illud, sicut dicimus : *homo est albus*, et non potest cadere ad suppositum propriæ naturæ, nam suppositum albedineitatis est ipsa albedo abstracta a subjecto. Si ergo posset cadere ad proprium suppositum, denominando illud, hæc posset esse vera : albedo est alba.

23. Quomodo albedo dicatur forma partis.

Nota tamen, quod ipsa albedo dicitur forma partis, comparando ad suppositum per accidens ; comparando vero ad suppositum saltem per se metaphysicaliter, ipsa est forma totius resultans ex realitate generis et realitate differentiæ ; sed quia ipsa albedo est simplex, et nullo modo composita ex re et re, ideo dicimus quod ipsa non est proprie forma partis, et sic dico de quolibet accidente. Forma autem partis substantialis potest cadere, et ad subjectum quod vere denominat, et ad suppositum ejusdem naturæ ut anima ; nam anima ut denominat corpus, cadit ad subjectum, quia informat ipsum, et hæc est vera : *corpus est animatum,* et est denominativa, non accidentalis, cum ipsa sit substantia, nec proprie essentialis, cum non sit de essentia corporis, sed potest dici denominativa substantialis, non quod sit de substantia corporis, sed quia denominans est substantia, sicut etiam dicit Doctor *in tertio,* quod hæc est substantialis : *Verbum est homo,* non essentialis, quia homo non est de essentia Verbi divini, nec accidentalis, cum non sit accidens, sed substantialis denominativa. Est tamen dissimilitudo in hoc, quia homo non informat Verbum divinum, ut patet *in tertio,* nec perficit illud ; anima vero informat corpus, et perficit illud. Potest etiam dici accidentalis ista : *Corpus est animatum,* ut ly *accidentale* distinguitur contra prædicationem per se, nam hæc non est per se : *corpus est animatum.* Potest etiam comparari ad suppositum ejusdem naturæ, puta ad hominem, cujus est pars essentialis, ut dicendo : *homo est animatus ;* et hæc est denominativa essentialis, quia ipsa anima essentialiter prædicatur de ipso homine, cum sit de essentia hominis, et hæc est denominativa per cadentiam formæ partis ad suppositum. Est etiam alia denominativa essentialis, quæ est per cadentiam formæ totius ad suppositum, sicut dicimus : *homo est animal,* nam ly *animal* dicit animalitatem cadentem ad hominem, quia hæc est falsa : *homo est animalitas,* quia animalitas intelligitur abstracta ab omni supposito, et tamen est vera hæc : *homo est animal,* sed est denominativa essentialis, et de istis denominativis aliqua habuimus *in primo, dist.* 8. *quæst. ult.*

Ad propositum ergo dico, quod materia potest prædicari de materiatis denominative, non tamen denominatione accidentali, cum ipsa materia sit substantia, sed vel denominatione essentiali vel substantiali, ut *homo est corporeus, arbor est lignea.* 24.

(k) *Ad aliud.* Secundo principaliter arguit auctoritate Philosophi *quinto Physic. text. com.* 8. ubi habetur : *Quod movetur est, sed quod generatur non est.* Pro intellectione hujus argumenti est notandum, quod quando Aristoteles loquitur proprie de ente perfecto et constituto in esse ultimo specifico, sicut etiam dicit *tertio Physicorum,* quod *motus est actus entis*, capit ibi *ens* pro vero ente naturali habente *esse* specificum quando ergo dicit : *Quod movetur est,* id est, quod subjectum motus est ens specificum et perfectum, et quando dicit : *et quod generatur non est*, id est, quod

Nota.

subjectum generationis non est ens completum, et sic glossando, prout veritas est, argumentum hoc non concludit, quia quamvis materia prima, quæ generatur subjective, sive quæ est subjectum generationis, non sit ens completum et perfectum, non tamen sequitur quod sit nihil, imo est aliquod ens, cum sit pars essentialis compositi naturalis. Et quod dicit hîc in argumento, quod quando Aristoteles dicit: *Quod movetur est, et quod generatur non est,* utrobique accipitur *est* et *non est* subjective, et verum dicit, quia subjectum motus est ens completum, et subjectum generationis non est ens completum, et non accipitur terminative, puta pro termino motus, vel pro termino generationis, patet, quia hæc est falsa, dicendo: *quod movetur est,* quia quando motus fit jam non est, et sic patet argumentum.

25. Dat tamen Doctor aliam responsionem, quæ in re coindicit cum præcedente, et nota hîc quod dicit, quod de ratione mobilis est esse ens in potentia, et quod actu sit ens, accidit sibi tamen necessario, etc. Vult dicere, quia Aristoteles *in tertio Physicorum,* dicit quod motus est actus entis in potentia, sicut alteratio et actus alterabilis inquantum alterabile, sic dicimus, quod si movetur ad caliditatem ut octo, si haberet actu, non moveretur ad illam, quia habitibus præsentibus cessat motus ; sed quia caret illa, et est in potentia ad recipiendum illam, ideo ad ipsam movetur secundum quam caliditatem alteratur ; dicimus ergo quod talis alteratio continua est actus ipsius alterabilis, inquantum alterabile, hoc est, inquantum continue movetur ad ipsam caliditatem, sed habita tota caliditate, jam non dicimus quod sit actus alterabilis, inquantum alterabile, sed est actus perficiens subjectum in *esse* quietum. De ratione mobilis est, quod sit in potentia ad motum, sive ad terminum motus ; et quia talis motus quamdiu durat semper est actus ipsius mobilis actus, dico imperfectus et terminus motus habitus in *esse* quieto, dicitur actus perfectus accidentalis, tamen cum ultra mobile non moveatur ; et quia talis actus imperfectus non potest inesse nisi enti in *esse* ultimo et specifico, cum accidens non informet immediate materiam, licet ipsum compositum, ideo dicimus quod illud quod movetur, necessario est ens actu in *esse* completo. Accidit tamen sibi in eo quod movetur, quod sit ens actu, id est, quod non est de ratione formali mobilis inquantum mobile, quod sit ens actu, licet necessario sit illud, sed quod sit in potentia ad terminum motus, et quia materia non proprie movetur cum non sit immediatum subjectum alicujus motus, ut patet etiam *tertio Physicor.* sequitur, *et per consequens* etc. et ideo potest dici ens in potentia ut distinguitur contra ens completum. Sufficit igitur Philosopho, quod intendit probare, quod generatio non sit motus per hoc argumentum : *Quod movetur est, et quod generatur non est, igitur generatio non est motus* ; habet enim intentum, quod generatio non est motus per hoc, quia subjectum generationis non est ens actu completum, subjectum vero motus est ens actu completum.

Tertio Phys. contest. 6. — Tertio Phys. ibidem.

26. Tertio arguitur auctoritate Philosophi, 1. *Physic. text. com.* 69. ubi habetur, quod materia non est scibilis nisi in analogia ad formam : *Subjecta* inquit, *natura scibilis est secundum analogiam.* Et ibi Commentator : *Et ista inest materiæ, quæ est subjecta substantiæ, non potest intelligi per se, cum non sit aliquid in actu, habens quidditatem, sed intelligetur secundum comparationem propter latentiam suæ substantiæ.* Hæc ille.

An materia sit per se cognoscibilis.

(l) *Ad aliud de materia.* Respondet Doctor et dicit, quod Philosophus non negat absolute, quod materia prima non sit per se cognoscibilis, sed quia ipse loquitur indifferenter de materia, ut est subjectum generationis vel mutationis, aut cujuscumque transmutationis, et ut sic cognoscitur per analogiam ad formam, quia videndo modo in materia formam corrumpi, modo aliam generari, ex tali transmutatione arguit aliquid esse subjectum tam generationis quam corruptionis; et etiam quia videmus aliquid alterari modo ad unam formam, modo ad aliam, per hujusmodi alterationes arguimus aliquid esse subjectum, et habere se per modum materiæ, non tamen sequitur quod illud non sit per se et in se cognoscibile. Et nota etiam quod dicit Doctor, quod materia est per se cognoscibilis, sed non ab intellectu nostro pro statu isto cum tantum moveatur a sensibilibus, ut patet a Doctore *in primo, d.* 3. sed est intelligibilis ab intellectu nostro separato ; et licet materia prima non sit de numero activorum, tamen ego dico quod ipsa potest movere intellectum ad cognitionem sui, causando illam partialiter. Et quod dicit, quod *non est de numero activorum,* debet intelligi de activis et passivis, quæ mutuo corumpuntur et generantur, et de qualitatibus consequentibus hujusmodi activa et passiva, certum enim est quod materia prima non potest producere aliquam formam substantialem effective, nec aliquam accidentalem corporalem, sed bene potest producere aliquam spiritualem. Hoc idem dico de quantitate, licet Franciscus de Mayronis *in primo* teneat contrarium. Nescio enim videre ex quo materia prima est verum ens absolutum, et vera pars intrinseca corporalis substantiæ, et includens quidditative rationem entis, ut patet a Scoto *in primo, dist.* 3. *et* 8. quod si ipsa esset separata a forma non posset causare cognitionem sui partialiter. Nec credo aliqua entitas, excepta Deitate, contineat materiam primam virtualiter vel eminenter, secundum totam suam entitatem, ac per consequens possit causare cognitionem illius, quia ipsa est verum ens absolutum tantum creabile a voluntate divina, et mere terminans creationem, ut patet a Doctore *in* 2. *dist.* 12. et terminans creationem, necessario est verum ens existens, ut patet *dist.* 1. *secundi, et dist.* 2. *tertii.*

An materia sit de numero activorum.

Dico ergo quod ipsa si esset separata, posset partialiter causare speciem intelligibilem in aliquo intellectu, et alia causa partialis et principalis esset intellectus agens cognoscens ipsam abstractive, et sic talis species intelligibilis posset partialiter causare cognitionem materiæ primæ.

Dico etiam, quod si materia esset perfecte præsens in propria præsentialitate, et existentia alicui intellectui, posset in illo partialiter causare cognitionem sui intuitivam.

Quarto arguit Doctor, et ratio stat in hoc : Si materia prima est ens positivum, 27.
ergo erit aliquis actus, consequens est falsum. Consequentia probatur, quia omne ens positivum est etiam actus, patet, quia ens dividitur per potentiam et actum, ut patet 5. *Metaphys.* sed consequens est falsum, quia si esset actus, tunc distingueret, quia actus proprie distinguit, ut patet 7. *Metaph. text. com.* 49. materia autem non distinguit, quia in fundamento naturæ nihil est distinctum, 1. *Metaphys. text. com.* 17. secundum aliam translationem : *Quoniam,* inquit, *in fundamento naturæ, non est aliquid distinctum, manifestum est, quia non vere dicitur in illa substantia, quod est alicujus dispositionis, dico neque albæ, neque ni-*

Materia est causa distinctionis minus principaliter.

græ, neque alterius coloris. Hæc ibi.

(m) *Dico igitur.* Respondet Doctor, distinguendo de actu scilicet formali et entitativo. Secundo modo materia dicitur actus, cum non sit extra nihil; cum enim ens dividatur per actum et potentiam, et omne quod habet *esse* extra suam causam sit in actuali existentia, et realiter sit ens in actu, ipsa materia prima quæ est vere creata erit ens in actu, non est autem actus formalis, videlicet informans et perficiens aliquid, quia materia prima nihil potest informare; cum ergo dicitur, quod *actus distinguit,* etc. dico, quod *distinguere* contingit multipliciter: Uno modo formaliter et specifice, et sic materia prima non distinguit, cum non sit constitutiva alicujus speciei. Secundo aliquid distinguit, sive est principium distinguendi entitative, ita quod eo modo quo aliquid constituit, eo etiam modo est ratio distinguendi constitutum ab alio; patet enim quod compositum ex materia et forma distinguitur a re non corporali non tantum per formam, sed etiam per materiam quam habet. Et cum dicitur, quod *in fundamento naturæ nihil est distinctum,* verum est formaliter, quia per materiam nulla distinctio formalis fit, nec similiter in materia nude accepta est aliqua distinctio formalis, ut patet ibi per illum textum et per Commentatorem.

28. (n) *Ad aliud de actu.* Quinto et ultimo arguit Doctor, quia si materia esset actus, compositum non esset per se unum. Responsum est in corpore quæstionis ad hoc argumentum, scilicet quod ex duobus entibus in actu ultimato non fit per se unum.

Additur etiam, quod si materia prima esset ens in actu, vel esset ens quod est forma, vel esset ens quod est compositum, sed nec sic, nec sic; ergo nihil esset.

Respondeo, quod esset ens actu, quod non esset forma, nec compositum, sed est ens quod est materia, sicut et si quæreretur, substantia est ens, quod ens est? Dico, quod est ens, quod est substantia, ut etiam in simili respondet Doctor *in primo, dist.* 1. *art* 2. *q.* 1. respondendo ad argumenta principalia. Quomodo materia sit ens actu.

Ultimo Doctor pro confirmatione suæ opinionis addit unam rationem fundatam super auctoritate Philosophi, probando quod materia prima sit verum ens actu. Nam Philosophus 2. *Physic. text. com.* 28. vult quod materia sit ens actu, quia est id ex quo fit res, sive compositum, cui inest, unde secundum aliam translationem sic habetur:

Dicamus igitur, quod causa dicitur uno modo de illo, ex quo fit res, et est in causato, ut cuprum idoli hominis, et argentum idoli annuli. Hæc ibi. Hoc idem patet 5. *Metaph. text. com.* 2. ubi sic habetur: *Causa vero dicitur quidem uno modo, ex quo fit aliquid in existente, ut æs statuæ, et argentum phialæ* et secundum aliam translationem: *Causa dicitur secundum unum modum illud ex quo fit aliquid, et est in eo ut cuprum in idolo, et argentum in annulo.* Hoc idem *text. com.* 4. *Elementum* (inquit) *dicitur, ex quo componitur primum in existente indivisibili specie in aliam speciem,* id est, quod elementum debet esse unius rationis indivisibilis in partes alterius rationis; et per hoc distinguitur a toto heterogeneo, ut clarius patet secundum aliam translationem: *Elementum* (inquit) *dicitur illud, ex quo componitur res primo, et est in ea, et non dividitur secundum formam in aliam formam,* vide ibi Commentatorem clare exponentem hunc textum.

Ex istis ergo auctoritatibus habetur, quod materia inest composito, cum fiat

ex ea, nec oportet fugere ad oppositum sicut dicimus quod ignis fit ex aqua tanquam ex opposito, quod oppositum non inest igni generato, materia autem inest, et ideo ponitur *cum insit* ab Aristotele ad differentiam oppositi, ex quo opposito fit res, non tamen inest. Et hoc clarius supra patuit *in primo, d.* 2. *parte* 2 *quæst.* 4.

QUÆSTIO II.

Utrum per aliquam potentiam (a) materia possit esse sine forma?

Alensis 2. *p. q.* 1~. *m.* 2. *art.* 1. Hugo Vict. 1. *de Sacram. p.* 1. *c.* 4. Magist. *hic.* D. Thom. 1. *p. q.* 66. *art.* 1. *et quodl* 3. *art.* 1. D. Bonav. *hic q.* 1. *art.* 1. Dur. *q.* 2. Richard. *q.* 1. et 4. Gabr. *q.* 1. *art.* 3. Greg. *q.* 2. Soncinas 8. *Met. q.* 1. Scot. 1. *Phys. q.* 19. 20. *et.* 24. et 2. *Phys. q.* 7. Suarez *Met. d.* 15. *sect.* 9. 10 Conimbr. 1. *Phys. c.* 9. *q.* 6. Mayron. Bassol. Lychet. Tartar. *hîc.* Trombetta 8. *Met. q.* 1.

1. Arg. 1. Videtur quod non. Quanto aliqua sunt magis unum, tanto sunt minus separabilia; sed materia est magis unum cum forma, quam passio propria cum subjecto, et passio non potest separari a subjecto, ergo nec materia a forma. Major est manifesta. Minorem probo, quia materia facit unum essentialiter cum forma et per se; sed propria passio non sic fact unum cum subjecto, quia facit unum secundo modo dicendi per se tantum.

Arg. 2. Item, omni eo quod potest per se esse, potest aliquid fieri inferius. Probo, illud quod non potest per se esse, est inferius eo quod potest per se esse; ergo Deus id potest facere, sed nihil potest esse inferius materia, quia cum materia sit ens in potentia et prope nihil, tunc illud inferius esset nihil.

Item, privationes sunt oppositæ, sicut et formæ, quibus sunt oppositæ; sed formæ oppositæ nunquam sunt simul in materia, ergo nec privationes oppositæ; sed privationes oppositæ non sunt simul, nec possunt esse, quia forma opposita uni, actu est in materia; si igitur materia non habet aliquam formam, sunt in ea oppositæ privationes simul, quod est impossibile, ergo, etc. Arg. 3.

Contra, non minus dependet accidens a substantia quam materia a forma; sed accidens potest fieri sine subjecto, ergo et materia sine forma. Ratio opposit.

COMMENTARIUS.

(a) Titulus quæstionis intelligitur de forma absoluta, a qua materia prima realiter distinguitur, et etiam de omni forma respectiva, a qua realiter distinguitur, licet principaliter intelligatur de forma absoluta; et sensus hujus quæsiti est : An materia prima per aliquam potentiam possit actu existere separata ab omni forma tam substantiali quam accidentali, a qua realiter distinguitur.

SCHOLIUM.

Omissa sententia negantium materiam distingui a forma, ponit opinionem D. Thomæ, et aliorum negantium posse separari alla potentia a forma, quia non habet existentiam nisi ab ea. Alii idem dicunt, etiam tenentes habere existentiam propriam; suadetur quinque rationibus.

Responsio secundum illos (b) qui dicunt quod materia non est 2. Albert. Ægidius

aliud a forma, non est mirum si non potest esse sine forma, idem enim non potest fieri sine seipso, sed hoc est falsum, ut probatum est supra, quia omne generabile est compositum ex re et re.

D. Thom. 1. p. q. 66. art. 1. quære Aver. 1. Phys. com. 70. et 76. et 8. Met. c. 3. et alibi quære. Henr. ubi infra.

Alii dicunt materiam (c) habere realitatem distinctam a forma, non tamen potest esse sine forma, quia non est actus, nec habens actum, quia est tantum ens potentiale vel possibile. Cum enim dividatur ens per actum et potentiam, materia non cadit sub primo membro, sed sub secundo, est enim potentia; nihil ergo habet actus, vel actualitatis, sed tantum habet *esse* potentiale, quod tamen *esse* est aliqualis realitas distincta a forma, et per hoc salvant compositionem realem; implicat autem contradictionem, quod aliquid habeat *esse* tantum potentiale, et sit actualiter.

Si illi intelligant per realitatem materiæ, aliquam entitatem vel realitatem extra causam suam, non video quod sit contradictio, si ponatur virtute divina sine forma.

Thom. Anglicus.

Alii habent aliam imaginationem de materia, quia ponunt eam esse terminum creationis, alium absolute a forma, tamen dicunt quod non potest esse sine forma; quod probant, quia si fieret sine forma esset actus; sed materia non est actus, ergo, etc.

Trinit. c. 3. vide Aver. 2. Phys. c. 12.

Item, secundum Boetium, omne *esse* est a forma; ergo si materia sit sine forma, erit sine *esse*, quod est contradictio.

Præterea, quod non habet ideam non potest fieri sine alio; materia est hujusmodi, ergo, etc.

Præterea illud, in quod Deus non habet actionem, non potest fieri per se; sed secundum doctores peritissimos Deus non habet actionem in materiam, ergo, etc.

Item, quæ analogantur in aliquo primo, illud est realiter in uno primo, et in aliis non, nisi per attributionem ad illud. Patet de sanitate quæ est realiter in animali et in urina, non nisi per attributionem ad illud aliud, sed *esse* est a forma; ergo materia non est nisi in analogia ad formam, cui primo attribuitur.

Item, arguitur, si materia haberet *esse* per se sine forma, tunc compositum non esset vere unum, quia haberet in se plura *esse*.

COMMENTARIUS.

(b) *Responsio secundum illos.* Hîc Doctor primo recitat opinionem Alberti Magni et Richardi, qui ponunt materiam primam nullo modo distingui a forma, et sic habent dicere, quod materia prima non potest existere separata a forma, quia tunc sequeretur quod idem posset separari a seipso; sed hæc opinio improbata est supra *quæst. 1. hujus distinctionis.*

(c) *Alii dicunt materiam habere realitatem*, etc. Sed hæc opinio improbata est ubi supra, ubi probatum est, quod dicit entitatem realem actualem extra suam essentiam.

SCHOLIUM.

Materiam separabilem esse a forma, probat Scotus. Primo, est absolutum prius illa. Secundo, absolutum quod facit Deus per cau-

sam secundam potest per se facere. Tertio, quod se solo creat, se solo conservare potest. Quarto, materia non determinat sibi formam in specie, ergo nec in genere, separata si esset, et intra universum esset in loco definitive. Vide hîc late in Reportat. ubi Doctor tractat de materia per 8. quæst.

3. Respondeo ad quæstionem (d), tenendo, ut in priori quæstione dictum est, rem materialem esse compositam ex duobus, quæ sunt partes rei compositæ, et quod semper aliquid generati præexistit generato, sub forma corrumpendi; dico quod non est contradictio materiam esse sine forma quacumque substantiali et accidentali, quod probo : Absolutum distinctum, et prius alio absoluto, potest esse sine contradictione sine illo; materia est ens absolutum distinctum et prius forma quacumque, substantiali scilicet et accidentali; igitur potest esse sine alio absoluto, sive sine forma substantiali vel accidentali absoluta. Major declaratur, nam ideo ponitur ibi *absolutum*, ad excludendum correlativum, quia in his esset instantia, *prius* ponitur ibi ad excludendum simultatem originis, quæ includit etiam simultatem correlativorum, minor etiam probata est supra *in quæst. præcedenti*. Quod enim materia sit quid absolutum satis patet, quia facit compositionem realem et absolutam; quod autem sit prior forma, saltem natura et origine, patet, quia est receptivum formæ, et fundamentum ejus, sed receptivum et fundamentum formæ est prius forma.

Vide Henr. quold. 1. q. 10. Absolutum prius alio, potest esse sine eo.

Hoc etiam confirmatur per Augustinum, qui 13. *Confess.* dicit quod prius origine terminatur creatio ad materiam quam ad formam, licet secundum eum, primo fuerit creata cum forma.

Prius origine creatur materia, quam forma.

Item (e) quidquid Deus absolutum facit in creaturis mediante causa secunda, potest facere sine illa causa secunda, quæ non est de essentia causati. Sed forma est causa secunda, quæ non est de essentia materiæ, inquantum materia est, mediante qua Deus dat *esse* materiæ; ergo Deus sine illa potest facere materiam. Quod autem forma non sit de essentia materiæ, patet, quia aliter adveniente alia et alia forma, esset alia et alia essentia materiæ.

Quod fac Deus per causam secundam facere potest per se, si caus non sit d essentia causati.

Item, quod Deus immediate creat (f), immediate conservat, vel potest conservare; sed materia est terminus creationis etiam secundum alios, et sic immediate creatur a Deo, ut probabo; ergo, etc. Quia ex quo materia est aliquid primum in entibus, non potest subesse causalitati alicujus creaturæ; similiter cum non possit produci nisi per creationem, et nulla creatura potest creare, ut probabitur *in prima quæst. quarti*, sequitur necessario quod solus Deus eam creat. Sed entitas absoluta, quæ est a solo Deo, sine alia aliqua entitate absoluta posteriore potest conservari a Deo, quia Deus sine omni absoluto quod non est de essentia rei, et quod est posterius ipsa re, potest rem conservare. 4.

Item, non est necesse Deum velle (g) aliquid aliud a se absolute et de necessitate; ergo si vult necessario formam esse, ad hoc

De qu. d. 8. q. 1.

quod velit materiam esse, hoc non est simpliciter, sed propter necessariam connexionem materiæ ad formam; sed non est talis necessitas absoluta connexionis materiæ ad formam. Probo, quia si est necessitas absoluta connexionis materiæ ad formam, ut tu dicis, igitur materia sibi determinat aliquam formam de necessitate. Probatio consequentiæ: quod determinat sibi aliquod genus, determinat sibi aliquam speciem in genere illo; et omne quod determinat sibi speciem, de necessitate determinat sibi *esse* in aliquo uno individuo istius speciei, ut omne quod de necessitate est homo, est hic homo vel ille; sed materia non determinat sibi de necessitate hanc formam vel illam, manifestum est; ergo nec totum genus formæ.

Determinans sibi genus, determinat sibi speciem ejus.

Phys. t. 63. et 69.

Confirmatur, quidquid contingenter se habet ad quodlibet cujuslibet generis absoluti habet se contingenter ad illud genus absolutum, hoc patet; sed materia contingenter se habet ad quamlibet formam, ergo et contingenter se habet ad totum genus formæ. Probo etiam, quod si de necessitate absoluta, materia determinat sibi genus formæ, quod necessario determinat sibi unum solum illius generis, quia unum essentialiter unum et singulare, est impossibile dependere essentialiter a pluribus ejusdem generis; si ergo materia necessario determinat sibi totum genus formæ, hoc est, quia necessario determinat sibi aliquod unum illius generis, quod falsum est; si igitur contingenter se habet ad totum genus formæ, potest virtute divina esse sine forma.

Et si quæras (h) ubi esset illa materia sine forma? Dico quod sicut Angelus, qui non est quantus, est in loco aliquo definitive, non circumscriptive, supposito quod sit in universo, si tamen fieret extra universum, ubi locus non est, non esset in loco definitive, sic materia, si fieret in universo sine forma, esset definitive alicubi; si autem fieret extra universum, nusquam esset localiter vel definitive, tamen esset natura quædam absoluta. 5.

Materia separata esset in loco definitive.

Si quæras etiam (i) an habeat partes? dico, quod partes substantiales habet, illas enim non habet per quantitatem. Si dicas, quod est ens in potentia, ergo si conservetur sine forma, *esse* erit sibi accidens. Dico, quod falsum est, quia sicut homo essentiam propriam habet extra omnem intellectum, sic et *esse,* et tunc etiam haberet illud *esse,* sicut et essentiam. Si etiam dicas, materia sic existens sine forma, habet saltem respectum ad Deum conservantem; igitur habet aliquam formam. Dico, sicut dictum est supra *dist. prima,* quod ille respectus est idem realiter cum materia, nec est forma addita quælibet enim essentia creata, non est aliud quam dependentia sui ad Deum.

Materia habet partes substantiales.

q. 4. et 5.

Ad argumenta principalia (k). Ad primum, *quanto aliqua sunt magis,* etc. dico, quod procedit de unitate identitatis, qua aliqua dicuntur unum, quia idem realiter, non de unitate unionis aliquorum in tertio, sicut ex materia et forma fit 6.

Ad arg. 1. Quæ magis sunt unum sunt minus separabilia, explicatur.

unum tertium, scilicet compositum. Si intelligitur primo modo, tunc major propositio est vera; si secundo modo, est falsa. Vel sic, si major intelligatur de unione identitatis aliquorum inter se, minor est falsa, si autem intelligatur major de unione aliquorum in tertio, sic major est falsa, quia illo modo in maxime dependentibus, non potest esse ordo ad aliquod unum, et in quibus est minima dependentia, possunt ordinari ad aliquod unum, sive ad unionem totius.

Ad aliud dico, concedendo majorem, quia non video quin esse in alio ente, sit inferius quam esse in se, et quin sit magis imperfectionis dependere quam non dependere; et ideo dico, quod omne *esse* cujuscumque alterius generis a substantia, scilicet accidentis, est imperfectius quocumque quod est pars substantiæ, sicut est materia.
12. Et tunc ad Augustinum, qui communiter hîc allegatur: *Duo fecisti Domine, unum prope te,* etc. dico quod loquitur de ordine entium in genere substantiæ, et ibi est Angelus ens supremum, et materia ens infimum.

Confessionum. 32. Materia quomodo prope nihil? Vide Var. in 2 d. 9. q. 3. Vide Richard. de media villa, quodl. 4. q. 4. Quæ privationes sunt necessario oppositæ. Vide in 4. dist. 12. ad propositum.

Sed dices (l): Nihil alterius generis potest esse superius Angelo; ergo nihil alterius generis potest esse inferius materia prima. Dico, quod non est simile, ideo enim non est superius, quia nullum genus est superius genere Substantiæ, sed alia genera sunt inferiora. Utrum autem posset fieri in genere Substantiæ aliquid inferius, de hoc est dubium.

Ad tertium dico, quod nullæ privationes sunt oppositæ in eodem, nisi sint privationes formarum oppositarum immediatarum, circa idem de necessitate sequentium; et si sic sit, tunc dico quod privationes sic sunt incompossibiles; sic enim se habent formæ oppositæ, quod si susceptivum habet unam, caret alia, et e converso, alias esset contradictio, si formæ consequerentur susceptivum de necessitate, et tamen posset esse sine eis. Sed circa (m) materiam nullæ formæ sic sunt simpliciter immediatæ, licet aliquæ sint immediatæ respectu agentis naturalis, quod non agit nisi in quanto, et per consequens simpliciter et immediate non potest attingere ad nudam essentiam materiæ, nec etiam Deus posset facere materiam sine forma secundum Aristotelem. Sed hoc fuit pro tanto, quia ipse posuit necessariam connexionem causarum, ita quod impossibile est secundum eum primas causas agere sine secundis, sive causam omnino primam sine secunda causa; sed si hoc negasset, habuisset ponere secundum ea quæ posuit de materia, quod potuisset eam Deus fecisse sine forma:

COMMENTARIUS.

(d) *Respondeo ad quæstionem,* etc. *Absolutum distinctum, et prius alio absoluto, potest esse sine contradictione sine illo;* sed materia prima est ens absolutum, realiter distincta a qualibet forma absoluta, et prior illa. Major probatur, quæ ut clarius intelligatur, adduco aliquas instantias.

Prima, quia intellectio divina est quid

absolutum, et realiter distincta a relatione rationis causata ab intellectu divino, et tamen non potest remanere separata ab illa, ut patet supra a Doctore *dist. prima hujus*.

Secundo, quia sustinendo quod Pater in divinis, vel persona Patris est quid absolutum in se, sive suppositum absolutum, ad quod Doctor videtur declinare *in primo, dist.* 26. certum est quod illud suppositum est prius supposito Filii, et realiter ab illo distinctum ; igitur poterit esse sine illo, quod tamen est impossibile.

Dico ad primum quod non est simile, quia talis intellectio realiter distinguitur, tamen non potest separari, quia ipsa causa productiva talis entis rationis de necessitate causat, ut patet a Doctore ubi supra. Non est igitur repugnantia ex parte intellectionis, sed est repugnantia ab intrinseco necessario consequente posterius, tamen non est repugnantia ex parte materiæ, neque ex parte agentis supernaturalis, cum illud mere agat et libere conservet.

Ad secundum dico primo, quod loquitur Doctor de distinctis vere realiter, quæ non tantum distinguuntur in persona et proprietate, sed distinguuntur etiam in natura, sicut Franciscus et Joannes. Modo in proposito, etiam sustinendo quod personæ divinæ sint absolutæ, non tamen propriissime distinguuntur realiter, cum includant eamdem essentiam singularissimam.

Secundo dico, quod ista repugnantia non est ab intrinseco, non enim ex hoc quod persona Patris est talis persona absoluta repugnat sibi ratione suæ entitatis formaliter esse sine persona Filii, quia si (per possibile vel impossibile) esset tantum una persona, esset perfectissima æque sicut nunc, ut patet supra *in primo et in secundo, dist.* 1. *quæst.* 1. Sed ista repugnantia est quodammodo ab intrinseco, quia memoria fecunda est de se ratio formalis necessario producendi Filium, ut patet *in primo, dist.* 2. *et d.* 8. et quia illa perfectissime reperitur in Patre, ideo Pater mediante illa necessario producit Filium ; non potest igitur esse persona absoluta Patris sine persona absoluta Filii, quamvis sit prior propter necessariam productionem ipsius Filii. Et propositio Doctoris sic debet intelligi : absolutum realiter distinguitur ab alio, et prius eo quantum est ex parte sua, et ratione sua entitativa potest existere sine tali posteriori, et quod detur aliquod absolutum quod sic non possit existere, hoc non erit propter rationem suam formalem et intrinsecam, sed magis per aliam rationem extrinsecam.

(e) *Item quidquid Deus,* etc. Hæc est secunda ratio principalis. Ut ista ratio clarius intelligatur, Doctor supponit aliqua. Primo, quod ipsa materia sit ens absolutum, patet, quia compositum constitutum ex materia et forma est vere ens absolutum ; ergo partes intrinsece constituentes sunt absolutæ. Secundo, supponit quod actio divina prius terminetur ad materiam quam ad formam, patet, quia ipsa præsupponit ut receptiva formæ. Tertio, supponit quod ipsa forma non dat *esse* essentiale materiæ, ut patet in littera. Si modo intelligeretur quod *esse* existentiæ materiæ esset effectus formalis ipsius formæ informantis materiam, argumentum non concluderet, quia a nulla potentia potest fieri effectus formalis alicujus *esse* sine illa, et multo minus existere ; impossibile enim est album esse sine albedine, supplet enim Deus omnem causam secundam, scilicet effectivam et finalem, sed non formalem, quia supplendo causam formalem est *esse*

2. Quomodo materia sit ens absolutum.

illius, si intelligatur quod *esse* existentiæ materiæ sit causatum ab ipsa forma adveniente materia, argumentum concluderet, quia Deus posset dare sibi tale *esse* absque forma, cum possit supplere causalitatem cujuscumque causæ secundæ. Sed iste non est sensus litteræ, quia forma in materia nihil causat vel efficit, ut patet a Doctore *in isto* 2. *dist.* 25. dat enim tantum tale *esse* formale.

Si vero sic intelligatur quod ipsa materia prima non potest produci in *esse* actuali existentiæ, et non potest habere illud, nisi actu sit forma, contra, quia creatio divina prius terminatur ad *esse* existentiæ materiæ; ergo potest conservare illud absque omni alio, quod non pertinet ad *esse* illius, et quod est posterius et realiter distinctum, sed forte ad mentem illorum, qui dicunt quod totum *esse* est a forma, si intelligunt illud *esse* ipsam formam, sequitur quod materia in se nihil est, cujus contrarium probatum est *in ista distinctione*, *quæst.* 1. Si vero intelligant, quod ipsa forma causat *esse* in materia, stat ratio Doctoris.

3. (f) *Item quod Deus immediate creat, immediate conservat vel potest conservare, sed materia est terminus creationis,* ut patet per Augustinum 13. *Confess.* et sic immediate creatur a Deo. Tum, quia non potest subesse causalitati agentis creati, cum sit simpliciter primum in entibus. Tum, quia non potest produci, nisi per creationem, et nulla creatura potest creare, ut probat Doctor *in quarto dist.* 1. *quæst.* 1. et sic sequitur quod a solo Deo sit creata; tunc ultra, sed entitas absoluta, quæ est a solo Deo sine aliqua alia entitate absoluta, a posteriori potest immediate conservari a Deo, quia sicut Deus potest creare *A* sine *B,* ita potest ipsum conservare sine *B*. Si enim potest creare aliquod prius absolutum sine aliquo posteriori a quo realiter distinguitur, potest etiam illud conservare sine tali posteriori, cum a tali posteriori nullo modo dependeat, nec in *esse* nec in *conservari*. Tum etiam, si potest creare materiam primam in aliquo instanti priori sine forma, potest etiam ipsum conservare pro quocumque instanti priori sine forma, quia conservare rem et eamdem creare sunt penitus idem ex natura rei, ut supra patet *distinct.* 2. *quæst.* 1. patet etiam *in quodlib. quæst.* 12.

(g) *Item, non est necesse Deum velle aliud a se absolute, et de necessitate,* ut clare probat Doctor *in primo, dist.* 8. *quæst. ult. Si ergo vult necessario formam esse ad hoc quod velit materiam esse,* etc. patet, quia si non potest velle materiam esse sine forma, hoc erit, quia inter materiam et formam est simpliciter necessaria connexio. *Sed non apparet talis necessitas*, etc. *et quod sibi determinat aliquam speciem, sibi determinat aliquod individuum illius speciei*; patet ista, quia si Franciscus necessario determinat sibi animam sensitivam, sibi necessario determinat hanc animam singularem, ita quod sicut impossibile est ipsum esse sine anima, ita est impossibile esse sine hac anima ; ergo si materia prima determinat sibi genus formæ, de necessitate sequitur quod determinat sibi aliquam formam, sine qua impossibile est ipsum esse, et sic patet ista ratio cum confirmatione sequenti, quæ in re est eadem cum ista ratione.

Contra hanc rationem nonnulli instant dicentes, quod corpus determinat sibi locum, et tamen non sequitur quod determinet sibi hunc locum, vel illum. Et similiter, et substantia materialis determinat sibi genus quantitatis, et tamen non sequitur quod sibi determinet hanc quantitatem.

Dico breviter, quod istæ instantiæ nihil valent, quia Doctor loquitur de determinatione sibi necessaria; si enim corpus determinaret sibi locum de necessitate esset in tali vel tali loco, sed quia contingenter determinat sibi locum, ideo contingenter potest esse in tali et tali loco, et sic potest esse in omni loco, ut supra patet *dist.* 2. *q.* 5. et clarius *in q.* 11. *quodlib.* Hoc idem dico de quantitate.

4. Jbi esset materia ne forma.

(h) *Et si quæras, ubi esset illa materia sine forma.* Hæc littera est satis clara, esset enim in loco tantum definitive, sicut et substantia Angeli est in loco definitive, ut supra patet *dist.* 2. *quæst.* 5. et si ipsa fieret extra universum in nullo loco esset definitive, sicut nec Angelus si fieret extra universum.

(i) *Si quæras etiam, an habeat partes?* Dicit Doctor quod habet partes substantiales sive entitativas, et non haberet illas per quantitatem, cum ponatur separata a quantitate. Sequitur :

Si dicas, quod est ens in potentia, etc. Dicit, *quod hoc est falsum, quia sicut homo habet essentiam propriam extra omnem intellectum, sic et esse,* id est, quod sicut habet essentiam propriam in *esse* reali et actuali, ita existentiam propriam in *esse* reali et actuali, cum ponatur gradus ejus intrinsecus, ut supra exposui *distinct.* 3. *quæst.* 1. Sequitur :

Si etiam dicas, materia sic existens sine forma, etc. Dicit Doctor quod talis respectus est idem realiter materiæ, ut supra patuit, *dist.* 2. *quæst.* 5. in proposito autem loquitur de forma realiter distincta ab ipsa.

5. ıessanus non ıtellexit cotum.

Multi nituntur reprobare positionem Doctoris, inter quos est magister Augustinus Suessanus *in sua Physica;* primo, quod materia dicit aliquam entitatem realem realiter distinctam ab omni forma naturali; et secundo, quod ipsa materia potest existere sine forma. Sed nec rationes Doctoris fideliter replicat, et minime ejus argumenta concludunt, ut patet intuenti illa *in sua physica;* tamen pro junioribus adduco illas singillatim eas solvendo. Prima ergo ratio principalis secundum istum ad probandum quod materia sit ens reale realiter distinctum a forma, erat, quod ipsa est subjectum transmutationis, et manet eadem sub utroque termino, ut declaratum fuit supra, sed ipse arguit sic : subjectum in transmutatione substantiali non manet idem secundum *quid,* cum transmutatur ab uno accidente ad aliud; ergo materia prima, quæ est subjectum in transmutatione substantiali, manebit eadem secundum *esse* simpliciter. Argumentum concludit a majori, sed negatur antecedens et probatur ab ipso, quia subjectum in transmutatione accidentali non manet idem secundum *quid,* sed variatur secundum aliud et aliud accidens ; sed hoc non valet, quia subjectum in transmutatione substantiali non manet idem secundum *quid,* et manet idem simpliciter, et non secundum *quid,* nam idem homo albus aliquando est albus, aliquando niger. Si dicat, quia album fit ex nigro, ut patet *ex primo Physic.* et tamen nigrum non manet idem, ut patet, hoc nihil est, quia aliud est fieri aliquid ex aliquo tanquam ex opposito, et aliud est fieri tanquam ex subjecto. Primo modo non manet idem, sed bene secundo modo, et hoc satis fuit dictum supra *dist. ista, quæst.* 1. *et in primo, dist.* 2. et sic dico de transmutatione substantiali, quod illud ex quo fit aliquid tanquam ex opposito, non manet simpliciter idem, sed illud ex quo fit aliquid ex subjecto transmutationis simpliciter manet idem. Si etiam intelligat, quod subjectum in transmutatione accidentali non manet idem quantum ad respectum quem prius habuit, puta ad albedinem,

Primo Phys. context. 43.

quando fit sub nigredine, admittitur; ergo non manet idem secundum *esse* suum absolutum, negatur consequentia. Hoc idem dico de materia.

Si vero dicat quod subjectum transmutationis accidentalis dicitur subjectum secundum *quid,* et subjectum transmutationis substantialis est subjectum simpliciter in se loquendo, dico, quod primum est magis ens quam secundum, cum primum sit substantia completa, et secundum substantia incompleta, quæ est materia, et hujusmodi substantia semper manet eadem. Si vero dicatur secundum *quid* ratione termini recepti, tunc verum est quod subjectum primo modo est subjectum secundum *quid,* cum dicatur subjectum tantum respectu accidentis recepti, et aliud simpliciter, cum recipiat formam substantialem; sed quomodocumque accipiatur ista substantia in se et secundum *esse* reale, semper remanet eadem.

6. Materia est ens absolutum.

Secundo arguit ad idem, et dicit quod si materia esset vere ens absolutum et existens, habens proprium *esse*, tunc non esset una numero per privationem omnium formarum, quod est contra Aristotelem 10. *Metaph.* ubi Averroes *com.* 28. dicit quod materia cognoscitur negative, et vult ibi, quod Commentator dicat quod cognoscatur una numero per negationem omnium formarum, sed hoc nihil est, quia materia prima est vere una numero per propriam hæcceitatem; sed pro statu isto non potest cognosci in se, et quomodo cognoscatur a nobis quod sit una numero, patet quod per negationem omnium formarum. Et quia videtur quod ipsa forma distinguat materiam, dico, quod si materia est separata ab omni forma, et posito quod sit una numero per negationem omnium formarum, id est, quod cognoscatur sic, ergo in se non est una numero, negatur. Non enim vult Aristoteles neque Commentator quod unitas numeralis materiæ sit tantum carentia vel privatio formæ, quia tunc esset simpliciter nihil, sed vult quod ex hoc cognoscatur distincta numero propter distinctionem formarum, et sic materia cognoscitur per transmutationem formæ, et tamen in se est etiam cognoscibilis, ut patet supra; ita vult quod cognoscatur una numero per negationem cujuscumque formæ, sed non vult quod negatio formæ sit ratio formalis, quare materia sit una numero, et sic decipitur hic. Aliud enim est dicere, quod hoc cognoscitur per *A*, ergo est aliud *A*, et aliud est dicere habet *esse* tale per *A*. Patet, quia substantia cognoscitur per aliquod accidens, loquendo de aliquali cognitione semper; ergo substantia habet *esse* per accidens, hoc falsum est, et sic materia cognoscitur una numero negatione formarum, ut dicit Aristoteles et Commentator *ubi supra;* ergo habet *esse* unum solum per negationem formarum, ita quod talis negatio sit ratio formalis constituendi illud in *esse* numerali, nec Aristoteles nec Commentator hoc dicunt, et multo minus ab eorum dictis elici potest.

Quomodo materia sit vere una numero.

Materia in se est cognoscibilis non ab intellectu viatoris.

Tertio arguit contra illam rationem, qua probat Doctor quod materia ex quo causat compositum absolutum reale, ergo materia habet *esse* positivum et absolutum, ita quod sicut forma nec in suo *esse*, nec in causando compositum dependet a materia, ita similiter nec materia in suo *esse* nec in causando compositum dependet a forma, ergo habet proprium *esse*. Iste arguit non intelligendo mentem Doctoris, quia accipit istam majorem : Illa quæ sunt ex æquo principia et causa alicujus effectus, in suo genere causæ, neutrum, quantum ad suum *esse*, dependet ab alio; sed dominus Augustinus addit istam minorem : Agens et

finis sunt causæ rerum naturalium ex æquo, quælibet in suo genere causæ, quod admitto; addit, ergo neutrum secundum *esse* dependet ab alio, et sic efficiens secundum suum *esse* non dependet a fine, nec finis ab efficiente, quod est contra Aristotelem 2. *Physic. text. com.* 30.

7. Quomodo causet causa finalis.

Dico, quod efficiens quantum ad suum *esse* nullo modo dependet a fine, ut a causa finali, quia causa finalis tantum causat metaphorice, scilicet inquantum amata et desiderata, ut exposui supra, *in secunda distinctione primi*, nec finis quantum ad suum *esse* in causando dependet ab efficiente, cum finis inquantum causa finalis, sit prior efficiente. Et si loquatur de fine producto, de quo ibi Aristoteles, talis finis productus non est causa finalis, quia causa finalis, ut hujusmodi, præcedit efficiens et omnem effectum efficientis productum propter illum finem propter quem agit, ut est causa finalis; et sic patet quod non intelligit nec mentem Doctoris, et multo minus, etc.

8. Quarto arguit contra istam rationem, qua probatur materiam habere verum *esse* et proprium, quæ talis est : Omne prius absolutum habet *esse* sine posteriore; sed materia absoluta, et prior forma, et composito, habet *esse* absolute, et non ab ipsa forma. Licet Doctor faciat hanc rationem quam tenet, quod scilicet materia possit existere separata sine forma, non tamen facit istam, probando absolute quod materia habet proprium *esse* sine forma, quia hoc probavit aliis rationibus; et sic patet, quod non adducit hanc rationem ad mentem Scoti, quia præsupponit Scotus in ista ratione, qua vult probare quod materia possit existere sine forma, quod illa habeat proprium *esse* absolutum prius ipsa forma, si tamen ista ratione utitur Augustinus ad probandum pro opinione Scoti quod materia prima habeat proprium *esse*, ipse addit unam minorem ad majorem: *omne prius absolutum,* etc. Sed forma elementaris est prior absoluta in materia, ipsis primis qualitatibus, et distincta realiter ab illis; ergo habet *esse* et existentiam propriam independentem ab ipsis qualitatibus. Consequens est contra Aristotelem 2. *de Generat.* et etiam contra eos, aliter non implicaret contradictionem, formam elementarem esse et existere in materia sine primis qualitatibus, quod Aristoteles derideret, et ita hæc positio non est peripatetica. Sed valde miror, quia Scotus expresse vult, quod talis separatio materiæ a forma sit tantum per voluntatem divinam, et non per potentiam naturalem, et sic non dicit quod hæc positio sit peripatetica, et sic concedo quod Deus posset facere formam elementarem in materia, puta formam substantialem ignis sine omni qualitate elementari, si tamen talis qualitas distinguatur realiter, et idem concedo de omni alio absoluto priori et realiter distincto a posteriori absoluto.

Scotus loquitur de possibili, non de facto.

9. Suessanus non percipit mentem Doctoris.

Deinde Augustinus arguit contra rationes Scoti probantis, quod materia possit existere sine forma per divinam potentiam, et dicit quod illæ rationes Scoti sunt Theologicæ, et sic intromittit se arguendo contra rationes Theologicas, et arguit primo contra secundam, quæ talis est : *Quidquid potest Deus facere mediante causa secunda,* etc. ipse arguit non intelligendo rationem Doctoris, et addit istam minorem : sed Deus facit parietem album mediante albedine ; ergo potest facere ipsum album sine albedine, et patet quod non intelligit hanc rationem, quia Doctor non dicit quod Deus possit facere effectum formalem sine sua causa formali, ut patet supra in exponendo rationem. Addit etiam Augustinus, sed calor potest calefacere et efficere ignem formaliter calidum; ergo

Deus poterit facere ignem calidum sine calore, quod est contra eos, quia non potest Deus supplere vicem, ut ipsi dicunt, causæ formalis; sed patet quod non intelligit rationem Doctoris, et secundo verba sua implicant, cum dicit quod calor potest calefacere et facere ignem calidum, nam effectus formalis non dicitur effective fieri a forma; non enim albedo effective producit album, sed agens producens albedinem in subjecto producit album; albedo enim respectu albi tantum concurrit ut causa formalis, et nullo modo ut causa effectiva, et sic patet, quod verba sua implicant.

10. Deinde arguit contra tertiam, quæ talis est : *Quidquid Deus potest immediate producere distinctum ab alio, potest ipsum conservare sine alio,* et ipse addit hanc minorem : sed Deus de facto creat omnes animas brutorum in materia sine dispositionibus qualitativis et quantitativis apud eos in eodem libro, cum ab agente naturali sint; ergo illas potest conservare in materia sine dispositionibus qualitativis et quantitativis, quod est falsum. Sed judicio meo oportuisset, ipsum melius vidisse doctrinam Scoti; non enim dicit, quod Deus creat animas in materia sine dispositionibus, vide expresse, ubi tractat hanc materiam *dist.* 18. *secundi*, quem locum ipse allegat, cum hujusmodi materiam in nullo alio loco hujus secundi tractet. Patet etiam *in* 4. *dist.* 10. contra opinionem illorum, qui volebant, quod corpus Christi in Eucharistia esset reductum ad minimam quantitatem, et subtilius in 4. *distinct.* 12. Si tamen hoc Doctor diceret, quod posset facere animam, puta equi in materia sine hujusmodi dispositionibus, non esset inconveniens, ut ipse dicit quod possit eam conservare. An modo Deus possit facere hujusmodi animas in materia sine talibus dispositionibus, est alia difficultas. Et quod dicit, quod creat ipsas animas sine dispositionibus hujusmodi, cum illæ ab agente sunt : Si intelligit quod Deus producit ipsas formas in materia ultimo disposita ab agente naturali, quod concedit Doctor *in* 2. *dist.* 18. et quod ipse Deus non efficiat illas dispositiones, transeat; sed non sequitur postea, ergo Deus potest facere ipsas animas in materia nullo modo disposita, quia licet Deus possit creare ipsam animam, et simul creare dispositiones convenientes in materia, si tamen creat ipsam animam, non creando hujusmodi dispositiones necessarias, dico quod nunquam creat animam in materia ipsam informando, nisi prius talis materia sit disposita vel ab agente naturali vel supernaturali. Nota.

11. Item arguit contra quartam rationem, quæ talis est, quod si materia determinat sibi formam de necessitate, ergo determinat sibi aliquam de necessitate; patet, quia si determinat sibi genus de necessitate, ergo de necessitate aliquam speciem, et si aliquam speciem, ergo aliquod individuum. Addit Augustinus, sed corpus determinat sibi locum in genere, ergo locum in specie; ergo locum hunc vel illum, quod eos concedere non credo. Dico absolute, quod si corpus de necessitate determinaret locum in genere, de necessitate determinaret sibi hunc locum vel illum, et sic concedo quod sicut Deus potest facere materiam existere sine omni forma, ita potest facere substantiam corpoream actu existere sine omni loco, et extra omnem locum, ut patet supra *in dist.* 2. et expresse *in quodlib. q.* 11. Addit Augustinus sic dicens : Amplius addo, sed A corpus continuum limitat sibi partem divisibilem, aliter non esset continuum, 6. *Physic. et* 1. *de Generat.* ergo limitat sibi locum in specie; ergo partem aliquam

in numero, quod ipsi, ut credo, non concederent, potest enim continuum aliquod, ut *A* adhuc remanere continuum sine illa parte ; patet quod nihil concludit contra Scotum. Si enim intelligit de corpore, puta de substantia corporea, ut præcedit omnem quantitatem, clarum est quod si determinat sibi quantitatem in genere, quod etiam hanc quantitatem vel illam, et si non determinat sibi de necessitate hanc vel illam ; ergo nec in genere, et sic concedo quod posset Deus facere substantiam corpoream separatam ab omni quantitate, et accipio *substantiam corpoream,* quæ potest esse immediate subjectum quantitatis, quæ est substantia composita ex forma et materia substantiali. Si vero accipit *corpus continuum*, ut includit substantiam corpoream et quantitatem simul, quia continuitas est ratione quantitatis, si sic intelligat quod corpus continuum, puta bicubitale, determinat sibi quantitatem in genere, de necessitate sequitur quod determinaret sibi tantam partem, puta bicubitalem, et si non determinat sibi illam de necessitate vel aliam, ergo nec in genere ; et sic patet quod istæ rationes Augustini sunt valde frivolæ.

Rationes Suessani sunt debiles.

12. Deinde arguit contra ultimam, quæ talis est : *Quidquid contingenter se habet ad aliquod genus, contingenter se habet ad aliquam speciem, et contingenter ad aliquod individuum.* Ista major est Doctoris et vera. Sed ipse Augustinus addit, sed caliditas contingenter se habet ad gradus, sive intensionis sive remissionis ; ergo potest esse sine gradu remissionis vel intensionis, quod non concederent. Dico, quod si hoc esset verum, quod se haberet contingenter ad intensionem et remissionem, quod etiam contingenter se haberet ad hunc gradum et hunc, et sic posset fieri sine omni gradu intensionis et remissionis. Sed dico absolute, quod non contingenter se habet ad totum genus intensionis, quia forte aliquis gradus intensionis erit gradus intrinsecus alicujus individui, qui non distinguitur realiter ab eo cujus est gradus, ut patet a Doctore *in primo, dist.* 8.

Item, Augustinus respondendo ad argumenta Doctoris concedit quod ipsa materia habet *esse* essentiæ, et *esse* existentiæ ab ipsa forma, non tanquam a causa effectiva, sed tanquam a causa formali, et sic glossat illam propositionem Scoti quod *Deus potest supplere omnem causam secundam effectivam;* et dicit quod tale *esse* materiæ distinguitur realiter a forma, et quod tamen non sequitur quod possit habere proprium *esse* ab illa separata, quia tunc haberet *esse* independens. Iste Doctor, aut contradicit dictis suis, aut oportet ipsum concedere quod si materia habet *esse* realiter distinctum a forma, quod possit esse sine forma. Primum patet, quia si vult quod *esse* materiæ sit effective a forma, contradicit sibimet, quia concedit quod Deus potest supplere causam effectivam ; et etiam expresse vult ibi quod ipsa materia habet *esse* suum a forma, sicut dicimus quod album habet *esse* ab albedine, quod non potest intelligi, nisi de effectu causæ formalis ; et ultra, posito quod sibi non contradicat, falsum est quod ipsa materia habeat suum *esse* a forma, ut a causa effectiva, ut supra exposui, et si habet *esse* effective a forma, cum sit ens absolutum et distinctum realiter, quare Deus non potest facere illam sine forma ? Si vult quod habet *esse* a forma non effective, sed habet *esse* tanquam a causa intrinseca formali ipsius materiæ, sed hoc non, quia materia tunc vere esset composita et corrupta tali forma, corrumperetur talis materia, et sic generationi naturali nihil subjiceretur ut pars intrinseca ipsius geniti, quod

Contradicit sibi ipsi.

est manifeste falsum, et improbatur supra *dist.* 12. *q.* 1. *hujus,* quia est expresse contra Aristotelem, ut ubi patuit. Et ultra, si ipsa materia nihil aliud est, nisi effectus formalis ipsius formæ, tunc corrupta illa forma, corrumpitur et tale, quia corrupta causa formali, corrumpitur effectus illius, et sic nihil materiæ remaneret.

13. Et si vis dicere ut ipse dicit, quod in ipsa parte nos procedimus ex crassa imaginatione, vel quia habemus imaginativam supra cogitativam, quod materia, quæ erat cum *A,* supple cum forma desinit esse secundum identitatem numeralem positivam, et materia sub *B* incipit esse alia propter aliam unitatem numeralem positivam, supple propter formam sibi advenientem, et sic vult iste quod separata forma nihil materiæ remanet, ad quod sequuntur multa inconvenientia.
Doctrina singularis. Quia si ipsa materia, ut dicit, ut est separata ab omni forma est tantum ens privativum, et nullo modo positivum, sequitur quod compositum naturale ex materia et forma tanquam ex partibus intrinsecis erit partim positivum partim privativum, quod negaret Aristoteles *primo, Physic.* Si dicat, quod materia, ut est in composito, habet *esse* positivum, aut illud positivum est a composito, et sic *esse* positivum compositi non dependeret a materia, quod est falsum, et cum causet compositum partialiter et intrinsece, causat ut prior ipso ; aut ergo ut ens privativum, et tunc compositum habebit *esse* privativum a materia tantum , aut ut ens positivum, et habetur propositum ; aut illud *esse* positivum est a forma, ut causat, ergo materia prima, ut causat compositum, dependet a forma, quod est inconveniens. Tum etiam, quia illa forma producta, quæ dat tale *esse* materiæ, quæro a quo producitur ; non ab agente naturali, quia tale præsupponit materiam in quam agat, quæ est receptiva ipsius formæ, modo privatio non potest recipere formam substantialem ; tum etiam, quia agens naturale educit formam de potentia materiæ, aut ly *materia* est tantum privatio, et tunc educeret illam de nihilo.

Si dicis, quod illa privatio non est simpliciter nihil, quia est negatio in subjecto apto nato, quæro tunc in quo fundatur talis negatio, certum est quod non in alia privatione, quia quæro de illa alia, et sic esset processus in infinitum, aut fundatur in ente positivo, et sic habeo propositum, quia illud tale non est nisi materia. Tum etiam, si agens naturale non præsupponeret aliquod ens positivum tanquam subjectum receptivum suæ actionis, tunc produceret effectum de nihilo simpliciter, et sic crearet. Nec valet dicere, quod præsupponit aliquod oppositum, puta ignis aquam in quam agat, et tale oppositum totaliter desinit esse, quando producitur novus ignis ; si sic, si aqua totaliter desinat esse, et nihil aquæ positivum remaneat, igitur annihilatur, et annihilans ipsam posset creare, quia tanta virtus requiritur in annihilando, quanta in creando, ut probat Scotus *in* 4. *dist.* 1. *q.* 1. *et dist.* 16. *q.* 2. Nec valet dicere quod remanet ens positivum, quia privatio fundatur in aliquo, ut dixi supra. Non sequitur etiam quod ignis producens ignem agendo in aquam, tanquam in oppositum creat ipsum, quia nihil ipsi præsupponit, quod pertineat ad *esse* ipsius. Et quod dicatur tantum præsupponere oppositum quod corrumpat, ad hoc ut agat, et quod præsupponat materiam tanquam receptivam formæ, exposui supra *dist.* 12. et sic patet quomodo non habemus crassam imaginationem, sed lucidissimam, et multo minus imaginativam supra cogitativam, quia non tenemus illam

14. (margin, beside "Si dicis")
Pulchr. doctrin. (margin, beside "let dicere quod remanet ens positivum")

opinionem maledicti Averrois quam tenet de cogitativa, et multi ejus sequaces, minus quam recte sentientes. Et quod dicit ipse, quod hæc est responsio Averrois 10. *Metaph. text. com.* 28. quod materia prima, ut est separata ab omni forma, est una numero, non tamen positive, hoc expresse non habetur ab Averroe, et vide expositionem supra, quia vult quod cognoscatur materia, quod sit una numero per privationem formarum, ut supra exposui.

15. Deinde respondet ad primum argumentum factum a Doctore *in* 2. *dist.*12. *q.* 2. quo probat materiam posse existere sine forma : *Omne absolutum,*etc. negat minorem, quod materia sit ens absolutum, quia materia et forma dicuntur ad aliquid, 2. *Physic. cap.* 26. sed salva semper pace, ipse non intelligit, nec Aristotelem, nec Commentatorem. Quæro enim, aut sunt ad aliquid essentialiter, et sic tantum sunt duæ relationes, et sic compositum naturale constitutum ex illis erit tantum ens respectivum, aut sunt ad aliquid denominative, sicut pater et filius ; ergo fundamenta eorum sunt entia positiva absoluta. Intelligunt enim Aristoteles et Commentator quod sunt tantum ad aliquid denominative, se habent enim ut recipiens et receptum. Deinde dicit quod major illa non est vera, nisi de priori, quod nullo modo est posterius ; modo materia est prior forma in genere suo, hoc est in genere causæ materialis, et posterior, quia forma est prior illa in genere causæ formalis. Credo enim quod se non intelligat, quia si materia est prior forma, ut causa materialis, quæro quod *esse* habet? Aut habet *esse* absolutum, et habeo intentum, ant respectivum causatum ab ipsa. Si dicat, quod illud *esse* absolutum habet a forma, ergo ut causa materialis non erit prior forma, quod est contra ipsum. Præterea, effectus formalis causæ non potest causare, ut causa materialis, ut patet intuenti, et tu vis quod tale *esse* materiale sit effectus causæ formalis. Præterea, si tale *esse* sit a forma, et posterior ipsa forma, ut vero causat in genere causæ materialis, est prior, contra, quia si tale *esse* habet a forma, hoc habet per formam jam productam ab agente, et sic forma prius habet *esse* in materia, et in eodem instanti quo forma habet *esse* in materia, est compositum; ergo tunc sequitur quod ipsa materia non potest causare compositum, ut prior forma.

Item, respondet ad secundam rationem de creante et conservante, quod Deus non possit supplere causam formalem, et quod *esse* materiæ est effectus formalis causæ, et jam dixi quod non intelligit nec argumentum, nec mentem Scoti.

Ad alia argumenta sequentia respondet, 16.
quæ responsiones sunt nullius vigoris, ut patet tertio argumento contra argumenta, quæ ibi ipse facit contra rationes Doctoris. Deinde iste bonus vir arguit contra conclusionem, in qua probat, quod materia potest existere separata a forma, quæ conclusio est simpliciter Theologica, et ipse arguit argumentis Physicis, et primo arguit sic : Non magis dependet forma materialis educta de potentia materiæ ab ipsa materia quam materia a forma ; sed impossibile est formam naturalem existere sine materia, ergo nec e contra, hæc ratio potest colligi ex 7. *Metaph. c.* 35. Dico primo, quod magis forma dependet a materia, quam e contra, quia subjectum est magis independens a forma recepta, quam e contra. Secundo dico, quod posito quod sit verum, negatur de potentia Dei absoluta, quod forma substantialis non possit existere sine materia, ut patet supra *in hoc secundo*. Tertio dico, quod simpliciter forma magis dependet a mate-

Nota et bene.

ria, quia secundum Aristotelem agens naturale de necessitate præsupponit materiam, in quam producat ipsam formam, et si materia aliquo modo dependet a forma, non dependet tamen quantum ad suum *esse* proprium, sed quantum ad suum *esse* formatum, eo modo quo dicimus quod homo albus dependet ab albedine, sed simpliciter est major dependentia formæ ad materiam, sicut etiam accidentis ad subjectum.

17. Secundo arguit, quod effectus denominativus reducitur ad aliquod tale per essentiam, ut esse album ad albedinem, transeat illa, sed esse existentiæ est effectus denominans omnes res, ista est simpliciter falsa. Tum quia denominans proprie distinguitur realiter a denominato, sed *esse* existentiæ non sic distinguitur, ut dictum fuit supra. Tum quia *esse* existentiæ est gradus intrinsecus illius cujus est, et talis proprie non denominat rem cujus est. Tum quia proprie denominans est alterius generis a re denominata, ut patet, sed *esse* existentiæ est simpliciter ejusdem generis cum *esse* essentiæ, sed supponatur ista ut vera. Addit, ergo tale *esse* existentiæ reducitur ad aliquid tale per essentiam, vel illud est forma vel materia, vel ambo; non materia, quia tunc compositum haberet *esse* a materia per se contra Philosophum, 7. *Metaph.* ubi ait, per materiam res non est per formam, *ex text. com.* 22. dico, quod tale *esse* existentiæ reducitur ad *esse* materiæ, et est idem realiter cum ipsa materia. Et cum dicit quod tunc compositum haberet *esse* per se a materia, dico, quod per se dependet a materia, tanquam a causa partiali; et quod dicit, quod per materiam res non est, sed per formam est, per Aristotelem, dico quod Aristoteles intelligit, quod compositum per materiam non habet *esse* ultimatum et specificum, sed tantum per formam, quia *esse* specificum est a forma, et sic intelligit Aristoteles.

Quid sit esse existentiæ.

Tertio arguit, quia essentialiter competit materiæ esse partem compositi. 5. *Metaph.* transeat; ergo nullum potest habere sibi *esse* proprium, nisi in composito, negatur consequentia, et est repugnantia manifesta in ista consequentia, quod scilicet sit pars essentialis alicujus, et quod non habeat propriam entitatem; nam pars essentialis est prior composito, cum constituat illud intrinsece; ergo si nullum *esse* habet nisi *esse* compositi, et quod ut constituit nihil sit, tunc compositum dependebit essentialiter in sua entitate positiva et intrinseca ab eo quod non est, quod tamen nullus sani capitis affirmaret. Illud idem concluditur de forma, quia est æque pars essentialis compositi; ergo, per te, nullum *esse* proprium habet nisi *esse* compositi. Dico ergo, quod partes compositi habent duplex *esse*, ut in composito; habent enim *esse* proprium prius ipso composito, et habent *esse* compositi participatum ab ipso composito, ut patet supra, et clarius videbitur *in quarto, dist.* 43. 17.

Optima expositio.

Partes compositi habent duplex esse.

Quarto arguit: Si forma educta de potentia materiæ habet omnem potentialitatem ab ipsa materia; ergo omnem entitatem actualem habet materia a forma. Tenet consequentia, aliter enim plus forma dependeret a materia, quam e contra. Antecedens est Aristotelis 12. *Met. text. com.* 51. ubi vult substantiam primam nullam habere potentialitatem, quia liberata a materia. Hæc est ratio Averrois 9. *Metaph. c.* 2. ubi vult formas liberatas a materia non pati, nec recipere aliquo modo. Dico, quod ista ratio non concludit: Primo quando dicit de potentialitate, aut loquimur de potentialitate objectiva tantum, et certum est quod illam non habet a materia, quia potentia objectiva respi- 18.

Actui entitativo etiam correspondet potentia objectiva; actui formali correspondet potentia subjectiva.

cit ipsum agens, ut patet supra *dist.* 12. *q.* 1. et patet, quia substantia separata creata fuit in potentia objectiva, et omne purum creabile est in potentia objectiva, ut patet ubi supra. Supposito etiam quod potentialitas objectiva ipsius formæ sit a materia, quia talis forma non esset possibilis creari, nisi reciperetur in aliqua materia, sicut formæ naturales, sed tunc negatur consequentia, si forma substantialis ignis habet potentialitatem objectivam a materia, in qua potest recipi, ergo ipsa materia totam entitatem actualem propriam habet a forma, non valet; sed tantum potest inferri, ergo ipsa materia habet *esse* formale ab ipsa forma, quæ producitur in materia, et tale esse formale est effectus formalis ipsius formæ, sed ultra non sequitur, quod non habeat proprium *esse,* ut patet supra. Si vero intelligit de potentialitate subjectiva, scilicet quod forma habeat potentiam subjectivam a materia, verum est de facto et ad mentem Aristotelis, quia nulla forma separata potest esse subjectum accidentis, cum illa talis sit necesse esse secundum ipsum, sed loquendo de potentia divina, multæ sunt formæ naturales natæ informare materiam, quæ possunt separari a materia, et esse subjectum accidentis, et de facto etiam secundum fidem Catholicam, Angeli sunt subjectum multorum accidentium, ut patet supra *in hoc secundo,* sed tunc non sequitur, forma habet potentialitatem subjectivam a materia; ergo materia habet entitatem actualem propriam a forma, quia omne quod patitur est passivum, non sequitur, imo magis oppositum concluditur, ut patet intuenti.

Angeli sunt subjectum multorum accidentium.

19. Quinto arguit sic : In genere potentialium, prima potentia est prima materia; ergo in genere actualium primo est forma, a qua omne quod est aliquo modo in actu est. Consequentia patet, quia actus et potentia sunt opposita. Hæc ratio nullius est vigoris, si enim loquatur de potentia passiva, sive receptiva, sive subjectiva, concedo quod sicut materia est primum receptivum, ita forma est primum receptum; et sicut forma est actus formalis, quia potest informare per receptionem ipsius, ita etiam materia est actus entitativus et positivus vere receptivus ipsius formæ, et nihil amplius habens. Imo hoc argumentum est pro me, quod materia et forma vere et realiter distinguuntur, ut patet supra a Doctore *dist.* 12. *q.* 1. Et quod dicit, quod actus et potentia sunt opposita, verum est de potentia objectiva et actu, ut patet *in quinto Metaph.* et expositum est supra, hoc patet *in dist.* 16. potentia vero subjectiva et actus non sunt opposita, ut patet supra. Si vero intelligat de potentia objectiva, quod ipsa materia prima primo sit potentia objectiva, hoc est manifeste falsum, quia forma producibilis est ita in potentia objectiva, sicut et materia creabilis.

Potentia subjectiva, et actus non sunt opposita.

Sexto arguit sic : Si materia existeret existentia sibi propria, ergo quælibet forma haberet existentiam propriam, concedo totum; ergo quælibet forma esset completa. O pulchra consequentia! Formam esse completam, contingit dupliciter : Uno modo, quod sit ratio dandi *esse* ultimatum et specificum ac completum, et tunc negatur quod quælibet forma habeat tale *esse*, quia sunt multæ formæ imperfectæ ordinatæ ad ulteriorem formam, ut patet in generatione prolis. Si vero loquatur de forma completa pro eo quod ex ipsa et materia potest fieri compositum, transeat, dico etiam, quod quælibet forma potest esse completa in sua entitate. Ipse vero addit : Si talis forma est completa, quia habet propriam existentiam, et materia propriam existentiam; ergo ex his

Quomodo sit intelligenda illa propositio

scilicet : Ex duobus entibus in actu non potest fieri unum. Optima responsio.

non fit unum ens per se, sed tantum aggregatione. Ad hoc satis fuit responsum a Doctore *q.* 1. *dist* 12. *secundi,* ubi arguit contra se, quod si materia esset ens actu, tunc ex ipsa et forma non posset fieri unum, ista enim propositio ex duobus entibus in actu non potest fieri unum, debet intelligi de duobus entibus in actu completo et perfecto, sicut ex Francisco et Joanne non potest fieri unum, et sic patet ex istis quid concludat dominus Augustinus contra Doctorem,

20. Cajetanus nititur improbare positionem Doctoris.

Quidam novus expositor sancti Thomæ, nititur improbare positionem Doctoris, et solvere ejus rationes, quam positionem recito de verbo ad verbum, quæ positio ponitur in expositione, quam facit super libro *de Ente et essentia* sancti Thomæ, *cap.* 5. Dicit ergo sic : Quoad secundum, S. Thomas *in prima parte summæ, q.* 66. *art.* 1. *et in quæst. de potentia Dei, q.* 4. *art.* 1. *et in quodl. q.* 3. *artic. primo,* confirmat id quod hic dicit, scilicet materiam non posse esse sine forma, duabus rationibus.

Prima est ducens ad impossibile sic : Si materia existeret absque omni forma, materia simul esset et non esset, hæc implicant contradictionem; ergo. Probatur quoad secundam partem, quia quoad primam ab adversariis conceditur. Impossibile est effectum formalem separari a forma, sed *existere* est effectus formalis formæ, sic enim definitur : *forma est, quæ dat esse rei ;* ergo impossibile est ponere existentiam sine forma. Sicut enim impossibile est esse album sine albedine, ita esse in actu sine actu, actus autem primus, cujus est dare *esse*, idem est quod forma; ex illa ergo propositione : *Materia existit absque omni forma,* sequuntur duo contradictoria simul vera; ex eo enim quod materia existit, sequitur quod sit in actu, ex eo autem quod absque omni forma, sequitur quod non sit in actu. Huic rationi dat Scotus quamdam responsionem, quæ quia non nisi chimerica est, tanquam indigna de qua verba fiant omittatur; quolibet enim proferente contraria sollicitum esse stultum est, ait Aristoteles, a quo didicimus in hoc *nono Metaph.* quid sit actus et quotuplex.

Quid sit forma.

21. Secunda ratio sancti Thomæ ad hoc idem est ista : Omne individuum determinatum ad genus completum vel incompletum in rerum natura per se existens, est in aliqua certa specie per se vel reductive; materia sola neque per se, neque reductive est in aliqua specie, ergo materia sola non potest esse individuum quodcumque in rerum natura. Minor est ex se clara, non enim facile esset fingere in qua determinata specie esset materia sola. Major probatur ex eo, quod individuum omne tam completum quam incompletum, si per se existit in rerum natura separatum (quod dico propter individuum generis, ut hæc substantia, hoc animal, etc.) non continetur sub genere per se vel reductive immediate, sed mediante specie; inter genera enim et individua mediat species, et inter principia generis, et principia individui mediant principia speciei pariformiter. Insuper hæc major potest probari ad hominem, assumendo dicta Scoti, in quinto argumento. Ibi enim expresse assumit, quod quidquid determinat sibi genus aliquod, determinat sibi aliquam certam speciem illius generis, et potest etiam ex dictis Scoti ibi arguere ad hominem, et probare oppositum intenti sui sic : Quidquid determinat aliquod genus, determinat sibi aliquam speciem illius generis; materia sola determinat sibi aliquid generis substantiæ, ergo determinat sibi aliquam speciem certam substantiæ saltem reductive, ergo materia sola esset in aliqua specie substantiæ. Hoc est

falsum. Minor est omnium, et processus est bonus; ergo hanc veritatem approbat Aristoteles, ut ipse Scotus confitetur loco allegato. Sed quia dicit ex falso fundamento Aristotelem hanc conclusionem tenuisse, scilicet ex hoc, quod Deus non potest agere sine causis secundis, ostendo in hoc Scotum errare ex dictis Commentatoris 2. *Physicorum, cap.* 12. Averroes ex eodem præcise fundamento, quod sanctus Thomas adduxit in prima ratione, tenet istam conclusionem, ubi nullam fieri mentionem de connexione causalitatis primæ causæ apparet, sed tantum de actu et potentia, ita quod ex natura actus et natura primæ materiæ, quæ est pura potentia, concludit Averroes quod duo contradictoria essent simul vera, ut deductum est, etc. Avicenna quoque *in secundo Metaphysic. suæ cap.* 3. tenet conclusionem Scoti esse impossibilem, et tamen posuit expresse materiam esse creatam; unde hæc tanquam destructiva metaphysicalium principiorum vitanda. Hoc de secundo.

22. Quoad tertium respondeo, ad primum, negatur antecedens; plus enim dependet potentia, puta ab actu, quam actus imperfectus ab actu perfecto.

Instantia Domini Trombettæ. Sed contra hoc instat Antonius Trombetta sic: Magis dependet posterius a priori quam prius a posteriori; sed accidens est posterius substantia, materia autem est prior forma, ergo magis dependet accidens a subjecto quam materia a forma. Forte diceretur (ait) quod materia non est prior, sed posterior forma, contra, nam licet materia sit posterior forma ordine perfectionis, est tamen prior ordine generationis, et consequenter prior simpliciter, ut arguatur sic: quandocumque sunt aliqui duo ordines, quorum unus simpliciter est prior altero, quidquid est in ordine priore est simpliciter prius quocumque existente in ordine posteriore; sed ordo originis et ordo perfectionis ita se habent, quod ordo originis, est simpliciter prior ordine perfectionis, et hoc in natura limitata; ergo quidquid est prius origine est prius simpliciter quocumque priore ordine perfectionis; sed ita est, quod materia est prior origine forma, licet forma sit prior perfectione, ergo materia est simpliciter prior forma. Processus bonus et major probatur, quod scilicet ordo originis est simpliciter prior ordine perfectionis, nam priora generatione sunt posteriora perfectione, natura semper procedit ab imperfecto ad perfectum; ergo quidquid est imperfectius, est simpliciter prius quocumque perfectiori, sed materia prima est imperfectior forma, ergo materia prima est simpliciter prior forma. Tunc ultra est simpliciter prior forma, et omne prius in suo priori potest esse sine posteriori, ergo, etc.

Ad hoc respondetur triplici responsione ad insinuandum argumenti multiplicem defectum. Primo dicitur, quod forma licet sit posterior materia ordine generationis, est tamen prior etiam ordine generationis materia existente; magni enim refert dicere materiam, et materiam, existentem, sicut superficies est prior albedine, albedo tamen est prior superficie habente esse album, ita in proposito, cum sermo sit de materia existente, si enim poneretur materia sola in rerum natura, oportet ipsam existere, patet falsum assumi. Secundo dicitur, quod aliud falsum ibi assumitur, scilicet quod ordo generationis sit simpliciter prior ordine perfectionis, stando infra limites naturæ finitæ; cum enim actus sit prior potentia simpliciter, tam si ponatur Deus finitus quam infinitus, ut patet *ex* 9. *Metaph. Text. com.* 15. *et* 12. *text com.*30. et prioritas actus sit prioritas perfectionis, consequens est quod secundum

23. Quomodo forma sit posterior materia.

Aristotelem et veritatem, ordo perfectionis sit simpliciter prior ordine generationis. Amplius, id quod est prius natura, ratione et tempore, est simpliciter prius; et ordo perfectionis est prior natura, ratione et tempore, ordine imperfectionis, qualis est generationis, qui se tenet ex parte causæ materialis; ordo igitur perfectionis est prior simpliciter, mediaque propositio est Aristotelis 8. *Physicor. text. com.* 75. expresse loquitur in natura finita ad probandum, scilicet motum circularem esse primum. Unde ad probationem, concesso quod priora generatione sunt imperfectiora, et quod natura procedit de imperfecto ad perfectum, negatur consequentia; ergo ordo generationis est simpliciter prior, licet enim agens naturale prius attingat imperfectum quam perfectum, oportet tamen prius agens in se perfectum esse, ut dicitur *in* 12. *Metaph. text. com.* 40. Hic adverte tu, quod oportet mendacem esse memorem. In quæstione de primo cognito, Antonius Trombetta quas impugnat positiones, has assumit, etc. Tertio dicitur, quod dato toto processu, ultima consequentia nihil valet, falsum est enim quod omne prius possit secundum *esse* absolvi a posteriori quolibet, ut ad secundum dicetur.

24. Sed contra primam responsionem, quæ ponit materiam non habere propriam existentiam, sed eam mendicare a forma, instatur sic: Cuicumque convenit actu causare, pro aliquo signo convenit, et existere pro eodem signo, sed materiæ primæ in primo signo quo recipit formam convenit causare; ergo pro tunc sibi convenit existere, sed pro illo signo non habet existentiam formæ, ergo propriam. Et confirmatur, quia materia aut causat compositum et recipit formam quando existit, aut quando non existit, non quando non existit; ergo quando existit, ergo pro tunc convenit sibi propria existentia, quia ex natura formæ, sequitur totum compositum. Et confirmatur secundo, quia causa non mendicat a suo effectu; materia autem causat existentiam compositi et formæ, ergo non mendicat existentiam ab eis, etc.

Ad hoc dicitur, quod sufficit causæ pro quolibet instanti temporis, quo actu causat habere existentiam, nec apparet necessarium, quod pro quolibet signo naturæ insit existentia sibi quo inest causalitas, ordo enim naturæ talis est in eodem instanti temporis, quod si materia recipit formam, ex quibus resultat compositum, cui jam *esse* actuali existentiæ advenit, quo ipsum compositum primo, forma secundo, et materia tertio existunt. Ad formam autem primæ instantiæ, negatur major.

Ad primam confirmationem dicitur, quod materia causat quando existit, quia pro omni instanti quo causat, existit, *quando* enim est terminus temporalis. Quando materia e[xi]stat.

Ad secundam confirmationem dicitur, quod licet causa, ut causa non mendicat a suo effectu, tamen causa materialis mendicat a suo effectu, qui est ejus causa in altero genere causæ, eo quod sunt sibi invicem causæ, *quinto Met. text. com.* 2 Oportet autem has responsiones a Scoto admitti, quia cum Scotus ponat, *secundo sentent. dist.* 3. *q.* 3. existentiam esse ultimum actum posteriorem tota coordinatione prædicamentali, licet non distinctum realiter a re cujus est, oportet essentiam materiæ ex natura rei habere habitudinem ad suam existentiam, ut potentiam ad actum, et tunc potest argui sic: essentia materiæ, ut distincta contra suam existentiam, causat ex natura rei in genere causæ materialis suam existentiam recipiendo eam; ergo sibi pro illo signo convenit existentia, et sic habet existentiam antequam recipiat eam. Similiter

stando in illo signo, aut essentiam materiæ recipit ex natura rei suam existentiam quando est, aut quando non est, etc.

25. Ad secundum principale, negatur major. Ad ejus probationem dicitur, quod non sola dependentia, sed necessaria connexio aliquorum potest esse causa inseparabilitatis eorum. Ad id quod adducitur *ex quinto Met.* dicitur quod universalis affirmativa non convertitur simpliciter, ista enim est vera : quæcumque possunt esse sine aliis, et alia non sine ipsis, sunt priora ; sed non convertitur, quæcumque sunt propria possunt esse sine aliis, et alia sine ipsis. Et nota quod maxima illa Scoti : *omne prius absolutum*, etc. non potest salvari sequendo viam Scoti, quod pro nunc ex duobus manifestatur. Primo ex eo quod partes essentiales simul sumptæ sunt priores toto, et tamen apud Scotum non possunt esse sine toto. Secundo ex eo quod prædicamentum Quantitatis est absolutum prius prædicamento Qualitatis, præsertim quoad quartam speciem ejus, et tamen non potest fieri quantitas continua, nisi figura fieri dicatur aut finita aut infinita ; non infinita, quia illa ratio dabilis, et si forte imaginetur dari, adhuc cum oporteat esse lineam, aut ergo linea recta, aut curva, et sic esset figurata ; si finita, ergo figurata, figura autem est quæ termino vel terminis clauditur, et similiter, aut habet lineas rectas, aut curvas, aut circulares.

Ad tertium, quidquid sit de majori, negatur minor ; forma enim etsi non sit de essentia materiæ, est tamen de essentia materiæ existentis.

26. Medium duplex. Ad quartum dicitur, quod cum medium sit duplex, effectivum et formale, quiquid immediate Deus causat effective potest absque media causa effectiva conservare, non autem absque media causa formali, quale medium est forma respectu materiæ.

Ad quintum negatur, quod inter materiam et formam non sit necessaria connexio. Ad cujus probationem negatur consequentia, cujus probationis falsa est major. Per id autem quod additur, scilicet secundum quod necessario est homo, necessario est hic vel ille homo, nihil aliud habetur, nisi quia quod materia necessario determinat sibi genus formæ ; ideo materia non potest esse sine hac vel illa forma quod est intentum necessarium, non enim valet consequentia : *A* necessario est homo ; ergo *A* necessario est hic vel ille determinate, sed vage, et sic conceditur : materia necessario determinat sibi formam, ergo necessario determinat sibi hanc vel illam formam, non determinate, sed vage. Ad confirmationem cum dicitur : Quidquid contingenter se habet ad quodlibet generis absoluti, contingenter se habet ad genus ipsum, eodem modo respondetur, distinguendo contingenter se habere ad quodlibet determinate, vel vage. Primo enim modo falsa est major. Secundo vero falsa est minor. Materia enim non contingenter, sed necessario se habet ad quamlibet formam indeterminate et vage.

Ad aliam probationem dicitur, quod unum essentialiter unum et singulare negative, sicut est materia prima, potest essentialiter dependere in *esse* a pluribus ejusdem generis inderminate et vage, secundum quod illa plura habent unam rationem communem, sicut in proposito omnes formæ conveniunt in hoc quod dant *esse* actuale. Reflecte hoc argumentum contra Scotum de quantitate et figura, et forte persuadebis infirmitatem ejus, quantitas enim continua determinat sibi generis figuram, nullam tamen sibi figuram vendicat. Hoc de quarto.

27. Nunc respondendum est dictis hujus novi expositoris. Primo respondeo ad argumenta facta contra positionem Doctoris. Secundo ostendo responsiones factas ad rationes Doctoris minime solvere illas. Quantum ad primum, patet responsio ad primam rationem, ex dictis supra, quomodo materia separata esset vere actus entitativus includens propriam existentiam, ut gradum sibi intrinsecum, et talis actus nullo modo est a forma; et sic non est contradictio ipsam esse in actu, et non in actu, accipiendo *actum* diversimode, et esset quidem in actu entitativo et propria existentia, et non esset in actu formali, et formaliter distinctivo. Et cum dicit, quod effectus formalis non potest esse sine causa formali conceditur, sed postea negatur quod actualis existentia sit effectus formalis formæ, imo actualis existentia est gradus intrinsecus rei cujus est, non enim effectus formalis animæ est *esse* existentiæ, sed est *esse* animatum. Et ultra, si *esse* existentiæ materiæ est effectus formalis formæ, per hoc erit, quia forma recipitur in subjecto; modo videtur repugnantia, quod ens reale actu existens vere recipiatur in aliquo, nullum *esse* reale habente.

Quomodo materia sit in actu entitativo.

28. Ad secundam rationem, quæ est de individuo, cum dicit quod individuum determinatum ad genus completum vel incompletum in rerum natura per se existens, est in aliqua certa specie, per se vel reductive, dico, quod si intelligatur esse actu in aliqua specie, negatur; certum est enim quod anima intellectiva separata, nec per se reductive est actu in aliqua specie substantiæ, imo ut sic, in nullo genere est per se, cum omnia genera abstrahant ab actuali existentia. Si tamen considerentur etiam genera quoad actualem existentiam, adhuc dico quod non est actu in aliqua specie, quia esse actu in aliqua specie, per se est actu esse in recta linea prædicamentali; hoc autem non competit parti; *esse* vero actu reductive in aliqua specie specialissima est ipsum esse actu partem singularis compositi actu existentis sub aliqua specie specialissima in recta linea prædicamentali. Hoc idem dico de materia separata ab omni forma, quod ipsa non est actu in aliqua specie, et tamen est singularis. Si vero accipiatur aliquid esse in genere vel in specie reductive tantum potentialiter, dico quod partes sunt præcise in illa specie, in qua per se ponitur compositum ex illis partibus; patet, quia dicuntur esse in genere tantum per compositum, cujus sunt partes. Est tamen differentia inter materiam et formam, quia forma est præcise nata reduci ad talem vel talem speciem, nam anima intellectiva nata est tantum esse reductive in aliqua specie animalis, ut pars speciei animalis; materia vero nata est esse diversimode pars alterius et alterius speciei, secundum quod ponitur alterius et alterius formæ, ut patet, dico etiam quod si materia prima esset separata, quod actu nec per se, nec reductive esset in aliquo genere. Sed si tunc quæratur, quid erit tunc illa materia separata? dico quod erit ens; et si ultra quæratur, quod ens erit? dico quod erit ens quod est materia; et si ultra quæritur, aut est substantia, aut est accidens, vel per se vel reductive, dico quod actu nec est Substantia quæ est genus, nec accidens quod est genus, quia nulla pars substantiæ recipit prædicationem Substantiæ, quæ est genus, nisi actu sit in tali genere. In re tamen dico, quod materia est ens realiter distinctum a quolibet accidente, et est vera substantia, licet ut ponitur separata a forma non recipiat prædicationem substantiæ prout Substantia ponitur prædicamentum. Alia vero quæ dicit quodammo-

Differentia est inter materiam et formam.

Materia separata est ens.

do in derisionem Doctoris Subtilis, ut indigna responsione omittantur.

29. Et quod dicit secundum Doctorem hanc conclusionem tenuisse, scilicet quod Aristoteles ex hoc tenet materiam non posse separari a forma, quia est impossibile Deum agere sine causis secundis, hoc patet esse verum. Et cum dicit Doctorem Subtilem in hoc errare ex dictis Commentatoris 2. *Physic. cap.* 12. ubi Commentator tenet materiam non posse separari a forma, et tamen nullam mentionem facit de connexione secundarum causarum, dico quod oportet melius intelligere Commentatorem. Commentator enim præsupponit ordinem essentialium causarum, ita quod secundum eum, impossibile est primum aliquid producere de novo, non occurrente causa secunda. Et quia omne agens naturale agit tantum in supposita materia, ideo sequitur quod in eodem instanti, quo forma substantialis corrumpitur ab aliquo agente naturali, de necessitate naturæ causatur alia forma substantialis in illa materia; non enim agens naturale per se intendit corruptionem formæ, sed tantum per accidens, quia producit formam incompossibilem formæ corrumpendæ, et quia agens naturale dum agit in passum, sic in ultimo instanti dispositionis passi inducit formam in materia, quod est impossibile ipsam formam non induci stante perfecta dispositione passi, propter ordinem essentialem causarum. Sed si talis ordo non esset, ita quod prima causa posset attingere, et separatim producere quemcumque effectum, essentialiter non dependentem ab alio, haberet dicere quod prima causa posset producere primam materiam actu existentem, et ab omni forma separatam. Nec habetur a Commentatore quod repugnat materiæ ex sua ratione formali posse existere sine forma, sed ista repugnantia est ab extrinseco, quia agens naturale corrumpendo formam in materia, necessario in eodem instanti inducit aliam.

Oportet melius intelligere Averroem.

Et cum dicit Commentator, quod si esset separata ab omni forma, esset in actu et non in actu, loquitur ibi de actu formali et specifico, id est, quod si separaretur materia a forma, quæ dat *esse* specificum, et ex alia parte diceretur habere verum *esse* completum, quod tunc esset in actu specifico, quia in *esse* completo, et non esset in actu specifico, quia ponitur separata ab illo; non tamen negat quin separata haberet aliquem actum, licet non formalem, unde ipse 2. *Phys. cap.* 12. sic dicit: *Materia autem differt a forma, sed nunquam denudata a forma, imo cum separatur a forma, induit aliam, quoniam si denudaretur ab omnibus formis, scilicet prima materia, tunc quod non est in actu, esset in actu; et cum notificat, quod natura dicitur de forma, incepit etiam declarare formam esse digniorem quam materia, deinde induxit rationem super hoc, et dixit: Omne enim dicitur esse illud quod est cum fuerit in sua perfectione, id est, omne enim non dicitur esse simpliciter, nisi cum fuerit in sua ultima perfectione, quod est habere formam.* Hæc ille. Et per hoc etiam patet ad omnes alias auctoritates tam Philosophi quam Commentatoris, quam etiam Avicennæ, quod licet non faciant mentionem de connexione essentialium causarum, quando dicunt materiam non posse separari a forma, tamen, ut dixi, si concederent primum posse agere sine causis secundis, haberent etiam concedere ipsum posse producere materiam per se existentem, et actu separatam ab omni forma.

30. Quomodo sit intelligendus Commentator.

Quantum ad secundum principale, ostendendum est responsiones hujus expositoris non evacuare rationes Doctoris. 31.

Responsiones Cajetani

non evacuant rationes Doctoris.

Cum dicit ad primum argumentum factum pro opinione Doctoris quod est tale : *Magis dependet accidens a substantia quam materia a forma, sed accidens potest esse sine substantia, ut patet de sacramento Altaris* ; *ergo et materia sine forma*. Dicit iste majorem esse falsam, quia plus dependet potentia pura ab actu, quam actus perfectus ab actu imperfecto. Dico primo, quod supponit unum falsum, scilicet quod materia prima sit tantum potentia pura, ut supra ostensum est. Dico secundo, quod hoc posito, quæro tunc quid advenit tali potentiæ per formam ? Si tu dicis quod *esse* existentiæ, tunc quæro in quo fundatur tale *esse* existentiæ ? Certum est quod in nihilo non fundatur, ergo in aliquo prius existente. Dico etiam quod si materia ponatur pura potentia, et prior omni actu, ergo ut talis pura potentia non dependet aliquo modo a forma, quia licet *esse* secundum ipsum dependeat quoad *esse* existentiæ a forma, tamen ut pura potentia, non dependet a forma ; et sic stat propositio, quod materia prima ut est pura potentia inquantum hujusmodi, minus dependet a forma quam accidens a substantia. Et si dicatur quod dependet quantum ad *esse* existentiæ, quod est effectus formalis ipsius formæ, tunc quæro a te de accidente in substantia, aut includit propriam existentiam, aut præcise existentiæ substantiam ? Si primo, adhuc magis dependet a substantia quam materia in suo *esse* absoluto a forma, cum sit prior tali forma. Si secundo, erit æqualis dependentia quantum ad *esse* existentiæ, quia utrobique ponitur effectus formalis ipsius formæ. Et concedo argumentum magistri Antonii Trombettæ, nec iste novus expositor solvit illud, et quia difficile est solvere illud, ideo plures inducit responsiones. Cum primo dicit, quod aliud est loqui de materia ut materia, et aliud de materia ut existente, primo modo est prior forma, sed secundo modo est posterior, quia ut sic, est effectus formalis ejus. Dico, quod oporteret istum expositorem solvere omnes rationes factas a Doctore *in præsenti dist. q. prima,* quibus probat materiam dicere veram entitatem, aliam ab entitate formæ, aliter compositum naturale non esset compositum ex partibus, sed esset simplex, ut prius patuit, quas tamen rationes non solvit.

Cajetanus non solvit argumentum Antonii Trombettæ.

32. Cum secundo dicit, quod ordo generationis in natura limitata non est simpliciter prior ordine perfectionis, quia actus est prior potentia simpliciter, ut patet 9. *Metaph. text. com.* 15. et prioritas actus est prioritas perfectionis, et sic ordo perfectionis est simpliciter prior, dico, quod hæc responsio est quædam fuga. Aliud est enim loqui de priori simpliciter, et aliud est loqui de priori duratione ; concesso enim quod ordo perfectionis sit simpliciter prior in natura limitata, quia perfectior, non tamen sequitur quod sit simpliciter prior duratione ordine originis; patet enim expresse, quod in natura limitata prior duratione est ordo originis, quam ordo perfectionis. Prius enim homo est vivens vita vegetativa, et post sensitiva, et ultimo intellectiva ; in primo vero ente est simpliciter idem ordo originis, et ordo perfectionis, quia simpliciter primum origine est Deitas, quæ etiam est simpliciter prima perfectione, ut supra patuit *dist.* 1. *q.* 1. *hujus secundi ;* modo argumentum Magistri Antonii procedit de priori origine. Certum est enim quod prius origine dependet a posteriori origine, quam posterius origine dependeat a priori origine, sic enim arguit Philosophus 7. *Metaph. text. com.* 4. ubi arguit substantiam esse priorem

naturaliter omni accidente, et sic patet hanc solutionem minime valere.

33. Et quod adducit, quod licet priora generatione sint imperfectiora, et quod natura procedit de imperfecto ad perfetum, negatur tamen quod ordo generationis sit simpliciter prior, quia licet agens naturale prius attingat imperfectum quam perfectum, oportet tamen prius agens in se perfectum esse, ut dicitur *in* 12. *Metaph. text. com.* 40. Dico, quod est conterere tempus, quia argumentum Trombettæ non percipitur ab isto, quia non loquitur simpliciter de ordine originis respectu cujuscumque, sed tantum respectu ejusdem, sic quod in eodem ente limitato est simpliciter prior ordo originis ordine perfectionis, quia tale ens prius est sub *esse* imperfecto quam sub *esse* perfecto, ut patet de homine generato. Cum ergo materia prima sit simpliciter primum in generatione, sequitur quod materia prima erit simpliciter prior forma ordine originis, licet sit posterior ordine perfectionis, et hoc est quod intendit magister Antonius, cum a magistro suo Doctore Subtili non deviat. Vult enim Doctor Subtilis, ut supra dixi, quod in primo ente sit simpliciter idem ordo originis et ordo perfectionis, sic quod illud quod est prius simpliciter origine, est etiam simpliciter prius perfectione; in eodem vero ente naturaliter genito, ut servetur processus naturalis, non sunt simpliciter idem ordo originis et ordo naturæ, quia ordo originis est simpliciter prior. Et cum dicit de tanto viro, cujus forte iste novus expositor non esset bonus discipulus, quod oportet mendacem esse memorem, quod magister Antonius hîc assumit propositiones, quas impugnat in quæstione de primo cognito, dico, quod ad pauca respicientes faciliter nuntiant. Patet enim intuenti magistrum Antonium nec in hoc, nec in aliis sibi contradicere, si enim hic non intelligit rationem, quam adducit magister Antonius, quomodo audebit judicare virum ita excellentem in doctrina in uno loco asserere unam propositionem, et eamdem in alio loco negare?

Cum tertio dicit quod dato toto processu, ultima consequentia non valet, videlicet, quod omne prius possit secundum rem absolvi a posteriori quolibet, dico quod si concedit omnia consequentia in illa ratione, quod necessario habet concedere ultimam consequentiam, quam negat, quia si A est simpliciter prius origine B, et est realiter distinctum a B, statim sequitur quod possit existere sine B; quærat ergo alias responsiones, si vult solvere rationem magistri Antonii. 34.

Ad illud quod dicit, respondendo ad unam rationem, quam facit Doctor *præsenti dist. q.* 1. qua probat quod materia prima habet propriam existentiam, quia ponitur ipsam causare compositum, et in quocumque signo causæ causat, in eodem etiam vere existit, cum dicit quod sufficit causæ pro quolibet instanti temporis, quo actu causat habere existentiam, licet non pro quolibet signo naturæ insit existentiæ quo materiæ causalitas. Hæc enim responsio minime valet, est enim impossibile effectivum in aliquo instanti aliquid causare, et in eodem instanti actu non existere. Si enim sanctus Thomas ponit possibile mundum fuisse ab æterno, ut patet *in* 1. *p. q.* 46. et ex alia parte habet ponere causam primam esse saltem prius natura effectu in eodem priori quo causaret, in eodem etiam actu existere, nulla enim causa causat, nisi inquantum actu existit; ergo si materia prima in aliquo priori naturæ prius causat compositum quam ipsa forma, sequitur quod in tali priori existit. Et cum

Quomodo materia habeat propriam existentiam.

dicit iste, quod ordo naturæ talis est, quod in eodem instanti temporis materia recipit formam, ex quibus resultat compositum, cui jam *esse* actualis existentiæ advenit, quo ipsum compositum primo, forma secundo, et materia tertio, existunt ; contra, quia quæro, si forma, ut causat, et prior composito actu existat, vel ne? Si non, ergo intrinsece et realiter non causat ; si sic, ergo prius existit ipso composito. Hoc idem dico de materia, quæ si realiter intrinsece, et ut pars compositi causat compositum in illo priori, quo causat ipsum, erit existens existentia propria.

35. Ad illud, quod dicit ad confirmationem Doctoris factam *q.* 1. qua probat Doctor quod si materia existeret per formam, tunc mendicaret a forma tale *esse,* cum dicit iste, quod non est inconveniens, materiam mendicare *esse* a forma, quia si materia non haberet propriam existentiam et propriam entitatem, nullo penitus modo causaret realiter et intrinsece compositum; non enim est imaginabile aliquid realiter componi in actuali existentia ex pluribus partibus, et quod quælibet pars realiter constituens non dicat propriam entitatem et propriam existentiam, et præcipue loquendo de materia, quæ non tantum ponitur pars compositi, sed ponitur realiter receptiva formæ. Et cum dicit per Philosophum 5. *Metaph. text. com.* 2. quod causæ sunt sibi invicem causæ, miror quod non percipiat textum Aristotelis ; non enim dicit ibi nec alibi, quod materia sit causa formæ, dando sibi *esse,* nec quod forma sit causa materiæ, licet causa finalis et efficiens aliquando sint sibi invicem causæ, et similiter formalis, non tamen reperitur quod causa materialis et formalis sint sibi invicem causæ quoad *esse* primum illorum. Unde sic dicit 5. *Metaph. text. com.* 2. *Et ad invicem causæ sunt, ut laborare causa est evexiæ, et hæc laborandi, sed non eodem modo verum hoc quidem ut finis, illud vero ut principium motus.* Hæc ibi. Et secundum aliam translationem : *Quia igitur causæ dicuntur multis modis, accidit ut plures causæ sint ejusdem, sed modo accidentali, ars enim idolorum est causa, et cuprum etiam, et non est aliud nisi per hoc quod est idolum, sed non eodem modo, sed alterum est ad illud ex quo fit motus et exercitium, et sanitas sui ipsius ad invicem; exercitium enim est causa sanitatis, et sanitas est causa exercitii, sed non eodem modo, sed hoc tanquam complementum, et hoc tanquam principium motus.* Et Commentator ibi dicit : *Quod ars idolificandi est causa idoli, et similiter cuprum est causa idoli, sed duobus modis* ; *cuprum enim est causa materialis, ars autem idolificandi est causa movens et generans.* Et infra : *Et causæ quæ sunt in eadem re, sunt causæ sui ipsius ad invicem, ambulatio enim est causa sanitatis tanquam agens ; sanitas autem est causa ambulationis tanquam finis.* Hæc ille. Quærat ergo iste novus expositor aliquem textum Aristotelis vel Commentatoris, qui expresse dicat, quod causa materialis et formalis sint sibi invicem causæ, modo præexposito, quia in textu quem allegavit, nihil horum reperitur.

Doctrina singularis.

36. Et cum dicit, quod oportet has responsiones a Scotistis admitti, quia cum Scotus ponat 2. *Sent. dist.* 3. *q.* 3. existentiam esse ultimum actum posteriorem tota coordinatione prædicamentali, licet non distinctum realiter a re cujus est, oportet essentiam materiæ ex natura rei habere habitudinem ad suam existentiam, ut potentia ad actum, et sic in genere causæ materialis causat suam existentiam, recipiendo eam ; ergo sibi pro illo signo con-

venit existentia, et sic habet existentiam, antequam recipiat eam.

Dico, quod si iste adduceret aliquod dictum Thomæ, forte crederetur ei quod et dictum et mentem S. Thomæ percipiat; sed cum adducit dicta Doctoris Subtilis non creditur ipsum percipere, nec dicta, nec intentionem ejus, ut patet in multis dictis, quæ adducit, quæ notavi *in primo et in isto secundo,* sic non est mirum, quod nunc adducat dictum Doctoris non recte intellectum. Non enim dicit Doctor quod essentia rei sit causa materialis existentiæ, nec etiam dicit quod sit in potentia receptiva ejusdem, cum talis potentia realiter distinguitur ab actu recepto, nec etiam dicit quod causa materialis, eo modo quo ponimus subjectum respectu passionis,a qua realiter non distinguitur, cum existentia rei nec ponatur passio, nec quasi passio; est ergo existentia rei tantum gradus intrinsecus cujus est, quia data quacumque essentia in *esse* reali actuali, et circumscripta passione, adhuc talis essentia vere existit. Et de hoc vide diffuse quæ exposui *in isto* 2. *dist.* 3. *q.* 1. *in corpore quæst.*

37. Dico secundo, quod etiam posito quod essentia sit quasi receptiva existentiæ, non tamen sequitur propositum suum, quia aliud est loqui de causa vere reali, per quam causatur aliud realiter distinctum, et aliud est loqui de causa, per quam quasi causatur aliquid, quod est idem realiter. Primo enim modo talis causa necessario existit propria existentia, sed secundo modo non est verum.

Ad illud quod dicit, respondendo ad primum argumentum Doctoris *q.* 2. *præsentis dist.* de separabilitate materiæ a forma, cum dicit quod major est falsa, hîc non oportet multum instare, cum propositio Doctoris sit ita evidens, quod nulli percipienti terminos debet esse dubia. Et cum dicit quod non sola dependentia, sed necessaria connexio aliquorum potest esse causa inseparabilitatis eorum, hoc dictum videtur implicare, maxime in absolutis, quod dentur aliqua duo absoluta, inter quæ sit necessaria talis connexio, quod unum non possit esse sine altero, et quod unum sit simpliciter independens ab altero. Sint *A* et *B,* et *A* ponitur prius *B,* et realiter distinctum a *B*, et nullo modo dependens a *B,* et quod habeat necessariam connexionem ad *B,* videtur simpliciter impossibile.

Et cum dicit ad illud *de quinto Metaph.* videlicet: prius enim eo quod prius non dependet a posteriori, *text. com.* 16. cum dicit quod universalis affirmativa non convertitur simpliciter, quia ista est vera: quæcumque possunt esse sine aliis, et alia non sine ipsis, sunt priora, sed non convertitur: quæcumque sunt priora, possunt esse sine aliis, et alia sine ipsis; dico, quod quando plus nititur improbare solidissimam doctrinam Doctoris Subtilis, tanto plus se ostendit ipsam minime percipere. Nec enim Doctor loquitur hîc de priori, a quo non convertitur subsistendi consequentia, imo vult hîc expresse, quod sicut materia potest existere sine forma per divinam potentiam, ita forma potest existere sine materia, sed accipit tamen hanc propositionem, quod absolutum prius alio realiter distinctum ab ipso, a quo essentialiter non dependet per divinam potentiam, potest existere sine illo alio; sive modo illud aliud possit existere sine priori, sive non, non est ad propositum Doctoris; communiter enim non potens evidenter solvere aliquam rationem, transfert se ad alia impertinentia, ut rationem illam declinet. Et cum adducit instantias contra illam propositionem, primo de partibus essentialibus simul 38.

Totum essentiale realiter distinguitur a suis partibus.

sumptis respectu totius, quæ sunt priores toto, et tamen non possunt existere sine toto, dico quod ex quo totum essentialiter distinguitur a suis partibus, ut vult Doctor *in tertio, dist.* 2. *q.* 2. ubi vult, quod totum essentiale sit ens aliud ab omnibus partibus conjunctim et divisim, videtur etiam non esse inconveniens, quod dentur partes simul sumptæ sine illa tertia entitate causata ab illis, et hoc secundum aliquos. Dico tamen, quod hoc non est contra propositionem Doctoris, quia loquitur de absoluto simpliciter prius alio, et sic concedo quod partes compositi, ut absolute sumptæ, possunt existere sine tali composito, sed partes, ut actu unitæ, non videntur posse existere, et tunc non fit comparatio absoluti simpliciter, sed absoluti sub relatione illa, quæ est unio partium, sicut etiam licet Franciscus absolute possit esse sine filio, tamen ut sub paternitate non potest existere sine filio, quamvis realiter distinguitur ab alio, sic in proposito. Dico etiam, quod hæc instantia non est multum ad propositum contra propositionem Doctoris, quia aliud est loqui de absoluto priori realiter distincto, quo posito, non sequitur necessario necessitate absoluta illud aliud a quo realiter distinguitur, et aliud est loqui de absoluto priori, etc. ad quod positum de necessitate absoluta, sequitur aliud in *esse* et *conservari*.

39. Primo modo proposito Doctoris est vera, et minor subsumpta est similiter vera, quia materia est ens absolutum prius forma, realiter distinctum non dependens a forma, nec forma ad ipsum positum necessitate absoluta dependet in *esse* et *conservari*.

Secundo modo forte propositio non est vera, et sic est in proposito de partibus simul sumptis respectu compositi, quia ipsis positis simul unitis, sic necessario sequitur unitas compositi, quod est impossibile ipsum non sequi. Debet ergo intelligi propositio Doctoris de absoluto priori non dependens a posteriori, nec in *esse,* nec in *conservari*, quod non est causa simpliciter necessaria posterioris in *esse* et *conservari*. Dico etiam, quod aliud est considerare absolutum prius in se respectu posterioris absolute sumpti, et aliud etiam ipsum considerare ut causam simpliciter necessariam in *esse* et *conservari* respectu alicujus effectus. Et si primo modo non repugnat, posse existere sine posteriori, secundo tamen modo repugnat esse sine posteriori, quia ut sic, ponitur causa simpliciter necessaria respectu posterioris, sicut etiam dicit Doctor supra *dist* 1. *q*. 5. quod non repugnat cœlo absolute sumpto posse existere sine motu, tamen ut cœlum comparatur ad Intelligentiam moventem, repugnat sibi posse esse sine motu, et hoc non ex ratione sua propria, sed quia Intelligentia secundum viam Philosophi de necessitate movet cœlum; sic in proposito, partes compositi, ex sua ratione intrinseca non repugnat posse existere sine entitate compositi, et si eis repugnat, ex hoc repugnat, quia simpliciter de necessitate et simul unita causant compositum, et sic patet intellectus propositionis Doctoris, quem iste ignoravit. Per hoc etiam patet ad aliam instantiam de quantitate respectu figuræ; si enim daretur quantitas actu existens propria existentia prior figura realiter distincta ab illa, a qua non dependeret, quæ non esset causa necessaria absolute talis figurati, illa quantitas per divinam potentiam posset existere sine figura. Sed utrum possit dari aliqua quantitas sic

Absolutum non repugnat esse sine posteriori.

realiter distincta a qualibet figura, hoc non est præsentis speculationis.

40. Ad aliud cum dicit, quod etsi forma non sit de essentia materiæ, est tamen de essentia materiæ ut existentis, patet ex *supra* dictis hoc non esse verum, ubi ostendimus materiam dicere propriam existentiam. Et cum dicit, quod etsi, Deus possit supplere causalitatem causæ efficientis, non tamen causalitatem causæ formalis, in hoc bene dicit ; sed cum infert quod *esse* existentiæ materiæ est effectus formæ, hoc patet esse falsum, ut *supra* diximus. Si enim *esse* existentiæ materiæ esset causatum a forma, certum est quod non esset causatum a tali forma in ratione causæ formalis, sed simpliciter in ratione causæ efficientis, et ideo ratio Doctoris optime concludit, et per ea quæ diximus *supra* in exponendo ratione Doctoris, patet ad illa alia quæ dicit iste Doctor; illa enim distinctio de determinato et vago, in proposito nihil valet, quia certum est quod si *A* necessario determinat sibi aliquod genus formæ, et cum non simul possit esse sub toto illo genere, sequitur quod necessario determinavit sibi aliquam unam formam, et sic illam præcise, quod non posset esse sub alia, aliter non determinaret illam necessario, dicere enim quod determinat sibi vage, hoc est fugere rationem Doctoris. Si enim signata quacumque non determinat sibi necessario nec istam nec istam, statim sequitur quod nec etiam necessario determinat sibi genus formæ, et sic patet improbatio hujus novi expositoris.

...a forma ... sit ... essentia ...ateriæ.

41. (k) *Ad argumenta principalia.* Ad primum dicit quod duplex est unitas, scilicet identitatis et unionis aliquorum in tertio. Secundo modo materia et forma sunt magis unum, quia constituunt unum compositum magis per se unum quam subjectum et propria passio, et quæ sunt sic magis unum unitate unionis, sequitur quod sint minus separabilia, sed bene sequitur de illis, quæ sunt magis unum unitate identitatis realis, quia quanto aliqua sunt magis unum et idem realiter, tanta sunt minus separabilia. Et probat Doctor quod illa, quæ sunt unum unitate unionis, quæ etiam sunt valde ab invicem separabilia, possunt habere ordinem ad aliquod unum constituendum, quam aliqua minus ab invicem separabilia ; patet, quia in maxime dependentibus potest esse ordo ad aliquod unum, nam forma maxime dependet a materia cum non possit existere sine materia virtute naturali, et contra. Et tamen ex his fit per se unum tertium, et si maxime dependent ab invicem, sequitur quod inter illa est vera distinctio et separatio, et aliqua sunt inter quæ est minima dependentia, quæ tamen non possunt ordinari ad aliquod unum, quia duæ albedines munero minime dependent ab invicem, et tamen non possunt ordinari ad aliquod unum constituendum.

...espondet ad ...gumenta ...incipalia.

Sed in littera accidit difficultas, quia dicit Doctor quod unitas unionis per se aliquorum, communiter requirit majorem distinctionem illorum, et quanto magis unum per se, tanto videtur major distinctio; sed contra, quia ipse *in primo, dist.* 5. *q.* 2. vult quod persona divina sit maxime una, constituta ex essentia et proprietate, et ibi non loquitur de unitate identitatis realis, ut patet *ibi, et dist.* 26. et tamen constituentia sunt magis unum per se quam constituentia aliquod compositum creatum. Difficultas.

Dico, quod hæc est parva difficultas, primo, quia hic loquitur de unitate unionis in aliquo tertio, quæ unio semper requirit distinctionem realem partium unibilium ; in divinis autem ad intra non est aliqua unio aliquorum respectu Responsio.

tertii, quia nulla constituentia tertium in divinis distinguuntur realiter ab invicem. Tum etiam, quia Doctor hîc loquitur de composito per se ex partibus essentialibus, quarum una est per se potentia, et alia per se actus, ut patet *in quæst. præcedenti, et* 8. *Met.* in divinis autem intra nulla est compositio vel quasi compositio, nec potentia vel quasi potentia, ut patet *in* 1. *d.* 5. *q.* 2. *et dist.* 16, dicitur ergo in divinis persona maxime per se una, quia essentia divina constituens est infinita. Tum, quia terminus formalis productionis unius personæ est formaliter infinitus, qui est ipsa essentia divina, ut patet a Doctore *in* 1. *dist.* 2. *et dist.* 5. *q.* 2. *et dist.* 26. Tum etiam, quia persona constituta nullam imperfectionem præsupponit in constituentibus, cujus compositum sit, quia præsupponit potentialitatem. Ad secundum patet responsio.

42. Materia est infimum ens. (l) *Sed dices.* Hic arguit Doctor probando quod materia sit minimum ens inter omnia entia, sicut ex quo Angelus est ens supremum substantiale creatum, et materia, infima substantia creata, videtur sequi quod sicut nihil alterius generis a substantia potest fieri superius ipso Angelo, ergo nihil alterius generis a substantia potest fieri inferius ipsa materia, ergo ipsa materia est minimum ens simpliciter. Respondet quod non est simile, quia nullum est genus, quod sit superius substantia, etiam minima, sed omnia genera sunt simpliciter inferiora etiam ad minimam substantiam.

(m) *Sed circa materiam.* Dicit Doctor quod non sunt aliquæ privationes oppositæ in materia, nisi sint privationes formarum oppositarum immediatarum; exemplum de sanitate et infirmitate, quæ sunt opposita immediata circa idem. Necesse est enim corpus humanum esse sub altera illarum formarum, nam dum est sub sanitate, est ibi privatio ægritudinis, et e contra; modo circa materiam, absolute loquendo, nullæ sunt formæ oppositæ immediate, ita quod de necessitate altera illarum insit, quæ dicatur *A* cum privatione alterius, quæ dicatur *B*, sic quod ipsum *A* non possit expelli a materia, nisi immediate introducatur ipsum *B*. Patet enim quod stante materia sub quacumque forma, immediate fieri potest sub alia, quæcumque sit illa, ut puta si est sub forma ignis, absolute potest privari illa forma, et fieri sub quacumque alia; nam Deus potest expellere illam formam, et introducere quamcumque aliam, sicut sibi placuerit, quod non posset fieri si illæ formæ essent oppositæ immediate circa idem. Doctrin singular

43. Addit tamen Doctor quod aliquæ formæ sunt immediate circa materiam, comparando ipsam ad agens naturale, quia agens naturale agit tantum in quanto. Exemplum, ignis agit in aerem, sic agit in aerem, quod de necessitate expellit formam aeris, et tantum introducit formam ignis, et non aliam potest introducere; et sic forma ignis et forma aeris possunt dici formæ oppositæ immediate circa materiam, ut materia aeris comparatur igni, qui est causa naturalis. Cum vero dicit quod agens naturale immediate non potest attingere ad nudam essentiam materiæ, videtur sibi contradicere, quia in 4. *dist.* 12. vult quod agens naturale producat formam suam substantialem in materia immediate, expellendo formam priorem; ergo immediate attingit illam, maxime in composito, ubi non sunt plures formæ, sicut forte in simplicibus, puta in elementis.

Dico, quod non est contradictio, quia hîc intelligitur quod agens naturale immediate non attingit materiam, id est,

quod non potest immediate agere circa illam, nisi prius expellat dispositiones contrarias, puta in aere, facientes pro conservatione aeris, et non potest illas expellere nisi introducat dispositiones facientes pro forma introducenda, et sic debet intelligi, sed in ultimo instanti dispositionis immediate attingit materiam, producendo formam substantialem in materiam, expellendo aliam sibi contrariam. Sequitur :

Nec etiam Deus, etc. Dicit Doctor, quod sequendo viam Aristotelis ,Deus non posset facere materiam sine forma, quia ipse vult quod sit necessarius ordo inter causas primas et secundas, quia impossibile est, apud ipsum, primam causam posse producere aliquod materiale, vel corrumpere sine causa secunda; et quia causa secunda nunquam potest expellere unam formam a materia, nisi necessario introducat aliam, ideo Deus, qui non potest aliquid causare in istis inferioribus, nisi mediantibus causis secundis, non potest facere materiam sine forma; sed si Aristoteles negasset talem ordinem causarum, et posuisset Deum immediate posse agere sine secunda causa, haberet concedere, quod posset facere materiam primam sine forma.

SCHOLIUM.

Solvit quinque rationes allatas n. 2. pro sententia D. Thomæ, et sunt faciles.

7. Ad primam (n) rationem alterius opinionis dico, quod si accipiatur actus, prout distinguitur contra potentiam secundum quæ, scilicet actum et potentiam, totum ens dividitur, sic actus non convertitur cum forma. Secundum hoc enim, omne quod est extra causam suam, est in actu, et secundum hoc etiam privationes dicuntur esse actu; unde cæcitas dicitur esse actualiter in oculo carente visu, sicut dicitur *in quarto et septimo Metaphys.* Si autem loquaris de actu, secundum quod loquitur Philosophus 7. *Metaphys.* scilicet secundum quod est actus receptus, et actuans et distinguens, sic distinguitur contra receptivum, et materia est receptivum illo modo, et non est actus.

Text. 2. 4. et 27. Text. 23. et 49. Vide 9. Met. t. 2. et 10. 7. Met. t. 15.

Ad auctoritatem Boetii, omne *esse* est a forma, verum est *esse* specificum et perfectum. Vel dicendum, quod loquitur de facto, et non de possibili fieri per potentiam Dei; et *esse* etiam formale, licet sit communicatum materiæ a forma, tamen est communicatum materiæ *esse* proprium, quod est idem cum ejus essentia, non sibi communicatum a forma, sicut nec ejus essentia.

Quale esse est a forma.

Ad aliud dico (o), sive idea accipiatur pro objecto cognito,sive pro ratione cognoscendi, falsum est quod materia non habeat ideam, imo quocumque modo idea accipiatur, dico quod materia ipsa habet ideam. Sicut enim materia est quid creabile distinctum a forma, sic est quoddam ideale quod habet ideam distinctam, sive etiam idea ponatur ratio imitandi essentiam divinam in tali gradu, adhuc habet ideam, quia alium gradum imitandi habet materia essentiam divinam quam forma, vel aliud quodcumque.

De hoc 1. d. 3. q. 4. et d. 35. et 39.

Ad aliud quod ipsi dicunt, quod Deus non habet actionem in eam, dico, quod falsum est; et si dicunt hoc doctores periti, non tamen in hoc sunt periti, imo secundum eos, 8.

habet eam pro termino actionis suæ; ergo potest aliquid circa eam agere. Et hoc concedunt alii, quod nullum agens naturale potest attingere essentiam materiæ; Deus tamen potest, ut illi dicunt *in quarto Sententiarum,* et hoc necessario habent dicere sui sequaces.

Ad aliud de analogia (p), quod illud recipitur tantum in uno realiter, et in aliis per attributionem, dico quod hoc est falsum, quia si ita est in uno exemplo, in centum est contrarium; nulla enim major est analogia, quam sit creaturæ ad Deum in ratione essendi, et tamen sic esse, primo et principaliter convenit Deo, quod tamen realiter et univoce convenit creaturæ; simile est de bonitate et sapientia et hujusmodi. Gradus etiam sunt in perfectionibus specierum, et per attributionem se habent ad aliquam perfectionem, et tamen non est tota perfectio in una, nec etiam tota entitas in substantia, ita quod accidens non sit ens, nec habeat formalem entitatem, quamvis per attributionem se habeat ad substantiam. Nec etiam exemplum multum valet, quia non est idem conceptus sanitatis, qui dicitur de urina, et de animali, et de diæta, nam non est idem formalis conceptus sanitatis, ut est æqualitas humorum, et ut est quid causativum sanitatis vel significativum sanitatis, licet in utroque materialiter includatur formalis conceptus sanitatis, et tunc dico, quod hujusmodi conceptus sunt formaliter diversi in illis de quibus dicuntur. Nam causativum sanitatis est formaliter in diæta, vel in tali potione vel herba, significativum in urina est; et hi conceptus formaliter diversi ordinantur ad illum conceptum sanitatis, qui est æqualitas vel proportio humorum, quæ ut sic, formaliter est solum in animali.

Sanitas formaliter est tantum in animali.

Ad aliud respondet (q) unus Doctor, quod materia potest intelligi habere triplex *esse*. Primo *esse* suum, quod debetur sibi secundum quod est aliqua essentia distincta a quacumque alia. Aliud *esse,* quod communicatur sibi a forma. Tertium *esse,* quod communicatur sibi supernaturaliter a Deo; et illud *esse* communicatum sibi a Deo, non habet, quando est in composito, quia repugnaret per se unitati * suppositi, sed illud haberet, si Deus faceret ipsam sine forma. Sed hoc est falsum, quia hoc non est aliud dicere quam materiam sine omni addito non posse esse sine forma.

9. Henr. quodlib. 1 q. 10.

* al. compositi.

Item sicut accidenti, postquam panis transubstantiatur, non communicatur aliud *esse* quam habuit, quando fuit actu informans panem, sed idem sibi conservatur (sicut probabitur *in quarto libro*); ergo similiter in proposito non communicaretur materiæ aliud *esse* ab illo quod habet, dum est sub forma.

d. 12. q. 1

Et eædem rationes, quæ ibi positæ sunt de accidentibus, concludunt de materia.

Si vero intelligit sic, quod materiæ separatæ a forma, et sine forma communicatur *esse* a Deo, non actus aliquis, sed negatio ipsius *esse* communicati a forma, id est, quod materia sit per se existens,

sine *esse* sibi communicato a forma, ita quod per se esse sit quædam negatio talis *esse* communicati a forma, quia in isto *esse* per se, non recipit *esse* a forma; si, inquam, sic intelligit, potest concedi quod materiæ separatæ communicatur a Deo hujusmodi *esse*, vel per se esse negative, ut dictum est, et consequenter etiam posset dici quod tale *esse* non convenit sibi in composito; et eadem ratione, sicut supra dictum est, quia compositum, secundum hoc, non esset unum; oportet enim ad unitatem per se compositi, materiam recipere formam et subesse formæ, non quod tunc materiæ detur aliqua actualitas nova, quando non est sub forma.

10. Posset etiam fieri una ratio contra conclusionem principalem sic: Materia videtur plus dependere a forma, quam forma quæcumque a materia; sed formæ naturales aliquæ non possunt separari a materia, ergo nec materia a forma. Minorem probo, quia si essent separatæ, essent spirituales, et sic intellectuales, et per consequens immateriales; sed formam talem esse intellectualem, vel formam materialem esse immaterialem, videtur includere contradictionem; ergo nec materia potest separari a forma.

Formam separabilem esse a materia.

Potest dici uno modo, quod licet entitas materiæ sit minus perfecta quam formæ, non tamen plus est dependens, imo minus, et ideo potest fieri sine forma, et non e converso.

Alio modo potest dici, quod forma est magis ens, nec tamen est causa constituens *esse* materiale, sed est causa concurrens ad *esse* compositi constituendi, et ideo potest separari forma a materia, sicut e converso.

Et ad probationem, istæ formæ essent spirituales, dico, quod non oportet, quia sicut quantitas est forma ejusdem naturæ, quando separatur, et quando est in subjecto, sic etiam istæ formæ essent ejusdem naturæ, si separentur, sicut cum sunt conjunctæ, sive cum informant materiam, nec essent intellectuales, quia hoc repugnat eis secundum se.

COMMENTARIUS.

(n) *Ad primam rationem alterius opinionis* Sancti Thomæ, respondet Doctor *quod si accipiatur actus prout distinguitur contra potentiam,* etc. Dicit quod materia separata a forma non est potentia, accipiendo *potentiam,* sicut dicimus quod ens dividitur in actum et potentiam, quia illa potentia est tantum potentia objectiva, sed materia est in potentia subjectiva, quia habens *esse* extra suam causam. Addit Doctor, quod ipsa non est actus receptus, vel actuans et distinguens, quia hoc competit formæ, sed materia est bene actus receptivus. Sed quia dicit quod *distinguere tantum competit formæ,* debet intelligi de distinctione specifica et formali; patet, quia certum est quod ipsa materia etiam distinguit compositum materiale a non materiali, etiam certum est quod ipsa materia distinguitur a forma, et non per formam. Dico ergo quod ipsa materia potest distinguere materialiter compositum materiale a non materiali, distinguitur etiam a forma per suam propriam entitatem, et non per formam. Si 44.

44. Quomodo materia non sit potentia.

ergo comparatur compositum, et materia, et forma ad aliud, dico quod forma est ratio distinguendi ipsum formaliter et specifice, et non materia. Si vero forma comparatur ad materiam, dico quod non est ratio ipsam distinguendi, sed ipsa forma entitativa distinguitur ab entitate materiæ.

45. Quomodo materia habeat Ideam

(o) *Ad aliud dico.* Ad secundam respondet quod si *idea* accipiatur pro objecto cognito, puta, quod homo cognitus ab intellectu divino dicatur idea hominis, ut ipse Doctor intendit *in* 1. *d.* 3. *q.* 4. *et d.* 35. 36. *et* 39. ipsa materia habet ideam in mente divina. Si vero accipiatur pro ratione cognoscendi, quia alii dicunt, quod in essentia divina sunt rationes aliæ et aliæ cognoscendi objecta, et illæ rationes dicuntur ideæ, et non ipsa objecta cognita, cujus oppositum probatum fuit supra *in* 1. *dist.* 35. Si tamen sic accipiantur ideæ, dico quod materia prima habet ideam in mente divina, quia sic potest habere rationem cognoscendi in mente divina, sicut forma et compositum, cum ipsa materia prima sit vere creabilis.

Ad tertiam patet responsio.

Substantia et accidens analogantur in ente.

(p) *Ad aliud de analogia.* Ad quartam patet usque ad illud : *Nec etiam exemplum,* etc. Vult enim dicere, quod si substantia et accidens analogantur, puta in ente, quod ipsum ens est tantum realiter in primo analogato, quod est substantia, et in accidente non sit realiter, sed tantum per attributionem ad substantiam, et exemplificat hîc, quia urina et corpus sanabile analogantur in sanitate, ita quod primum analogatum est corpus sanabile, ideo sanitas est tantum realiter in corpore sanabili, et in urina tantum per attributionem; et sic arguit in proposito de *esse* respectu formæ et materiæ, quia forma et materia analogantur in ipso *esse,* et primum analogatum est ipsa forma; ergo ipsum *esse* est tantum realiter in ipsa forma, et in materia tantum per attributionem ipsius ad formam, et patet quod illa propositio est manifeste falsa.

Dicit ergo Doctor quod exemplum non est ad propositum, quia sanitas illa est analogum æquivocum, et illud tale realiter recipitur in uno primo analogato, quia *sanitas* in communi dicit tantum nomen; si ergo accipiatur pro potiori significato et pro vera sanitate, illa tantum reperitur in adæquatione humorum. Quando autem analogum est univocum, quod non tantum dicit nomen commune, sed etiam conceptum, ut *animal* respectu hominis et asini, non sequitur quod animal tantum reperiatur in homine, loquendo de vero animali, et nullo modo realiter reperiatur in asino; sic in proposito, *esse* respectu materiæ et formæ est analogum univocum, dicit enim unum nomen, et eamdem rationem secundum illud nomen commune materiæ et formæ, ideo non sequitur, *esse* principaliter est in forma, et realiter; ergo realiter non est in materia, et sic patet quod exemplum non est ad propositum. Et quod *sanitas* sit analogum et æquivoce, ostendit Doctor ibi, quia illud est æquivocum pluribus, quod est unum secundum nomen, sed sunt diversæ rationes secundum illud nomen sumptæ, ut patet de *cane* respectu canis latrabilis et piscis marini, nam uterque est canis, ita quod nomen *canis* est commune illis, sed est alia ratio canis latrabilis sumpta secundum nomen *canis,* et alia piscis marini. 46.

(q) *Ad aliud respondet unus Doctor,*

quod, etc. Arguit modo Doctor contra hoc quod dicit ille Doctor, quod quando materia separatur a forma, Deus communicat sibi *esse*. Dicit Doctor quod hoc est falsum, quia tunc materia prima separata non posset habere *esse,* nisi per aliquod sibi additum, quod videtur inconveniens; videtur enim quod illud proprium *esse,* quod habet in composito, illud idem habeat separata ab ipso, quia nec a composito nec a forma, habet suum proprium *esse,* quia si separetur a forma, non oportet dare sibi novum *esse* quo existat, etc. Littera sequens est clara.

DISTINCTIO XIII.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

De productione lucis.

A Prima autem distinctionis operatio fuit formatio lucis, sicut ostendit Scriptura Genesis, quæ, commemorata rerum informitate, earum dispositionem a luce inchoavit subdens : *Dixit Deus : Fiat lux, et facta est lux ; et divisit lucem a tenebris, appellavitque lucem diem, et tenebras noctem. Et factum est vespere et mane, dies unus.* « Congrue mundi ornatus a luce incipit, unde cœtera, quæ creanda erant, viderentur. »

Gen. 1. 3. sqq.

Qualis fuerit lux illa, corporalis an spiritualis?

B Si quæritur, qualis illa lux fuerit, *corporalis* scilicet, an *spiritualis* ; id respondemus quod a Sanctis legimus traditum. Dicit enim Augustinus, quia lux illa *corporalis,* vel *spiritualis* intelligi potest. Si *spiritualis* accipitur, Angelica natura intelligitur, quæ prius informis fuit, sed postea formata est, cum ad Creatorem suum conversa, ei charitate adhæsit, cujus informitatis creatio superius significata est, ubi dictum est : *In principio creavit Deus cœlum et terram.* Hîc vero ejusdem formatio ostenditur cum ait: *Fiat lux, et facta est lux.* Hæc ergo Angelica natura prius tenebræ et postea lux fuit, quia prius habuit informitatem et imperfectionem, deinde formationis perfectionem ; et ita divisit Deus lucem a tenebris. Nam ut ait Augustinus super Genesim : « Hujus creaturæ informitas et imperfectio fuit, antequam formaretur in amore Conditoris. Formata vero est, quando conserva est ad incommutabile lumen Verbi. » Si vero *corporalis* fuit lux illa, quod utique probabile est, corpus lucidum fuisse intelligitur, velut lucida nubes, quod non de nihilo, sed de præjacenti materia formaliter factum est, ut lux esset et vim lucendi haberet ; cum qua dies prima exorta est, quia ante lucem nec fuit dies, nec nox, licet tempus fuerit.

Opinio 1. — Lib. 1. de Gen. ad lit. c. 3. Cfr. dist. II. — Lib. Gen. ad litteram 1. c. 3. — Lib. 1. c — Hic d corpor luce. Opinio

Quod lux illa facta est, ubi Sol apparet, quæ in aquis lucere poterat.

C Si autem quæritur : Ubi est facta lux illa, cum abyssus omnem terræ altitudinem tegeret? dici potest in illis partibus facta, quas nunc illustrat Solis diurna lux. Nec mirum, lucem in aquis posse lucere, cum etiam nautarum operatione sæpius illustrentur, qui in profundum mersi, misso ex ore oleo aquas sibi illustrant ; quæ multo rariores fuerunt in principio, quam modo sunt, quia nondum congregatæ fuerant in uno loco. Facta ergo lux illa vicem et

locum Solis tenebat, quæ motu suo circumagitata, noctem diemque discernebat. Ibi ergo primum lucem apparuisse verisimile est, ubi Sol quotidiano cursu circumvectus apparet, ut eodem tramite lux circumcurrens ac primo ad occasum descendens, *vesperam* faceret, deinde revocata ad ortum, *auroram,* id est, mane illustraret; et ita divisit Deus lucem et tenebras, et appellavit lucem diem, et tenebras noctem.

Quod dies diversis modis accipitur.

D — Aug. super Gen. 1. c. 10. Qualiter distingui debeat illud : Et factum est vespere et mane dies unus.

Hîc notandum est, quod *dies* diversis modis accipitur in Scriptura. Dicitur enim *dies* lux illa, quæ illo triduo tenebras illuminabat, et dicitur *dies* illuminatio ipsa aeris. Dicitur etiam *dies* spatium vigintiquatuor horarum, qualiter accipitur, cum ait : *Factum est vespere et mane, dies unus.* Quod ita distinguendum est : factum est vespere prius, et postea mane, et ita fuit dies unus expletus viginti quatuor horarum, dies, scilicet naturalis, qui habuit *vesperam,* sed non *mane. Mane* enim dicitur finis præcedentis et initium sequentis diei, quod est aurora, quæ nec plenam lucem nec omnino tenebras habet. *Mane* ergo primus dies non habuit, quia nec dies præcesserat, qui sequentis diei initio terminaretur, et eo præcipue, quia luce apparente, mox super terram plenus atque præclarus dies extitit, qui non ab aurora, sed a plena luce inchoavit, et mane sequentis diei consummatus est. Unde Beda super Genesim. « Decebat, ut dies a luce inciperet et in mane sequentis diei tenderet, ut opera Dei a luce inchoasse et in lucem completa esse significarentur. » Reliqui autem dies *mane* habuerunt et *vesperam,* quorum quisque, a suo *mane* incipiens, usque ad alterius diei *mane* tendebatur.

Beda in glossa super princip. Gen. adscribitur Aug. sententia.

De naturali ordine computationis dierum, et de illo qui pro mysterio introductus est.

E — Exod. 12. Dubium 1.

Hic est *naturalis* ordo distinctionis dierum, ut distinguantur atque computentur dies a mane usque ad mane. Postea vero in *mysterio* factum est, ut dies computentur a vespera in vesperam, et adjungatur dies præcedenti nocti in computatione, cum juxta naturalem ordinem præcedens dies sequenti nocti adjungi debeat, quia homo a luce per peccatum corruit in tenebras ignorantiæ et peccatorum, deinde per Christum a tenebris ad lucem rediit. Unde Apostolus : *Eramus aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino.* Primus itaque dies non ab aurora, sed a plena luce incipiens, et post paulatim vesperam occidente luce, excipiens, mane sequentis diei expletus est. Unde Beda : « Occidente luce paulatim et post spatium divinæ longitudinis inferiores partes subeunte, factum est vespere, sicut nunc usitato cursu Solis fieri solet. Factum est autem mane, eadem luce super terram redeunte, et alium diem inchoante; et dies expletus est unus viginti quatuor horarum. Fuitque nox illo triduo omnino tenebrosa, quæ

Ephes. 5. 8.

Beda in glos. super Gen. attribuitur August.

post creata sidera aliqua luce claruit. »

Cur sol factus est, si lux illa sufficiebat?

F Aug. super Gen. ad litteram lib. 1. c. II.

Solet autem quæri, quare factus est Sol, si lux illa faciendo diei sufficiebat? Ad quod dici potest, quoniam lux illa forte superiores partes illustrabat, et ad illuminationem inferiorum Solem fieri oportebat; vel potius ideo, quia, facto Sole, diei fulgor auctus est. Ampliori enim multo luce radiavit dies postea quam ante. Si autem quæritur, quid de illa luce factum sit, cum modo non appareat; potest dici, aut de ea corpus Solis formatum, aut in ea parte cœli esse, in qua Sol est, non quod ipsa sit Sol, sed sic ei unita, ut discerni non valeat.»

Dubium 2.

Ibidem, c. 10. refert istam sententiam Aug. non approbans eam.

Quomodo accipiendum sit illud : dixit Deus, *an sono vocis id Deus dixerit, an aliter?*

G Aug. lib. 1. c. 2. 4. et 9. Dubium 3.

Præterea investigandum est, quomodo accipiendum sit quod ait : *Dixit Deus*, utrum *temporaliter*, vel *sono vocis* illud dixerit, an *alio modo?* Augustinus super Genesim tradit, nec *temporaliter*, nec *sono vocis* Deum locutum fuisse, quia si *temporaliter*, et mutabiliter; et si *corporaliter* dicatur sonuisse vox Dei, nec lingua erat, qua loqueretur, nec erat quem oporteret audire et intelligere. Bene ergo vox Dei ad naturam *Verbi*, per quod omnia facta sunt, refertur. Dixit ergo Deus : *fiat*, etc. non *temporaliter*, non *sono vocis*, sed in *Verbo* sibi coæterno, id est, Verbum genuit intemporaliter in quo erat et disposuit ab æterno, ut fieret in tempore, et in eo factum est.

Quomodo accipiendum sit quod dicitur : Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto.

H Psal. 103. 24. Genes. 1. 1. Heb. 1. 2. Psal. 32. 6. Dubium 4.

Hîc quæri solet, quomodo accipiendum sit quod dicitur *Pater operari in Filio, vel per Filium*, vel *in Spiritu sancto*. Hæc enim Scriptura frequenter nobis proponit, ut illud: *Omnia in sapientia fecisti, Domine,* id est, « in Filio. » Et « *In principio,* id est, in Filio, *creavit Deus cœlum et terram.* » Et illud: *Per quem fecit et sæcula.* Super illum quoque Psalmi locum: *Verbo Domini cœli firmati sunt,* etc. dicit Augustinus quod « Pater operatur per Verbum suum et Spiritum sanctum. » Quomodo ergo hoc accipiendum est? Putaverunt quidam hæretici, quod Pater velut auctor et artifex Filio et Spiritu sancto in rerum operatione quasi instrumento uteretur, ex prædictis verbis errandi occasionem sumentes; quod velut blasphemum atque sanæ doctrinæ adversum abjicit pia fides. Non est itaque intelligendum, ideo Scripturam frequenter commemorare *Patrem operari in Filio,* vel *per Filium,* tanquam Filius non posset facere, si ei non porrexisset Pater dexteram, vel tanquam aliquod instrumentum fuerit Patris operantis; sed potius illis verbis Patrem intelligi voluit cum Filio et Spiritu sancto operari et sine eis nihil facere.

Hic aperit e quo sensu dicatur : Pater operari in Filio vel per Filium.

Expositio catholic[a]

Contra hanc expositionem surgit hæreticus.

I Objicitur. Sed dicit hæreticus, hac ratione posset dixisse, *Filium operari per Patrem*, vel *in Patre*, et *Spiritum sanctum cum utroque*, vel *per utrumque*, quia Filius cum Patre, et Spiritus sanctus cum utroque operatur. Cui breviter respondetur, ideo illud dictum esse, et non istud, ut in Patre monstraretur auctoritas. Non enim Pater a Filio, sed Filius a Patre operatur, et Spiritus sanctus ab utroque. Ideoque etiam Filius per Spiritum sanctum legitur operari, quia cum Spiritu sancto operatur, hoc ipsum a Filio habente, ut operetur.

Solutio.

Joan. 16.

Alia prædictorum expositio.

K Expositio 2. Potest et aliter illud accipi, ut dicatur *Pater in Filio* vel *per Filium operari*, quia eum genuit omnium opificem, sicut dicitur *per eum judicare*, quia genuit judicem; ita et per Spiritum sanctum dicitur operari, sive Pater, sive Filius, quia ab utroque procedit Spiritus sanctus, factor omnium. Unde Joannes Chrysostomus in expositione Epistolæ ad Hebræos sic ait: «Non ut hæreticus inaniter suspicatur, tanquam aliquod instrumentum Patris extiterit Filius; neque per eum Pater dicitur fecisse, tanquam ipse facere non posset; sed sicut dicitur *Pater judicare per Filium*, quia judicem genuit, sic etiam dicitur *operari per Filium*, quia eum constat opificem genuisse. Si enim causa ejus Pater est, secundum quod Pater est, multo amplius eorum causa est, quæ per Filium facta sunt.» Hæc de opere primæ diei dicta sunt.

Joan. 5. 22. Chrysost. hom. 2. ad primum caput ad Hebræos.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO UNICA.

Utrum lux gignat lumen tanquam propriam speciem sensibilem sui?

Alensis 1. *p. q.* 2. *m.* 3. *a.* 1. *et* 2. *p. q.* 46. *m.* 5. D. Bonav. *hîc a.* 3. *q.* 1. Richard. 2. *q.* 1. 2. 3. Henr. *quodl.* 3. *q.* 12. D. Thom. 1. *p. q.* 67. *a.* 2. 3. Dur. *hîc q.* 2. Avic. 6. *nat. p.* 5. *c.* 20. Arist. 1. *de Anima c.* 7. Conimbr. 2. *de cœlo c.* 7. *q.* 4.

Circa istam distinctionem decimam tertiam quæro simul de luce et lumine, et primo quæro: utrum lux gignat lumen tanquam propriam speciem sensibilem sui? Quod non, Augustinus septimo super Genesim ad litteram: *Anima illustrat corpus per lucem et aerem, etc.* I.

Præterea, lumen gignit substantiam, ut patet de igne; ergo est substantia. Præterea, lumen frangitur et reflectitur; ergo est corpus, quia istæ sunt passiones corporis.

Præterea, quod non sit species, quia denominat medium, non sic species coloris. Excludit etiam oppositum, scilicet tenebram, non ita species, simul enim sunt species oppositorum, ut simul sunt species albi et nigri in medio. Tertio, quia habet effectum realem in medio et organo, scilicet visum corrumpere et gignere calorem; effectus realis non convenit speciei, etc.

Contra, lux est de se sensibilis, *secundo de Anima*, ergo habet aliquam speciem sensibilem, non aliam a lumine; ergo, etc. Text. 68. Vide Avicen. 6. naturalium parte 3. c. 1.

Hîc tria sunt videnda. Primo quid sit lux. Secundo quid lumen. Tertio qualiter lumen a luce gignatur.

COMMENTARIUS.

1. Supplement. R. P. Poncii. (a) *Circa istam distinctionem decimam tertiam.* Cur hanc quæstionem non explicaverit Lychetus, nec conjicere quidem possum; in primis enim nulla occurrit, quin ex scripto Anglico sit, dubitandi ratio; deinde non tam facilis est, quin tam indigeat explicatione quam aliæ plurimæ ab ipso explicatæ. Præterea si fuisset etiam facilis, hoc ipsum significandum erat, ut in similibus aliis occasionibus solebat. Ut ut se res habet quoad Lychetum, nunc aliqua addenda majoris claritatis gratia judicabantur. Et quantum ad ea quæ continet, propositis tribus rationibus pro parte negativa, et una pro affirmativa, decernitur primo lucem non esse substantiam; secundo, idem docetur de lumine, et ostenditur esse speciem sensibilem lucis; tertio declaratur, quomodo lux causatur a lumine, ubi multa ad perspectivam spectantia tanguntur; quarto denique solvuntur argumenta principalia. (Summa quæstionis.)

SCHOLIUM.

Lucem non esse substantiam probatur. Primo, quia est sensibile. Secundo, in igne est accidens. Tertio, non est alia qualitas quæ sequatur formam corporum cœlestium.

2 De primo dico, (a) quod lux non potest poni substantia, quia est per se sensibilis; non sic substantia; ergo, etc. Lux etiam in aliquo est accidens; ergo in nullo est substantia, quod enim vere est, nulli accidit, *ex primo Phys.* Antecedens patet, quia si in igne esset lux for- (Text. 27.) ma substantialis, vel esset ultima differentia specifica, vel aliqua imperfectior, quæ esset in potentia ad formam specificam. Non primo modo, quia tunc quæcumque haberent lucem, essent ejusdem speciei. Non secundo modo, quia tunc ista forma esset imperfectior forma specifica ignis, et ita non esset forma substantialis alicujus corporis cœlestis, in quo nulla est forma substantialis imperfectior forma elementari.

Tertio est probabile formam substantialem corporis cœlestis consequi aliquam formam activam, sicut formas substantiales generabilium et corruptibilium consequuntur qualitates activæ. Non est autem alia qualitas consequens formam substantialem corporis cœlestis quam lux; confirmatur per Damascenum *lib.* 2. *cap.* 8. quære.

COMMENTARIUS

(a) *De primo dico,* etc. Vetus erat inter antiquiores Philosophos sententia, asserens lucem et lumen esse substantiam. Ita Empedocles apud Aristotelem 2. *de Anima text.* 70. Lucretius 4. *de Rerum natura*, Simplicius 2. *Cœli, com.* 79. quos ex scriptoribus recentioribus sequitur Sebastianus Bassonus *lib.* 2. *de Cœlo, intentione* 2. asserens lumen esse particulas corporis immissas a corpore lucido. Quibus etiam favere videtur Aristoteles *sect.* 11 *problem.* 33. qui assignans rationem, cur nox ad audiendum aptior sit die : *Quia,* inquit, *per inanius facultas audiendi amplior quam per plenius datur; est autem aer interdiu densior, ut qui luce radiisque refertus sit; noctu* (2. Veteres quidam putaverunt lucem esse substantiam.)

autem rarior, quod ex eo ignis et radii decesserunt, quæ corpora esse dixeris; Augustinus 2. *de lib. arb.* dicens lumen primum locum tenere inter corpora; et Theodoretus *quæst.* 7. *super Genes.* inquiens, lucem esse substantiam per se cohærentem, et Damascenus 2. *de fide*: *Neque enim,* inquit, *ex quorumdam sententia ignis quidquam aliud est quam lux*; et cap. 8. *Et tenebræ erant super faciem abyssi. Quibus nimirum verbis hoc indicare vult aerem minime a se lumen habere, verum aliam quamdam atque ab aere diversam esse luminis substantiam.*

Lux non est substantia. Contra hanc sententiam ponit hîc Doctor primam conclusionem hujus quæstionis, quæ est: Quod lux non sit substantia. Hanc tenet expresse Philosophus 2. *de Anima text.* 69. dicens lumen esse actum perspicui, et non esse neque ignem, neque ullum corpus, neque defluxum corporis, quem sequentur cæteri Philosophi et Scholastici hîc cum Doctore et cum D. Thoma 1. *part. quæst.* 79. *ac in libris de Anima,* dum agunt de objecto visus, ac speciatim Conimbricenses 2. *de Cœlo cap.* 7. *quæst.* 2. Ruvius 2. *de Anima cap.* 7. Aversa *de Anima quæst.* 54. *s.* 2. Potest autem hæc conclusio intelligi duplici sensu; primo sic, ut intelligatur de substantia composita ex materia et forma; secundo sic, ut intelligatur de substantia incompleta, qualis est forma substantialis, et utroque sensu intelligitur communiter, et probatur hîc a Doctore.

3. Probatio 1. Substantia non est per se sensibilis. Probat primo Doctor, quia lux est per se sensibilis, ut patet experientia quotidiana; sed nulla substantia est talis, ergo lux non est substantia. Hac ratione utuntur Conimbricenses, et Ruvius *supra*, probatque tam de lumine quam de luce, quod non sint neque substantiæ compositæ ex materia et forma, neque forma substantialis. Verum meo judicio secundum se non convincit, quia negari posset minor; quamvis enim cæteræ substantiæ non sint per se sensibiles, sed tantum ratione suorum accidentium, ut colligitur ex eo, quod eodem modo afficerentur sensus per substantias quascumque alias, relictis eorum accidentibus et destructis substantiis, ut patet in mysterio Eucharistiæ, tamen posset dici quod hoc non esset verum de substantia lucida. Nihilominus in primis quandoquidem cæteris omnibus substantiis competat esse sensibiles, solummodo ratione suorum accidentium, omnino probabilius est id esse verum de substantia lucida, præsertim cum nihil impediat. Replica. Solutio.

2. Probatio lux in aliquo accidens. Quod semel est substantia, nunquam est accidens. Probat secundo Doctor, quia lux in aliquo est accidens; ergo in omni, et consequenter non est nec forma substantialis, nec substantia ulla. Prima consequentia patet, tum ex auctoritate Philosophi 1. *Physic. text.* 27. dicentis: *Id quod vere est,* id est, quod est ens per se existens, *nulli accidere*, hoc est non esse accidens prædicamentale respectu ullius subjecti; tum etiam ratione, quia eo ipso quo esset in ullo accidens, esset ex natura sua aptum inhærere, ita ut naturaliter non posset existere absque subjecto; ergo non potest esse naturaliter ens per se existens.

Probatur igitur antecedens, in quo est tota difficultas, quia in igne est accidens, nam non est in igne forma substantialis, quod optime probat Doctor, quia aut esset forma substantialis specifica ignis; vel aliqua forma imperfectior, antecedens formam specificam ultimam ignis, sicut in sententia Scotistarum, forma corporeitatis se habet in viventibus; sed neutrum dici potest, ergo non est in igne forma substantialis. Probatur minor quoad primam partem, nimirum quod non sit

forma specifica ignis, quia si esset, omnia lucida essent ejusdem speciei cum igne, quæ constant enim forma substantiali ejusdem rationis specificæ, sunt ejusdem speciei. Probatur minor quoad secundam partem, nimirum quod lux non sit aliqua forma substantialis ignis imperfectior forma ejus specifica; tum quia non constat ignem habere ullam formam perfectiorem quam lux, ex suppositione quod lux sit forma substantialis ipsius; tum quia sic corpora cœlestia lucida, ut Sol et Luna, constarent aliqua forma substantiali imperfectiori, quam corpora sublunaria non viventia, quod videtur absurdum; tum denique quia nullæ substantiæ habent plures formas substantiales præter viventia, secundum omnes.

Corpora cœlestia non habent imperfectiores formas substantiales, quam sublunaria non viventia.

4. Unam reperio difficultatem in hoc discursu, circa probationem primæ partis minoris, ubi dicitur quod sequeretur omnia lucida esse ejusdem speciei cum igne, si lux esset forma specifica substantialis ignis, nam hoc non sequeretur, nisi lux in omnibus lucidis esset ejusdem rationis; si enim non esset ejusdem rationis in iis omnibus, quamvis lux ignis esset forma substantialis specifica ignis et lux astrorum, verbi gratia, esset forma specifica astrorum, certum est quod ignis et astra non deberent esse ejusdem speciei infimæ. Quod autem essent ejusdem speciei subalternæ, quatenus scilicet convenirent in *esse* substantiæ lucidæ ut sic, non esset inconveniens, sicut non est inconveniens quod conveniant in ratione substantiæ materialis ut sic, quæ ratio est species subalterna ad substantiam ut sic, communem spirituali et materiali. Itaque ut prædictus discursus esset efficax, probandum esset quod lux in omnibus sit ejusdem rationis specificæ, quod non est valde facile; nam in primis non videtur repugnare, quod dentur luces distinctæ speciei, ut tenet Aversa *supra in solutione* 7. *dubitationis*. Et hoc supposito, unde scitur non dari tales? prout dari tenet Albertus Magnus 2. *parte summæ*, *quæstione de lumine*, assignans tres lucis species; primam, quæ convenit corporibus beatis; secundam, quæ cœlestibus; tertiam, quæ sublunaribus. Nihilominus, quia communior sententia cum D. Thoma 4. *dist.* 44. *quæst.* 2. *art.* 4. et Doctore *hîc* id supponente, tenet non distingui illas luces specie, quæ de facto dantur; et quia nullum est indicium, quod sic distinguantur, nec debent multiplicari species sine fundamento, probabilius multo est eas non distingui, et hoc sufficit ad probabilitatem prædicti discursus. Confirmatur, quia nullus tenet luces corporum sublunarium esse distinctæ speciei, sed sunt quædam sublunaria lucida præter ignem, illa nimirum quæ *in lumine* (verba sunt Philosophi 2. *de anima*, *text.* 67.) *non videntur, in tenebris autem faciunt sensum, ut quæ ignea videntur et lucentia, fungus, cornu, capita piscium et squamæ et oculi;* ergo lux in igne non est forma substantialis, alias esset ejusdem speciei cum his aliis, in quibus similiter deberet esse forma substantialis. Confirmatur secundo, quia nemo dicit nigredines aliquas inter se distingui specie, aut albedines; ergo neque debet dicere quod luces sint distinctæ speciei, quia eadem est ratio.

Sola viventia habent plures formas substantiales.

Replica.

An dentur luces diversæ speciei.

Solutio.

Tertia ratio Doctoris est, quod verisimile sit aliquam qualitatem activam sequi ad formas substantiales corporum cœlestium, sicut sequitur ad formas sublunares; sed nulla qualitas potest congruentius assignari quam lux, ergo satis verisimile est lucem esse qualitatem in corporibus, et consequenter nulli esse formam substantialem, ex principio supra posito: quod, id quod in aliquo est accidens, in

Probatio. Qualitates activæ sequuntur formas substantiales cœlestes.

nullo possit esse substantia, quo principio utitur Aversa *supra*. Addit ad hæc Doctor conclusionem hanc confirmari per Damascenum *lib.* 2. *cap.* 8. qui tamen ad propositum conducens nihil habet præter verba *supra* citata. Ex quibus hæc conclusio non aliter confirmari posse videtur, quam quatenus ex iis sequitur, (ut postea videbimus) lumen non esse substantiam; hinc enim licet simpliciter non sequatur conclusio, tamen sequitur ad hominem contra adversarios, qui æqualiter dicunt lumen et lucem esse substantias seu formas substantiales.

S. Thomas probat 1. *part.q.* 67. lucem non esse corpus, ex eo quod lumen non sit corpus, quod probatur ab ipso tribus rationibus, de quibus postea. Sed quia hæc probatio supponit lumen et lucem esse ejusdem rationis, quod nos *infra* negabimus, ea non possumus uti, nisi ad hominem eo modo, quo uti possumus confirmatione præmissa ex Damasceno; et sane omnibus tam incerta videri debet quam incertum est id cui innititur, nimirum lumen et lucem esse ejusdem rationis.

5. Satisfit auctoritatibus Philosophi et Patrum.

Hæc sunt fundamenta præcipua hujus conclusionis. Ad auctoritates autem opposítas respondeo Philosophum dubitative tantum proposuisse illam rationem sicut solet in problematicis satis frequenter. Augustinus autem et Theodoretus capiunt *lucem* pro substantia lucida ignis, ut exponit bene D. Thomas *supra*. Damascenus autem in primo loco non id asserit ex propria, sed aliorum sententia, ut patet ex ipsis verbis; in secundo vero loco capit *substantiam* pro entitate aliqua distincta ab entitate aeris.

Lux est qualitas.

Ex his sequitur lucem esse qualitatem, nam certum est quod non sit quantitas nec relatio ulla extrinsecus, aut intrinsecus adveniens; ergo cum (ex dictis) sit accidens, nec aliud accidens detur præter quantitatem, relationes intrinsecus et extrinsecus advenientes, et qualitatem, sequitur necessario quod sit qualitas; et cum sit perceptibilis sensu externo, sequitur similiter eam spectare ad tertiam speciem Qualitatis, ad quam pertinent colores.

Educitur e potentia subjecti.

Sequitur secundo eam educi de potentia sui subjecti, quandoquidem ab eo dependeat in *esse* et *fieri*, nec sit supernaturalis, aut etiam spiritualis; nam si ulla forma educatur ex potentia sui subjecti, maxime id convenit formæ corporali naturalis ordinis, non potenti esse, nec conservari sine suo subjecto. Unde mirum est Bandinum 2. *de Anima digress.* 37. id negasse; nec refert quod diffundatur lux in instanti, aut potius lumen, nam hoc tam commode fieri potest educendo lumen, quam ipsum de novo producendo sine eductione.

Descriptio lucis.

Posset autem *lux* describi esse *qualitas ex se visibilis independenter ab alia qualitate, quæ non sit species intentionalis ejus, et consequens ad naturam sui subjecti, ita ut connaturaliter non possit destrui aut produci, nisi eo destructo vel producto.* Dixi *ex se visibilis,* ut excludantur colores, quæ qualitates quidem visibiles sunt, sed non possunt videri, nisi dependenter a lumine, quod tamen non est species intentionalis eorum. Dixi etiam *independenter a qualitate alia, quæ non sit species visibilis seu intentionalis,* quia, secundum communiorem sententiam, nulla qualitas potest videri aut percipi independenter ab hujusmodi specie intentionali. Dixi quoque *consequens ad naturam sui objecti,* ut excludam lumen, quod est visibile independenter ab omni qualitate, præter speciem intentionalem sui ipsius; et tamen in nostra sententia mox proponenda, non est lux, sed potius spe-

cies intentionalis lucis, et per hoc distinguitur sufficienter a luce, quod hæc consequatur naturam sui subjecti, lumen non item, cum adveniat suo subjecto per applicationem causæ extrinsecæ, verbi gratia, corporis lucidi.

SCHOLIUM.

Lumen non esse substantiam completam vel incompletam, sed qualitatem de tertia specie, id est, lucis, sensibilem speciem, et explicat quid sit intentio.

3. De secundo dico, (b) quod lumen non est substantia completa, hoc est, per se subsistens, quia nec spiritualis, cum sit extensibilis, nec corporalis, quia tunc duo corpora essent simul, est enim lumen cum toto aere. Nec oportet aerem moveri localiter adveniente lumine, et non moveri recedente vel non adveniente lumine, quia tunc in medio illuminato non esset respiratio aeris, si illud corpus esset localiter motum propter lumen. Nec etiam lumen est forma substantialis, quia illud cui advenit, manet perfectum in specie, illo recedente, sicut apparet de aere quandoque illuminato, quandoque tenebroso. Nec est materia, patet, nec aliquid pertinens ad genus Substantiæ, nec est verisimile quod ad aliquod aliud genus pertineat præterquam ad genus Qualitatis. Cum autem quantum ad tertiam speciem distinguatur qualitas in qualitatem sensibilem, et in qualitatem quæ est species sive intentio qualitatis sensibilis, notandum est, quod *intentio* non dicitur hîc illud in quod tendit sensus, quia hoc modo ipsum objectum esset intentio; sed intentio hîc dicitur illud per quod tanquam per principium formale, in objectum tendit sensus; et sicut quidquid est signum, est res, secundum Augustinum *de Doct. Christiana,* licet non e converso; et ideo in distinctione rei et signi, *res* accipitur pro illa re quæ non est signum, licet illa quæ est signum sit etiam res; ita in distinctione rei et intentionis, licet intentio sit res, et forte sensibilis res, in quam possit sensus tendere, tamen illa dicitur intentio quæ non est tantum res, in quam tendit sensus, sed est ratio tendendi in alterum, cujus est propria similitudo.

2. de Anima. text. 69.

Intentio est id quo in objectum effective tenditur speciei.

Hoc modo dico (c) quod lumen proprie est intentio, sive species sensibilis ipsius Lucis. Quod probatur, tum quia si non esset intentio, tunc positum supra sensum prohiberet sensum, quia quod est tantum sensibile et non ratio sentiendi, si ponatur supra sensum, impedit sensationem, quia sensibile supra sensum positum, non sentitur, et ita lumen suprapositum oculo, impediret ipsum videre; hoc autem est falsum, et contra Commentatorem super *de Sensu et Sensato*, ubi vult quod necesse est lumen proprium in oculo esse, ad hoc ut recipiat species colorum, et videat.

Si lumen non esset species lucis, positum super oculum impediret visionem, de Anim. t. 73. et 7

Modus ponitur iste, (d) quod sicut lux, ut visibile, est prius naturaliter colore, ita et species ejus est naturaliter prior specie coloris, et ita tam in perficiendo medium, ita quod medium non illuminatum non sit capax ad percipiendum colores, quam in perficiendo visum, ita quod organum non illu-

Species lucis pr[...] concurr[...] ad vision[...] quam s[...] cies colo[...]

minatum non sit visivum proxime.

COMMENTARIUS.

6. (b) *De secundo dico quod lumen,* etc. Hic proponit Doctor suam sententiam de lumine, circa quod qui putarunt lucem esse substantiam seu formam substantialem, idem existimarunt de lumine ; et in summa quidquid diversitatis est in opinionibus de luce, id totum etiam de lumine occurrit, sive quia plures existimant ea esse ejusdem rationis specificæ, sive quia eadem ratio discurrendi de ipsis currere videtur. Noster autem Doctor primo concludit cum D. Thoma *supra* ac communi sententia, lumen non esse substantiam completam per se subsistentem. Probat hoc optime, quia si esset talis, vel esset spiritualis vel corporalis ; neutrum dici potest, ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia substantia spiritualis non est sensibilis per organum corporeum, nec divisibilis in plures partes integrantes, ut lumen esse constat experientia. Probatur minor quoad secundam partem, quia lumen est in eodem loco cum substantia aeris ; nec enim adveniente lumine et occupante totum nostrum hemisphærium ab eodem hemisphærio recedit localiter aer, quia alias non fieret respiratio in illo contra experientiam ; sed duo corpora non possunt esse naturaliter in eodem loco, ergo lumen non est corpus, nec consequenter substantia corporalis per se subsistens. Hæc probatio est Philosophi 2. *de Anima text.* 69. D. Thomæ *supra,* et aliorum communiter. Responderi tamen posset juxta sententiam Bassoni 2. *de Cœlo, intentione* 2. lumen non esse in eodem loco cum aere, sed immisceri per ipsum totum, esseque particulas aliquas tenues substantiales immissas a corpore lucido illuminante. Sed contra, primo, quia ipsamet lux est qualitas, ut *supra* visum est ; ergo corpus lucidum ut sic, non producit particulas substantiales. Secundo, quia impossibile videtur quod per aerem totum in tanta abundantia immisceantur tot particulæ substantiales, quin vehementer moveretur localiter ; experientia autem patet non necessario aerem localiter moveri ut illuminetur.

[Margin: Lumen non esse substantiam probatur.]

[Margin: Replica.]

[Margin: Impugnatio. Lumen non est particula aliqua substantialis tenuis immissa a corpore lucido.]

Tertio, quia vel illæ particulæ egrediuntur a corpore lucido, eo modo quo vapores egrediuntur ex corporibus humidis, vel producerentur de novo in ipso aere, neutrum dici potest. Non primum, tum quia incredibile est tot particulas substantiales egredi a Sole, quot necessariæ sunt ad illuminationem totius aeris ; tum quia deberent transire per cœlos omnes inferiores Sole particulæ illæ, et sic darentur in cœlo pori, quod est contra omnes et contra rationem, quia quando non sunt istæ particulæ in illis, essent vacui, nec enim potest assignari quibus aliis particulis replentur ; tum quia non possunt transmitti in instanti, et sic cœlum non illuminaretur in instanti contra experientiam, qua ratione utitur S. Thomas ; tum denique, quia sequeretur Solem esse corruptibilem, et paulatim extenuandum, et mille alia absurda, quæ facile considerari possunt.

Non etiam secundum, quia quæro ex qua materia generarentur ? Si ex materia aeris, ergo aer corrumperetur quoad maximam sui partem, quoties illuminaretur, quod est absurdissimum ; imo quoad omnem deberet corrumpi, quia non est potior ratio cur quoad aliquas quam quoad omnes. Si ex alia aliqua materia reperta quasi in poris aeris ; ergo in instanti, dum aperiretur fenestra magnæ aulæ opposita Soli, subito generarentur plurimæ particulæ substantiales in illa aula, et rur-

[Margin: Lumen non est articula substantialis producta ex materia corporis illuminati.]

sus clausa fenestra destruerentur. Tum sic quæro, utrum loco illarum generarentur aliæ tot particulæ substantiales ? Si non, ergo daretur materia sine forma. Si sic, non potest assignari causa effectiva illarum, ut est evidens. Adde nullas dari substantias de facto, quæ in conservari dependent a causa secunda primo productiva eodem modo applicata, quo erat quando producebantur ; sed illæ substantiæ, quibus illuminaretur aer, dependerent in *conservari* a Sole sine interjectione fenestræ applicato, quandoquidem fenestra clausa desinerent.

7. Experientia probans lumen esse substantiam.

Nec experientia, qua movebatur Bassonus, quidquam probat; nimirum illa qua constat quod radii solares incidentes in aditum camini notabiliter impediunt egressum fumi, quod fieri non posset nisi illuminatio aeris fieret per substantiarum intermixtionem ; hæc, inquam, experientia non concludit. Sed nec bene tamen ad eam respondere videtur Aversa *supra* dicens, illud impedimentum provenire ex eo quod radii solares secum ferant calorem, quo rarefaciunt aerem, et sic rarefactum impellunt localiter in eam partem, in quam ipsimet diriguntur, ac ita impediunt egressum fumi. Contra hoc enim facit quod radii solares nihil aliud sint quam partes luminis producti per lineam rectam a Sole, aut ipsæmet partes aeris effecti partibus illis luminis ; unde quantumvis rarefieret aer propter calorem simul cum lumine productum a Sole, tamen non apparet unde impelli posset aer ille rarofactus a radiis solaribus ullo modo, aut saltem unde impelleretur in partem inferiorem usque ad terram potius quam in aliam quamcumque partem.

Responsio Aversæ rejicitur.

Vera responsio.

Itaque melius respondetur aerem affectum istis qualitatibus, quibus tum afficitur, quando illuminatur radiis solaribus, non tam facile aut cedere fumo, aut illum intra se recipere, quam alias fecisset, eoque impedire egressum fumi ; si tamen vera est illa experientia, tum, cum non flat ventus contra fumum, ut sane existimo non esse veram ; quod autem flante sic vento impediretur fumus, nihil dubii esse potest, et ad id impedimenti omnino impertinens esset præsentia luminis. Adde nihil prorsus juvare ad solvendam illam experientiam substantias illas lucidas commisceri aeri, cur enim iis potius impediretur fumi egressus quam illis substantiis, quarum loco succedebant.

8. Lumen non est forma substantialis, nec materia prima, nec aliquid substantiale.

Concludit secundo Doctor cum eadem communi sententia, lumen non esse formam substantialem, nec materiam, nec aliquid omnino pertinens ad prædicamentum substantiæ, sed potius esse qualitatem. Prima pars patet, tum quia est per se sensibilis;tum quia ipsamet lux ut *supra* visum est, non est talis forma ; tum denique, quia nullæ substantiæ eo adveniente corrumpuntur, ex quarum materia educeretur, sicut nec ullæ etiam substantiæ eo recedente generantur ex materia per lumen informata, ut patet, cum non possit assignari causa productiva earum. Secunda pars de materia est per se nota ; tum quia Sol non habet virtutem productivam materiæ, quia alias posset naturaliter creare, tum quia materia non est sensibilis per se sensu externo sicut lux ; tum quia non potest assignari qua forma informaretur. Tertia pars etiam patet, quia certum est quod non sit nec quantitas, nec relatio ulla extrinsecus aut intrinsecus adveniens ; ergo a primo ad ultimum, necessario sequitur quod sit qualitas. Et quia est per se sensibilis a sensu externo, propterea debet necessario esse de tertia specie qualitatis, in qua ponitur passio et patibilis qualitas, atque adeo omnis qualitas per se sensibilis.

Lumen est qualitas.

Sed quia adhuc dubitari posset, quan-

doquidem ad tertiam illam speciem pertineant et qualitates aliquæ reales et qualitates intentionales, quæ scilicet essent species ac intentiones qualitatum rei alicujus, quia, inquam, dubitari posset cujus ex his generibus sit lumen? Ut resolvat hanc difficultatem, Doctor prænotat primo, quando quæritur, an lumen sit qualitas realis vel intentio, capi *intentionem* pro principio formali, effective determinante potentiam ad perceptionem qualitatis sensibilis, hoc est pro specie impressa istius qualitatis. Prænotat secundo, quando quæritur, an lumen sit qualitas realis, non capi *qualitatem realem* pro qualitate reali, opposita qualitati rationis ; hoc est pro qualitate realiter existente seu potente existere existentia vera et reali, quia non potest esse dubium quin lumen sit talis qualitas, quandoquidem evidens sit quod non sit ens rationis, sed capi *qualitatem realem* pro ea quæ non est intentionalis ; et capi *intentionem* seu *qualitatem intentionalem,* non pro ea quæ non est realis, sed pro ea quæ ultra hoc habet esse speciem determinantem potentiam ad sensationem.

...a lumen sit ...ualitas ...alis vel ...entionalis.

...men est ...ualitas ...lis pro... talis di... ...ir quæ ...on est ...tionis.

Ad quod melius declarandum, utitur similitudine ex doctrina communi, ex Augustino *de doctrina Christiana lib* 2. *cap.* 1. desumpta ; quemadmodum enim quando quæritur de distinctione rei et signi, non capitur *signum* pro aliquo quod non sit res, quia omne signum sine dubio est res realissima, quantum ad materiale (quidquid sit de formali), sed pro aliquo, quod ultra hoc quod est esse rem, habet repræsentare aliud, et *res* non capitur pro eo quod habet *esse* a parte rei vel actu vel possibiliter, sed pro eo quod cum hoc non habet repræsentare aliud, ita etiam quando quæritur hic : An lumen sit realis qualitas vel intentionalis ? non capitur *qualitatis realis* pro ea quæ habet *esse* reale, sed pro ea quæ cum hoc non habet esse speciem impressam ; nec capitur *qualitas intentionalis* pro ea quæ non sit realis, sed pro ea quæ ultra hoc habet esse speciem impressam. Adverte autem, quando dicit Doctor quod intentio sit forte sensibilis qualitas, propterea illum addidisse ly *forte*, quia inter Doctores dubitatur an species visibiles videri possunt ; unde noluit Doctor absolute id asserere, sed dubitative, quia nondum resolvit quid esset dicendum.

(c) *Hoc modo dico,* etc. His suppositis ponit tertiam conclusionem de lumine, quæ est, quod lumen sit proprie, et non tantum metaphorice, species impressa visibilis ipsius lucis, atque adeo qualitas intentionalis, non realis in sensu explicato. Hæc conclusio est non solum Doctoris suorumque discipulorum, sed etiam Ægidii *de Anima t.* 76. Thiennensis *ad textum* 71. Buridani *quæst.* 71. et aliorum. Eam probabilem judicat ipse S. Thomas *in* 4. *dist.* 1. *quæst.* 1. et magis expresse 2. *dist.* 12. *quæst.* 1. *art.* 3. contra quem tamen est *in* 1. *parte quæst.* 67. et contra Ruvium 2. *de Anima cap.* 7. *quæst.* 2. Aversam *quæst.* 54. *s.* 2. et alios. Probat Doctor hanc conclusionem, quia si lumen non esset qualitas intentionalis, sed qualitas realis sensibilis tantum, quando poneretur supra sensum impediret sensationem, nec visus posset videre ipsum, nam juxta vulgare axioma : *sensibile supra sensum positum impedit sensationem.* Quod axioma a pluribus intelligitur universaliter de omni sensibili, et magis patet esse verum de sensibili pertinente ad potentiam visivam, quam de ullo alio sensibili pertinente ad alias potentias externas, aut saltem quam de sensibili spectante ad potentiam gustativam ac tactivam, unde de sensibilibus harum poten-

10. Lumen est proprie qualitas intentionalis, et species visibilis impressa lucis.

Probatio.

tiarum a multis probabiliter negatur. Sed tantum abest, ut lumen positum supra oculum impediat sensationem, ut etiam non possit videre oculus, quin lumen ponatur per totum medium usque ad ipsum oculum, imo et quin ponatur in ipsomet oculo secundum Commentatorem et Philosophum 2. *de Anima text.* 73.

11. Responsio Cajetani. Hanc probationem valde difficilem agnoscit Cajetanus 1. *part. quæst* 67. ut autem eam solvat et salvet D. Thomam, asserit lumen esse qualitatem eminenter intentionalem et realem; intentionalem quidem, quia non impedit sensationem, sed potius concurrit cum potentia ad eam habendam per modum speciei impressæ; realem vero, quia causat transmutationes reales calefaciendo, etc. Sed hæc responsio imprimis admittit sententiam Doctoris, cui sufficit quod lumen sit species intentionalis, sive sit talis virtualiter sive formaliter, imo certum est quod si sit talis ullo modo, sit talis formaliter, quia esse speciem intentionalem formaliter nihil aliud est, quam esse qualitatem determinantem potentiam ad sensationem, eo modo quo aliæ species determinant; hoc autem convenire lumini fatetur Cajetanus, ergo lumen secundum ipsum, est formaliter qualitas intentionalis.

Impugnatur.

Lumen non solum est qualitas intentionalis virtualiter, sed formaliter.

Impugnatur 2. Rursus hæc responsio est contra mentem D. Thomæ, qui omnino dum asserit lucem esse qualitatem realem et non intentionalem, intelligit per hoc quod sit qualitas realis ejusdem speciei cum luce; unde ad probandum, quod lux non sit corpus, aut forma substantialis, utitur argumentis id probantibus de lumine, quod non satis recte faceret, nisi existimaret lumen et lucem esse ejusdem rationis. Sed secundum Cajetanum lumen et lux non essent ejusdem rationis, neque enim ipsa lux est virtualiter aut formaliter intentionalis qualitas, sicut ipse dicit lumen esse. Tertio denique, non satis probat Cajetanus lumen esse ullo modo qualitatem realem, prout qualitas realis opponitur qualitati intentionali, nam falsum est quod ait lucem calefacere, ut postea videbimus.

Probatur. Probari potest conclusio hæc secundo, quia omnes conditiones convenientes speciei lucis impressæ conveniunt lumini; ergo est talis species, et consequenter qualitas intentionalis. Probatur antecedens, quia dependet in *fieri* et *conservari* a lumine, caret contrario, producitur instantanee, deservit et omnino necessarium est ad videndam lucem, sed hæ sunt omnino conditiones requisitæ ad speciem intentionalem lucis.

Omnes conditiones speciei impressæ conveniunt lumini.

Confirmatur, non sunt multiplicanda entia sine necessitate, sed non est necessitas asserendi alias species lucis præter lumen; ergo non sunt aliæ species ponendæ, essent autem, si ipsum lumen non esset species. Hæc confirmatio coincidit cum ratione, quam ponit Doctor in initio quæstionis pro parte affirmativa ejus. Argumenta, quæ contra hanc conclusionem faciunt, inferius proponemus *num.* 24. et 27.

12. Quomodo lumen necessarium ad videndum. (d) *Modus ponitur iste,* etc. supposito quod lumen sit species intentionalis lucis, ostendit hic Doctor qua ratione posset esse necessarium ad videndum tam lucem quam colores, quandoquidem enim lux sit prius naturaliter visibilis quam color, ut patet ex eo quod possit lux videri sine colore, color autem videri non possit sine luce; hinc fit ut species lucis sit prior naturaliter quam species coloris, et hoc tam ex parte medii quam ex parte organi, sic ut nec medium ullum, quod non sit illuminatum, possit proxime esse aptum ad recipiendas species colorum; nec organum ullum, quod non sit illumina-

tum, possit esse proxime aptum ad videndum aliquid sive coloratum, sive lucidum.

uiritur men parte edii idendos lores.

Circa hoc quod dicit hic Doctor, lumen requiri ex parte medii ad videndum colores, est inter auctores controversia, sed sententia Doctoris est communior, quam tenent Commentator 2. *de Anima com.* 67 Soncinas *quæst.* 9. *Met.* Toletus *de Anima quæst.* 17. Aversa *quæst.* 54. *s.* 3. Conembricen. 2. *de Anima cap.* 7. *quæst.* 4. contra Hurtadum *disp.* 17. *de anima s.* 1. dicentem lumen requiri quidem ex parte objecti, non vero ex parte medii, neque ad videndum colores, neque ad videndum lumen; et contra Ruvium 2. *de Anima quæst.* 7. qui licet admittat lumen ex parte medii requiri ad videndos colores, negat tamen illud requiri ad videndam lucem.

13. batio.

Probatur autem nostra sententia imprimis quoad necessitatem luminis ex parte medii ad videndas colores, quia colores non possunt videri, nisi possint transmittere per totum medium usque ad potentiam suas species visibiles, sed hoc non possunt facere, nisi medium sit illuminatum; ergo requiritur lumen ex parte medii ad videndos colores. Probatur minor, quia secundum Philosophum 2. *de Anima cap.* 7. *text.* 67. color definitur esse *qualitas, quæ movet perspicuum actu,* hoc est, quæ per productionem specierum impressarum movet medium diaphanum seu transparens, quod actu est perspicuum seu luminosum vel lucidum; ergo non potest movere aliud medium, quod non sit actu perspicuum, et consequenter non potest tranmittere species, nisi per medium illuminatum aut lucidum. Probatur consequentia, quia si posset movere illa corpora diaphana, quæ non essent actu perspicua, male definiretur per hoc quod moveret actu perspicua, nam etiam sonus movet actu perspicua; ergo conveniret sono ista definitio Philosophi, nisi intelligeretur sic, ut color non haberet movere, nisi quæ actu essent perspicua. Ratio autem a priori est, quam insinuat Doctor, prioritas luminis in ratione visibilis ad colorem. Et sane sicut ex illa prioritate fit, ut color non possit effundere species, nisi sit illuminatus, quod adversarii fatentur, ita videtur quod non possit etiam in aliquo medio producere speciem, nisi in medio luminoso.

or est alitas vens u perjuum.

Confirmatio.

Confirmatur, secundum adversarios requiritur lumen ex parte objecti colorati, ut videatur; ergo etiam requiritur necessario ex parte medii. Probatur consequentia, quia lumen est species intentionalis lucis, ut patet ex dictis; ergo quotiescumque videtur lumen aut lux, debet necessario effundi lumen per totum medium, quia per totum medium effunditur necessario species lucis aut luminis, quod videtur; sed quotiescumque videtur color, debet necessario videri lux aut lumen, secundum adversarios, quia alias non requireretur lumen ex parte objecti. Respondet ad hoc Suarez 3. *de Anima, cap.* 13. lumen quidem requiri ex parte medii, sed non per se tamen, sed solummodo per acccidens. Sed contra primo, quia nobis sufficit quod aliquo modo requiratur. Deinde Philosophus omnino videtur per se id exigere, et non potest præterea ostendi cur per se requiratur ex parte objecti, et non requiratur sic ex parte medii.

Responsio Suarii.

Impugnatio.

14. Requiritur lumen ad videndum corpora lucida ex parte medii.

Probatur etiam nostra sententia quantum ad necessitatem luminis ex parte medii ad videnda corpora lucida; tum quia, ut dixi, lumen est species lucis, ergo necessario debet diffundi per totum medium, ut lux videatur; tum quia non est major ratio, cur requireretur ad videndos colores quam ad videndam lucem. Quod autem ait Ruvius, lumen, ex eo quod per-

Responsio Ruvii.

fectior qualitas sit quam color, posse movere diaphanum non actu perspicuum, quamvis color ex eo quod sit imperfectior, id facere non possit, omnino gratis dicitur. Dices esse aliquam tamen rationem, quia lumen non requirit actu perspicuum tanquam subjectum, quia constituit actu perspicuum; ergo nec requirit actu perspicuum, ut moveat intentionaliter.

Rejicitur.

Respondeo negando consequentiam, quia inde sequeretur quod color non requireret actu perspicuum, ut moveret intentionaliter, quandoquidem non requirat actu perspicuum tanquam subjectum.

Confirmatur, quia non desumitur major perfectio lucis, ex eo quod possit movere actu non perspicuum, sed ex aliis capitibus distinctissimis, nimirum, ex eo quod conveniat corporibus perfectioribus, quam corpora quibus convenit color; aut ex eo quod possit facere, ut aliqui putant, transmutationes reales calefaciendo, quod nequit facere color, ergo impertinens est major perfectio ejus ad movendum actu non perspicuum.

Confirmatur secundo, quia aliquid aliud non magis perfectum quam color, potest movere actu non perspicuum et perspicuum actu, ut sonus; ergo non ex majori perfectione luminis oritur ut possit movere actu non perspicuum.

15. Objectio probans lumen non requiri ad vivendos colores ex parte medii.

Objicies contra primam partem tenentem lumen requiri ad videndum colores, quia ex obscurissimo loco videntur colores distantes, illuminari per aliquod corpus lucidum; ergo non requiritur lumen per totum medium. Confirmatur ab Hurtado, quia si esset lumen aliquod in medio productum, in illo casu viderentur colores intermedii, sicut de die, quando lumen est diffusum per totum medium, non solum videntur colores remotiores, verum etiam colores intermedii, sed hoc est falsum, ergo, etc.

Responsio.

Respondeo distinguendo antecedens, ex obscurissimo loco in quo nihil est luminis, nego; in quo aliquid, sed valde parum est luminis, concedo antecedens, sed nego consequentiam.

Ad confirmationem respondeo, negando sequelam majoris, quia posset fieri, ut lumen medii esset tam exiguum, ut non sufficeret ad illuminandos colores vicinos sic, ut possent producere species visibiles, licet esset sufficiens ad hoc quod color remotus, qui esset sufficienter illuminatus per lumen positum ex parte ipsius, causaret per totum istud medium species visibiles sui. Fateor autem, propter illam experientiam, multo majus lumen requiri ex parte objecti, quam ex parte medii, ex quo etiam provenit, ut licet de loco umbroso videre possemus corpus aliquod coloratum remotum sufficienter illuminatum, non possemus tamen videre ex loco in quo esset istud corpus illuminatum, videre aliud corpus coloratum, existens in loco umbroso.

Majus lumen quiritu ex par object quam medii

16. Object proba non req lumen part medi viden luci corp

Objicies secundo pro Ruvio contra conclusionem, quatenus dicit lumen in medio non requiri ad videndum corpus lucidum, secundum Philosophum *lib. de sensu et sensibili cap.* 2. Corpora quædam sunt splendida, quæ in tenebris videntur, ut oculi felium, fungi, capita quorumdam piscium; ergo non requiritur ad hæc videnda lumen ex parte medii, nec consequenter ad videnda ulla corpora lucida.

Respo

Respondeo, distinguendo antecedens, in tenebris, id est, ubi nihil est lucis, nego; in tenebris, hoc est, ubi non est lux sufficiens ad videndos colores vicinos isti medio, concedo antecedens et nego consequentiam.

Rep

Dices, si esset aliquid luminis in medio in quo corpora ista videntur, maxime esset illud, quod causaretur ab istiusmodi corporibus; sed ista non causant lumen secundum Philosophum *ibidem*

dicentem quod istiusmodi fulgeant quidem, sed non faciunt lumen.

Responsio. Respondeo negando minorem, et ad Philosophum dico quod solum velit illa non facere lumen sufficiens ad videnda alia objecta per totum medium applicata, sicut facit Sol et ignis.

Objiciet præterea idem Ruvius experientiam, qua constat non solum videri corpora lucida in tenebris, sed quo magis est obscurum medium, eo melius ea videri; ergo lumen non est necessarium ex parte medii ad videndum corpora lucida.

Respondeo distinguendo antecedens, quo magis est obscurum per negationem luminis omnis, nego antecedens; quo magis est obscurum per negationem luminis sufficientis ad videndos colores et alias luces occurrentes per medium, concedo antecedens, cujus ratio est, quia quando esset tale lumen in medio, visus non solum occuparetur in videndis corporibus illis lucidis remotis, sed etiam in videndis corporibus intermediis; unde non posset totum conatum in corpore remoto videndo adhibere, sicut posset et deberet, quando non esset, nisi lumen sufficiens ad videnda corpora remotiora. Adde hanc experientiam non solum currere de corporibus lucidis, sed etiam de coloratis; unde cum Ruvius fateatur ad colorata videnda requiri aliquod lumen in medio, male utitur hac experientia.

r in edio o'uriori elius v·ntur c·pora ·ida.

SCHOLIUM.

Explicato triplici radio luminosi, docet lumen immediate gigni secundum quemlibet radium a luce, et a lumine sic immediate a luce genito, aliud secundarium lumen gigni. Pro perfecta intelligentia hujus quæstionis, oporteret magnam partem perspectivæ legere. Vide Bassol. hîc.

...ui po-...at 4. Quantum ad tertium (e) articulum, qui declarat istum secundum, notandum est quod est dare triplicem radium, videlicet radium rectum et fractum et reflexum, secundum ipsum Alacensem *in Perspectiva sua*. Rectus radius est, qui diffunditur a luminoso in medio ejusdem diaphaneitatis, quantum durat virtus luminosi. Radius reflexus est, qui occurrente opaco, antequam terminetur virtus activa luminosi, diffunditur in partem oppositam, non ex electione, sed quia naturale agens, cujus virtus activa non est totaliter exhausta, in directum agit quantum potest, et quod non potest in directum agit in obliquum. Radius fractus est, qui occurrente medio alterius diaphaneitatis, non tamen omnino opaco, multiplicatur in illo medio, sed non secundum lineam rectam, sed incidit ibi angulus. Quando autem occurrit medium densius, frangitur radius ad perpendicularem, quia ex quo est perpendicularis, est fortissimus in agendo. Unde cum frangitur ad agendum in medium densius, requiritur situs propinquior perpendiculari radio, talis est situs radii fracti ad perpendicularem. Quando autem occurrit medium rarius, frangitur radius a perpendiculari, propter oppositam causam.

radium, quære Perspectivam abreviatam in quæst. disputatata Jacobi. vide J. Pecheam 1. parte perspectivæ conclusione 14. et sequentibus debet intelligi de radio cadente oblique, et non perpendiculariter.

Dico tunc quod lumen (f) multiplicatum secundum istos tres radios, immediate gignitur ab ipsa luce, et etiam immediate est species sensibilis ipsius lucis. De recto patet. De reflexo probatur; tum quia per illum radium videtur res in se, non autem aliqua species impressa speculo reflectente; tum quia eodem modo etiam per ra-

dium fractum, videtur ipsa res multiplicans se, et non species aliqua ipsius rei visæ, et sicut ista lumina primaria multiplicatione diffusa, sunt immediate species lucis gignentis, forte ita immediate gignuntur ab ea, loquendo de inmmediatione ad causam, non excludendo ordinem effectuum ordinatorum respectu ejusdem causæ.

5. Vide in concl. 14. primæ partis perspective ad hoc. Instantia 4. oncl. 1. partis perspectivæ. Vide concl. 6. 1. partis perspectivæ.

Sed præter ista, est aliud lumen secundarium (g), quod dicitur lumen accidentale, quale est ubi est umbra. In hoc enim distinguitur umbra in actu a tenebra, quia tenebra est privatio luminis tam primarii quam secundarii, umbra est privatio luminis primarii. Istud autem secundarium lumen, licet quandoque diffundatur per reflexionem, non tamen a corpore polito, quia reflexio a tali corpore est gignitio radii primarii, quia est immediata species ipsius lucis gignentis, non autem sic istud lumen secundarium; imo gignitur ab ipso lumine primario, ita quod si, per impossibile, reflexio remaneret sine lumine radii imprimentis, gigneret sphærice vel hemisphærice istud lumen secundarium ; non sic autem gigneretur lumen reflexum a radio primario, qualis est reflexio a corpore polito; est ergo omne lumen species, sed lumen primarium est species lucis gignentis, , lumen secundarium species luminis primarii.

Species visibilis est visibilis per se. Vide in concl. 15. primæ partis perspect. Species

Et ex hoc patet ad argumenta, quæ (h) possunt fieri contra istam partem, quia cum lumen videatur, non erit species visibilis. Respondeo, species aliqua intensa, non obstante quod sit intensio et species alterius visibilis, potest tamen in se esse visibilis, sicut dicit Commentator *super de Sensu et Sensato, cap. primo,* quia quando lumen reflectitur ad virides plantas, colorantur parietes. Similiter species non sunt visibiles, nisi quando terminantur ad opaca, ita quod non contiguatæ opacis, non possunt gignere species sui, quibus videantur, sicut species coloris dum est in medio, non videtur, sed quando contiguatur opaco, tunc videri potest, sicut patet de radio transeunte per virtum coloratum, apparet color in pariete, ubi terminatur radius ille, et videtur coloratus similiter sicut vitrum, et tamen in medio non erit ille radius coloratus visibilis, nec tamen propter hoc negatur ille rubor esse species, qui apparet in pariete, quia oculus ibi existens, cui si supponeretur ille rubor, videret rubeum vitrum vel ruborem vitri.

non sunt visibiles, nisi quand contiguantur opaci

6. For[...] illumin[...] Luna non lux com. Vide dist. [...] q. Quare [...] solai noctu vident

Unde hæc est falsa : illud quod est intentio objecti visibilis, non est visibile, sed ista est vera : omnis intentio non tantum est visibilis, sed est etiam ratio videndi. Unde forma illuminans Lunam lumen est et non lux, quia non est corpus terminatum in Luna, et tamen est sensibilis, et species lucis; similiter per Aristotelem in de *Sensu et Sensato,* fulgor emissus ab oculo moto in tenebris, visibilis est, et tamen est species lucis tantum. Et eodem modo lumen non terminatum ad opacum non videtur, quod patet; tum quia radii solares de nocte non apparent, qui tamen intercipiuntur inter nos et cœlum, et supra conum pyra-

midis umbræ terræ; tum quia existens in carcere opaco et tenebroso, ubi per opposita foramina transiret radius solaris, non videret, ita quod nusquam reflectente se ad opacum, non videret illum radium, si corpuscula illa non frangantur. Similiter si medium illuminatum esset infinitum et non terminatum ad corpus opacum, Sole existente super Horizontem nihil videretur, quia non esset terminans.

7. De lumine idem ...endum de aliis ...eciebus ...olorum. Eamdem ergo conditionem habet lumen, quam habent aliæ species principales colorum, quantum ad videri et non videri; sicut principales species colorum, quæ scilicet radiose multiplicantur, possunt generare alias secundarias accidentales non radiose multiplicatas, et per illas videri, et tamen non negatur illas primas esse intentiones, pro eo quod simpliciter sunt similitudines illorum primorum colorum gignentium: ita in proposito.

Ad arg. 1. Ad argumenta (i). Ad primum dico, quod Augustinus accipit ibi *lucem* pro corpore subtili, puta forte pro igne, qui est corpus subtilius in mixto, vel pro aliquo corpore subtili multum conveniente cum igne in natura, sicut et Scriptura dicit lucem factam fuisse prima die, non quod tunc fieret accidens sine subjecto, sed tunc fiebat corpus luminosum, cujus forma notior erat lux, et ideo describitur subjectum ignotum per terminum notiorem. (...n. 1.)

Ad 2. Ad secundum dico, quod alterans in fine alterationis generat, non autem illa qualitas, qua alteravit.

Ad tertium dico, quod ista sunt metaphorice dicta de lumine, sicut patet per Avicennam *Sexto naturalium;* non enim aliquid idem procedit recte, quasi motu locali, et tamen quandoque obliquatur frangendo vel reflectendo; sed quando virtus activa non est totaliter exhausta, id est, non tantum causavit, quantum potest causare, tunc ulterius, si non potest secundum lineam rectam agere, secundum quam natura maxime agit, quia illa est brevissima et efficacissima ad operandum, agit secundum aliam lineam isti propinquiorem, et hoc fractam vel reflexam, si nihil potest agere ulterius reagendo in idem passum, in quod prius egit, causando tamen ibi cum illo prius causato aliquid simpliciter imperfectius. (Ad 3. Parte 3. c. 2. Quo sensu lumen frangitur.)

Et si objicias, quod cum perfectiori causato priori, non potest esse causatum imperfectius posterius, et ita cum toto medio illuminato radio primario, non potest esse lux, nec etiam cum medio illuminato radio recto, potest esse radius reflexus, dico quod falsitas conclusionis apparet ad sensum. Patet enim, si radius Solis incidat in aquam, et reflectatur in aliquem locum tenebrosum, ubi non est radius rectus, sensus dicit reflexionem fieri, usque in locum illum tenebrosum, non autem illic fieret, nisi prius esset radius reflexus in medio illuminato radio recto. Eodem modo, dicit sensus lumen secundarium sive speciem luminis primarii diffundi a lumine primario contiguato alicui corpori opaco, usque ad oculum, alioquin non

8. *Medium simul radio recto et reflexo illuminari, i. e. duobus luminibus, quia radius est ipsum lumen seu species lucis.*

videretur illud lumen primarium, et tamen per totum, illud medium est lumen primarium. Tunc ergo illa propositio est neganda, ubi est forma perfectior, ibi non potest multiplicari aliqua imperfectior, sive species quæ sit forma imperfectior.

Ad alia, quæ sunt contra speciem (k), sive intentionem, dico ad primum, quod omne accidens forte posset denominare subjectum suum in quo est, si esset denominans, vel nomen impositum, quod significaret denominationem convenientem formæ, respectu talis subjecti ; hoc modo non est denominativum impositum a speciebus colorum, quia denominativa imposita a coloribus denominant subjectum habens colores, secundum *esse* reale. Si autem esset denominativum impositum, quod denominaret subjectum habere formam, secundum *esse* intentionale, non secundum *esse* reale, bene posset medium denominari a tali nomine albi, et tale est impositum a lumine, et forte magis hîc quam in coloribus, propter majorem perfectionem et evidentiam hujus intentionis, quam aliarum intentionum visibilium.

Quare species non denominat medium? ut illuminatum, luminosum.

Quod additur secundo de opposito, dico quod lumen unum non excludit aliud lumen alterius rationis, sicut lumen Solis non excludit lumen Lunæ in eadem parte medii vel alterius stellæ, sicut nec species nigri excludit speciem albi, vel e converso in eadem parte medii, sed sicut lumen quodcumque excludit a medio tenebram, quæ est ejus privatio, non contrarium, vel disparatum, ita species cujuscumque coloris, excludit privationem illius coloris in medio.

Duo lumina i[n] eodem medio da[ntur]

9. *Ad 3.*

Ad tertium, concedo quod res est, et effectum realem habere potest, non tamen ita res quod possit non esse intentio, quia cum ratione sua stat, quod ipsa per se sit ratio tendendi in objectum, et hoc sufficit ad rationem intentionis. Quod autem (l) totus radius gignatur immediate ab ipsa luce, et non pars radii a parte, probatur, quia si ponatur quod lumen in aliqua parte medii gignat lumen ex se, quilibet punctus lucis multiplicat se sphærice, quia omne activum naturale agit in medium circumstans sphærice, si sit ex omni parte æque dispositum, et si habeat opacum obstans ex una parte sui, saltem multiplicat se hemisphærice; ergo eodem modo, si lumen esset gignens respectu alterius luminis, ex quo non habet opacum impediens ex aliqua parte sui, sphærice se multiplicat, et ita sicut lumen principale gignit aliud lumen ulterius secundarium indirectum, ita gigneretur ex omni parte radii distantis, quod est contra sensum.

Activ[um] natur[ale] non impedit[um] agit in med[io] sphæri[ce].

Præterea, aliquod luminare potest agere in distans localiter, quia si non posset agere, nisi ubi est localiter, tantum posset illuminare aliquod indivisibile ; quod si præsens est in ratione agentis alicui distanti localiter, ergo et pari ratione toti medio, usque ad tantam distantiam ad quantam sufficit virtus ejus ; et si præsens est illi toti, et potest in toto causare lumen, ergo causat, quia ipsum

Ut ... in r... cad... De a... indi... supra

lumen genitum ab ipso, dato quod posset causare aliud lumen, tamen luminare præsens est majoris virtutis, quam lumen genitum, et ita prævenit ipsum lumen in agendo in partem remotam.

COMMENTARIUS.

19. (e) *Quantum ad tertium articulum*, etc. Ut melius solvat ea, quæ contra primi articuli resolutionem objici possent, declarat hîc breviter qua ratione lumen a luce gignatur; ad quod faciendum describit tres radios lucis, rectum, fractum et reflexum. *Radius rectus*, est omnis ille, qui procedit a corpore lucido primario illuminante ad quamcumque partem corporis luminati per medium ejusdem diaphaneitatis seu transparentiæ, verbi gratia, per aerem. *Radius reflexus* est, qui corpore opaco impediente progressum radii recti reflectitur ad idem corpus lucidum, seu ad partes easdem medii, illuminatas antecedenter per radium rectum; quæ reflexio oritur non ex intentione aut electione aliqua libera, sed ex natura causæ naturaliter agentis, quæ cum habeat sphæram determinatam activitatis in quam possit directe agere, quando propter interpositionem corporis non potest in tantum spatium directe diffundere suum effectum, solet agere reflexe et oblique in partes, in quas ante agebat, intendendo effectum ante productum. *Radius fractus* est ille, qui occurrente medio alterius diaphaneitatis seu diversæ transparentiæ, hoc est, qui est minus vel magis transparens, quam partes medii proximiores corpori lucido illuminanti, (ut si post aerem succederet aqua, aut e contra) est, inquam, radius fractus ille, qui accedente hujusmodi medio alterius diaphaneitatis, multiplicatur in illo medio, non tamen secundum lineam rectam, ita ut radius directe procedens a corpore illuminante per partes medii viciniores ejusdem diaphaneitatis, verbi gratia, per partes aeris continuetur ulterius eodem situ, protensus directe in aliis partibus remotioribus contiguis diversæ diaphaneitatis, verbi gratia, in partibus aquæ, sed sic ut in puncto, quo contiguarentur istæ diversæ partes aeris, verbi gratia, et aquæ, fiat angulus terminans radium directum eousque per partes aeris, verbi gratia, protensum, et incipiens alium radium inde directe per partes aquæ protensum. Unde patet rationem universalem fractionis seu refractionis radii esse varietatem diaphaneitatis repertæ in corporibus, per quæ diffunditur radius. Quia vero non ad eamdem partem extenditur semper radius, qui frangitur ab angulo a quo frangitur; sed aliquando frangitur et protenditur ab angulo seu a puncto, in quo incipit radius fractus, et desinit radius rectus, et in quo consequenter fit angulus ad lineam perpendicularem, hoc est, ad lineam, quæ perpendiculariter protenderetur a puncto refractionis per corpus, in quo fieret refractio; aliquando vero radius fractus protenditur ab eodem angulo, non ad lineam illam perpendicularem, sed potius foras a linea perpendiculari, ut patet experientia, hîc Doctor assignat rationem hujus diversæ refractionis.

[Margin: Quid radius rectus. — Quid radius reflexus. — Unde oriatur reflexio. — Quid radius fractus. — Causa fractionis radii. — Non frangitur semper radius ad eamdem partem medii.]

Dicit ergo quod quando medium alterius diaphaneitatis occurrens et causans refractionem, est densius quam medium, in quo producitur radius rectus, ut verbi gratia, si medium in quo produceretur radius rectus, esset aer, et occurreret corpus crystallinum, in eoque fieret refractio seu multiplicatio, est protensio radii fracti; tum, quandoquidem crystallum est densius quam aqua, radius fractus protenderetur ab angulo versus lineam per-

[Margin: Quando medium in quo fit fractio radii est densius, radius frangitur ad perpendicularem.]

pendicularem, quæ scilicet protensa a puncto reflexionis faceret duos angulos æquales. Quando autem medium alterius diaphaneitatis occurrens et causans fractionem esset minus densum, ut si post crystallum occurreret aer; tum radii fracti extenderentur a puncto in quo inciperet fractio, non ad lineam perpendicularem, sed ab illa.

Quando medium est rarius frangitur a perpendiculari.

Ratio hujus.

Cur porro occurrente medio densiori radius frangatur ad perpendicularem, et occurrente medio minus denso seu rariori frangatur a perpendiculari, rationem assignat Doctor, quod medium magis densum magis resistat; unde ut vincat agens resistentiam illius facilius, agit ad partes viciniores potius quam ad partes remotiores, partes autem radii fracti ad perpendicularem, sunt viciniores radio perpendiculari, et consequenter corpori luminoso agenti, quam partes radii protensi a radio perpendiculari, debet ergo tum agere et frangere radios suos ad lineam perpendicularem. Confirmatur, quia experientia compertum est, et omnes fatentur, agens quodcumque fortius agere, cæteris paribus, perpendiculariter quam non perpendiculariter, et ad partes viciniores lineæ perpendiculari quam ad remotiores; ergo ut luminosum ageret fortius in medio denso debet agere per lineam protensam a puncto fractionis ad lineam perpendicularem, quam per lineam protensam ab eodem puncto ad partes remotiores ab illa linea. Hæc est ergo ratio cur radii fracti per medium densius protendantur a puncto fractionis ad lineam perpendicularem. E contra vero ratio, cur occurrente medio rariori, fractio radiorum fiat a linea perpendiculari, est opposita, quia scilicet tale medium minus resistit, et propterea non requiritur ut agens agat fortius, nec consequenter ut agat per partes medii illas, per quas posset fortius agere. Hanc rationem in substantia, habet etiam Pecchamus noster *in sua perspectiva, conclusione* 15. *et* 16. ubi figura utriusque casus proponitur, quam hîc ut non necessariam, superaddere nolui. Adverto tamen hanc rationem esse a fine deductam propter quem talis natura indita est corpori luminoso; unde mihi non satisfaceret, nisi suffragaretur experientia, qua supposita, ratio vera a priori hujus diversi modi agendi per radium fractum, est ipsamet natura agentis luminosi, quæ ad talem modum agendi est ex se determinata, non minus quam ratio cur ignis calefaciat, et aqua frigefaciat, est, quod ad hoc sint determinata ex natura sua, sicut a posteriori colligitur experientia. Adverto ulterius quando dicitur radium rectum frangi ad perpendicularem, vel a perpendiculari, quando occurrit corpus rarum vel densum, id intelligendum esse de radiis oblique egredientibus a corpore luminoso, et cadentibus in medium rarius vel densius, non vero de radio perpendiculariter cadente ab ipso in illud medium, quia, ut bene Pecchamus *supra concl.* 15. *Radius luminosi super quodcumque medium perpendiculariter cadens, omnino non frangitur, quia fortitudo sua nullius diaphani objecti hebetatur.*

Agens naturale semper fortius agit perpendiculariter quam oblique.

Radius perpendicularis non frangitur.

(f) *Dico tunc quod lumen*, etc. Resolvit jam tertium articulum, et dicit lumen diffusum secundum tres prædictos radios rectum, reflexum, fractum, produci immediate ab ipso corpore lucido primario, immediatione tamen causæ, non immediatione effectus, hoc est, ita ut non sit alia causa, quæ immediatius produceret ullum radium ex illis tribus quam illud corpus lucidum, licet sit aliquis effectus, qui ab ipso immediatius procedat, quandoquidem prius, non tamen prioritate temporis, (quia lumen totum producitur

1s Rad recti reflexi et fra[...] qu[...] omn[...] suas [...] a lum[...] princ[...] imme[...] proce[...]

in instanti), sed naturæ, radium rectum producit quam reflexum aut fractum, et partem viciniorem radii recti quam partem remotiorem. Probat hoc, quia per unumquemque radium ex his videtur ipsamet res lucida secundum se, ut patet experientia, tam de radio recto, de quo minus habet hoc difficultatis, quam de reflexo, quando opponitur candelæ, verbi gratia, speculo, et a speculo reflectitur species ejus, quam etiam de fracto, quando opponeretur candela alicui per aerem et vitrum, verbi gratia.

In hoc passu Doctoris sunt duæ controversiæ; una circa principalem resolutionem, qua dicit quod omnis radius luminis producatur a corpore lucido. Ruvius enim *lib.* 2. *de Anima quæst.* 10. *de speciebus sensibilibus*, existimat species reflexas omnino produci a speciebus illis a quibus reflectuntur, sed in virtute tamen corporis lucidi producentis species rectas, eamque sententiam asserit esse Palatii *lib.* 2. *de Anima cap.* 12. Joannis Assiani et multorum recentiorum, et colligi ex S. Thoma *quæst.* 16. *de veritate*, *art.* 1. *ad* 1. additque Scotum nostrum omnem prorsus activitatem negare speciebus visibilibus.

Albertus Magnus 2. *de Anima tract.* 3. et aliqui recentiores, teste eodem Ruvio, tenent species produci ab aliis speciebus totaliter, et non tanquam a causa instrumentali, idque non solum quando producuntur species reflexe, sed etiam directe.

Ut intelligatur sententia Doctoris, ad-
19 verte, eum non velle quod omnis species, aut omne lumen, producatur ab objecto aut lucido principali, ut male imponit ipsi Ruvius; quandoquidem in hac ipsa quæstione *num.* 5. asserat lumen secundarium produci a lumine primario, et non a lucido producente lumen primarium. Vult ergo Doctor tantummodo quod omnis species et lumen per quod videtur, aut percipitur objectum principale, producatur ab eodem objecto, et de hoc est controversia. In hoc ergo sensu probatur sententia Doctoris contra Ruvium, quia ipse fatetur objectum principale semper concurrere ad productionem cujuscumque hujusmodi speciei et luminis, nec illa posse ab aliis speciebus aut luminibus produci, nisi tanquam causis instrumentalibus, eo scilicet modo quo ab accidente produci potest substantia secundum aliquos. Sed hoc supposito, nihil prorsus impedit, quo minus totaliter producantur ab illo objecto principali. Quotiescumque enim aliqua causa continens aliquem effectum in virtute sua applicatur sufficienter ad illum effectum partialiter producendum, applicatur etiam quantum est parte sua ad eumdem totaliter producendum, sed secundum Ruvium, objectum principale, cujus species, verbi gratia, reflectitur a speculo, applicatur sufficienter ad producendum partialiter et principaliter istam speciem reflexam in oculo ad quem reflectitur, et continet ipsam totaliter in virtute sua principali; ergo potest eam totaliter producere absque concursu speciei productæ in speculo a qua fit reflexio, præsertim cum nulla possit assignari ratio cur exigeretur concursus etiam instrumentalis illius alterius speciei.

Species per quam videtur objectum ab ipso producitur.

Causa potens partialiter producere effectum potest totaliter, si habeat virtutem sufficientem.

Confirmatur, quia secundum Ruvium, ideo non potest objectum principale producere speciem reflexam in oculo, quia non applicatur oculo sufficienter, quandoquidem applicetur ipsi retro, ut certum est. Sed licet non applicetur sufficienter istud objectum ad producendam speciem directam, applicatur tamen sufficientissime ad producendum speciem

reflexam, et certe alias non produceretur illa species partialiter aut principaliter ab objecto, sed totalissime ab ipsamet specie a qua fit reflexio, per quod patet ad fundamentum Ruvii.

20. Species externa visibilis repræsentat tantum objectum a quo producitur.

Probatur secundo contra Albertum Magnum, quia si produceretur species ulla ab alia specie, ista alia species deberet per ipsam videri; ergo quando non videtur ista alia species, sed objectum primarium ipsius per speciem aut lumen, non debet species aut lumen causari ab alia specie aut lumine, sed tantum ab objecto primario. Probatur antecedens, quia species unius albedinis non repræsentat aliam albedinem, sed solam illam a qua procedit, ex eo quod species sensibilis externa est determinata ad repræsentationem objecti a quo procedit; ergo species producta ab alia specie est determinata ad illam aliam speciem repræsentandum, et non ad aliquid aliud a quo non producitur. Hæc probatio potest etiam urgeri contra Ruvium, nam licet ipse dicat, quod species debeat repræsentare causam principalem, non instrumentalem, id tamen gratis dicit, cur enim si ab utraque procedit, non repræsentaret utramque?

Impugnat Ruvius Albertum Mag. sed insufficienter.

Ruvius impugnat sententiam Alberti, primo, quia species est virtus objecti; ergo agit dependenter ab objecto. Sed hæc impugnatio est parvi momenti, nam facile distingui potest consequens, quatenus ipsamet species dependet ab objecto in *fieri* et *conservari*, nec potest habere actionem productivam alterius speciei, nisi ipsamet existat, concedo consequentiam; quatenus dependeret ab objecto, tanquam immediate concurrente cum ipsa ad productionem alterius speciei, nego consequentiam. Quemadmodum ergo ipsamet visio, licet dependeat in *fieri* et *conservari* ab objecto et specie impressa, si tamen haberet virtutem productivam alterius speciei, non dependeret ab objecto in ejus productione, ita ut objectum concurreret immediate cum ipsa ad ejus productionem, ita in proposito posset dici de specie.

Impugnat 2. similiter.

Impugnat secundo Ruvius eamdem sententiam, quia species producta in medio ab objecto non dependet quomodocumque ab objecto in *conservari*, sed modo speciali per continuatam emanationem; ergo actio ejus ad productionem alterius speciei necessario dependet ab eodem objecto. Hæc etiam impugnatio est inutilis. Nam imprimis frivola prorsus est distinctio quam supponit inter conservationem, quæ fit per emanationem, et conservationem quæ fit absque emanatione; nam omnis conservatio formæ productæ extra subjectum conservans, potest tam bene dici conservatio, quæ fit per emanationem continuatam, quam conservatio speciei; ergo nihil deservit ad propositum distinctio conservationis quæ fit per emanationem, ab ea quæ fieret absque emanatione. Deinde dato antecedenti, tam facile negatur consequentia quam ab ipso asseritur.

Secunda difficultas seu controversia, quæ est in præmissa Doctoris sententia, est, quod supponat per lumen seu speciem reflexam, videri ipsum objectum, non vero ipsam speciem a qua fit reflexio, verbi gratia, quando candela opponitur speculo, et inde ad respicientem speculum reflectitur species, non videri ipsam speciem, quæ producitur a candela in speculo, sed videri potius ipsammet candelam. Hoc, inquam, est in controversia, nam oppositum tenet Durandus 2. *dist.* 3. *quæst.* 6. Gregorius *dist.* 7. *quæst.* 3. Mauritius *dist.* 3. *quæst.*

9. Capreolus 1. *dist.* 35. Cajetanus 1. *part. quæst.* 56. *art.* 3. et alii.

Per speciem reflexam videtur objectum primarium, non vero species ejus.

Sed sententia Doctoris est communior quam tenet Richardus 4. *dist.* 11. *quæst.* 1. Palatius 2. *dist.* 3. *disp.* 5. Toletus *quæst. ultima de sensu visus*, Ruvius *ibidem*, Aversa *quæst.* 35. *sect.* 7. et recentiores communiter; ex quibus hi duo ultimi citant Scotum pro opposita sententia asserente ipsam speciem, et non objectum videri, sed immerito, cum expresse hîc asserat per radium reflexum videri rem in se, non autem aliquam speciem impressam, quod etiam iterum docet 4. *distinct.* 10. *quæstione* 9. *fin.* dicens : *Et hæc est ratio quare non videtur in speculo imago ipsa corporis multiplicata usque ad speculum, sed ipsum corpus, cujus est imago.*

Probatio Ruvii et Aversæ.

Probat Ruvius hanc sententiam, quia objectum visus comprehendit solum lucem, lumen et colores ; sed species coloris aut luminis, non est lux, nec color, nec lumen, ergo non potest videri, et consequenter ipsum objectum principale est quod videtur.

Rejicitur.

Hac probatione etiam utitur Aversa, sed nobis non est admittenda ; tum, quia Scotus hîc, § *Et ex hoc patet*, expresse concedit quandoque speciem coloris videri ; tum quia tenemus speciem luminis esse lumen, quod in hac probatione negatur ; tum denique quia tam facile negari potest major quam asseritur, loquendo de colore reali tantum. Quando autem dicitur communiter objectum adæquatum visus esse lux, lumen et color, id intelligi optime potest dè luce et colore comprehendente lucem intentionalem et colorem intentionalem, ita scilicet, ut nihil possit videri ab oculo nisi lux aut color, sive realis, sive intentionalis, hoc est, species lucis.

22. Probat secundo eam Aversa, quia videmus in speculo rem multo majorem quam sit speculum, cum tamen species quæ in speculo est, non sit major quam speculum. Deinde quod videtur in speculo, videtur in profundo ejus, cum tamen species sit in extrema ejus superficie.

Aliæ probationes Aversæ.

Sed hæ etiam rationes non urgent, quia posset dici ex hoc non sequi aliud quam speciem, quæ videtur habere talem vim determinativam potentiæ, ut producat visionem, per quam appareret species, quæ videtur magna et in profundo, cum tamen revera non sit magna, nec in profundo ejus.

Rejiciuntur.

Probatio vera.

Melius ergo probatur, quia nihil impedit, quo minus ipsum objectum videatur, et experientia videtur indicare quod videatur ; quod maxime confirmari posset in sententia negante speciem esse similitudinem formalem objecti, aut similem formaliter objecto, sed similitudinem virtualem objecti aut similem virtualiter objecto, quam sententiam magis communiter tenent recentiores.

Satisfit fundamento adversæ partis.

Nec fundamentum adversæ sententiæ quidquam probat, quod scilicet objectum apparens in speculo appareat multo minus quam in se sit, et in alio situ ac figura. Respondetur enim hoc accidere propter naturam speciei determinantis oculum, et propter diversam applicationem objecti respectu potentiæ, unde etiam quando objectum directe videtur secundum se, tamen propter diversitatem medii fit, ut nunc majus, nunc minus, nunc crassum, nunc tenue, nunc ut est in se videtur, cum tamen tum, secundum omnes, ipsummet immediate videatur ; ergo ex eo quod minus appareat in speculo, non sequitur quin ipsum et videatur et non species ejus.

Alia objectio ex Doctore.

Sed objicies ulterius, secundum Doctorem *infra num.* 24. species colorum, et non ipsimet colores aliquando videntur ;

ergo etiam videtur in speculo species, non vero ipsum et objectum, quia non est major ratio, cur unquam videantur, et non videantur in speculo. Respondeo, negando consequentiam, quia quando videntur species colorum, videntur per species non reflexas, sed directas, ut patet ex eo quod videantur in corpore non nato reflectere, nimirum in pariete. Speculum autem est corpus natum reflectere species, et propterea quod videtur in ipso, videtur per species reflexas. Deinde est tam notabilis differentia inter modum quo apparent species colorum in parietibus, objecta in speculis, aut aqua, ut merito possit dici quod species colorum videantur, non vero colores, licet in speculis objecta dicerentur videri, non vero eorum species.

23. Quid lumen secundarium et quid primarium.

(g) *Sed præter ista est aliud lumen secundarium*, etc. Assignat hîc aliud genus luminis quod vocat secundarium, in comparatione scilicet ad lumina illa producta per lineam rectam, reflexam et fractam, quæ propterea primaria vocantur, quia per illa potest videri objectum lucidum primarium, et ab eo immediate causantur. Lumen vero secundarium est, quod producitur per lumen primarium immediate tanquam species, et reperitur ubi non est lumen primarium, sed umbra, hoc est, privatio luminis primarii, ita scilicet ut quemadmodum per lucem producitur lumen primarium tanquam species, qua videri possit; similiter lumen secundarium producitur a lumine primario tanquam species, qua videri posset ipsum lumen primarium.

Lumen secundarium quandoque reflectitur.

Addit ad hæc quod licet lumen hoc secundarium possit quandoque causari a lumine primario per reflexionem, ut quando a corpore aliquo polito reflecteret radius ad locum tenebrosum, in quo nihil erat lucis antea, tum enim radius ille reflexus causare posset umbram in illo loco tenebroso, et consequenter lumen secundarium; licet, inquam, hoc modo per reflexionem possit produci lumen secundarium, nunquam tamen diffunditur per reflexionem a corpore polito, verbi gratia, speculo aut ferro. Vult dicere quod nunquam tunc lumen secundarium immediate reflectat a corpore polito, nec sit talis rationis, qualis est lumen reflectens immediate a tali corpore, quia lumen quod sic immediate reflectit a corpore polito, est lumen primarium, et species lucis primariæ imprimentis lumen in corpus a quo fit reflexio; unde si, per impossibile, lumen immediate reflexum maneret absque lumine directe producto a lucido primario, adhuc causaret in casu prædicto lumen secundarium sphærice vel hemisphærice, hoc est, orbiculariter vel semiorbiculariter, qualiter non producitur lumen immediate reflexum a corpore polito. Ex quibus concludit, omne lumen esse speciem intentionalem, quia lumen secundarium est species luminis primarii, et lumen ipsum primarium est species lucidi primarii a quo producitur.

Sed nun[quam] a corpore polito.

Omne lumen e[st] species i[n]tentionali[s]

24. Prima o[b]jectio qu[od] lumen n[on] sit speci[es] intentionalis

(h) *Et ex hoc patet ad argumenta*, etc. Nunc solvere incipit rationes, quæ objici possunt contra suam conclusionem, qua dicit quod lumen sit species intentionalis lucis. Prima autem ratio est hæc : Lumen videtur ; ergo non est species intentionalis. Probatur consequentia, quia species intentionalis impressa est ratio videndi non visa ; ergo quod videtur non potest esse talis species. Respondet Doctor, negando consequentiam, et ad probationem juxta ipsius doctrinam distingui debet antecedens ; omnis species semper, nego ; aliqua species aliquando, transeat, et negatur consequentia. Posset etiam alio modo distingui idem antecedens : Est ratio videndi non visa, id est, est forma nata

Quomo[do] species [in]tention[alis] est rat[io] videndi non vis[a]

determinare potentiam ad videndum seu sentiendum sine eo, quod ipsamet debeat videri pro illo tempore quo sic determinat, concedo antecedens, et nego consequentiam. Est ratio videndi non visa, ita ut ipsa non possit videri aut sentiri ullo modo, nego antecedens.

Species intentionalis aliquando videtur.

Quod autem possit videri species quandoque, optime ostendit Doctor experientia, quæ haberi potest, quoties lumen reflectitur ad virides plantas, toties enim colorantur parietes, non quidem colore reali, sed colore intentionali, quatenus scilicet species colorum apparent in pariete. Similiter etiam quando per vitrum rubrum transit radius, apparet species coloris rubri in pariete opposito, ut etiam patet experientia. Et ne quis dicat quod si species essent visibiles, deberent semper videri quoties proponerentur oculo, toties autem proponuntur, quoties objectum eorum per ipsas videtur, sed certum est quod non semper videantur; ergo non sunt visibiles. Respondet Doctor negando majorem, non debent enim videri posse, nisi quando contiguantur opaco corpori, quia non habent virtutem producendi speciem sui, nisi sic contiguatæ, ut patet eadem experientia specierum, quæ transeunte radio per vitrum rubrum videntur in pariete, et non videntur in medio.

Replica.

Responsio. Quando possunt videri species, quando non.

Ita quemadmodum species aliorum colorum quandoque videntur, licet non semper, et nunquam videri possunt nisi ut contiguatæ opaco, quia ut sic, tantum habent virtutem productivam aliarum specierum secundariarum, ita lumen, quamvis sit species lucis, quandoque videri potest, non tamen semper, nec unquam, nisi quando conjungitur corpori opaco, ut probat Doctor tribus claris experientiis.

25. Primum argumentum principale

(i) *Ad argumenta*, etc. Consequenter solvit tria argumenta principalia. Primum contra conclusionem de natura lucis ex Augustini auctoritate, qua videtur dicere quod lux sit substantia. Respondet Doctor, ut nos supra, Augustinum intelligendum de corpore aliquo subtiliori, puta igni vel alio aliquo simili; quam explicationem confirmat optime per aliam similem, quæ ab aliis adhiberi solet. Quando enim Scriptura dicit lucem factam primo die, non intelligitur quod sola lux fuit facta, ita scilicet, ut accidens tum esset sine subjecto productum, sed intelligitur factum fuisse corpus affectum luce. Non ergo male similiter Augustinus, dum lucem dicit esse substantiam, intelligitur de corpore lucido.

solvitur pro substantialitate lucis.

Quænam lux fuit facta primo die creationis mundi.

Fateor magnam esse controversiam de luce illa facta prima die, aliquibus antiquioribus dicentibus factam fuisse lucem absque omni subjecto; aliis lucem ignis, ipsumque simul ignem; Suarez et Pererio lucem Solis; Lyrano et Abulensi corpus aliquod lucidum; Aversa ipsum lumen ejusdem rationis cum lumine Solis in superficie terræ productum, sicut modo a Sole producitur. Sed quidquid sit de probabiliori ex his sententia, sufficit ad propositum, quod in sententia Lyrani et Abulensis, eorumque qui dicunt ignem, aut Solem tum productum, nomine *lucis* non solum accidens lucis, sed substantiam corporis ea affecti, intelligendam esse.

26. 2. argumentum principale solvitur.

Secundum argumentum est, quod lumen aut lux gignit substantiam; ergo est substantia, quia accidens nequit producere substantiam. Respondeo in principiis Thomistarum hoc argumentum nihil valere, quia ipsi putant accidens producere posse substantiam, licet non in virtute sua, sed in virtute substantiæ. In principiis autem nostris, qui id negamus, respondendum est negando antecedens; licet enim substantia per qualitatem alterando aliam substantiam generet, substantiæ tamen forma accidentalis, secun-

dum quam alterat, nullo modo concurrit immediate ad productionem istius substantiæ generatæ, nec principaliter, neque instrumentaliter, nec partialiter neque totaliter.

3. argumentum principale solvitur. Quomodo lumen frangitur.

Tertium argumentum est, quod lumen frangatur et reflectatur; sed ista solum conveniunt corpori, ergo lumen est corpus. Respondet Doctor distinguendo majorem, lumen frangitur et reflectitur proprie, sicut competit corpori, ita scilicet, ut illa pars luminis, quæ erat in linea recta, postea flectatur ad partem ad quam frangitur aut reflectitur, nego majorem; improprie et metaphorice, ita scilicet ut pro parte luminis, quæ ulterius protenderetur ab agente principali, si non occurreret obstaculum, eo occurrente producatur alia pars de novo in parte, ad quam dicitur reflecti vel frangi, licet in illa parte fuit ante pars formæ directe producta, concedo majorem, et distinguo minorem; frangi et reflecti primo modo competit soli corpori, concedo minorem; secundo modo, nego minorem et consequentiam. Adde calorem dici frangi et reflectere, cum tamen certum sit quod non sit substantia.

Pro majori vero confirmatione doctrinæ præmissæ, qua dicit Doctor quod quando impeditur agens a non producendo tantum formæ per lineam rectam, quantum potuit propter obstaculum impediens ulteriorem protensionem formæ, tum agit reflexe producendo in parte medii, quæ obstaculo est vicinior, alias partes ejusdem formæ, sed imperfectiores, quam sunt partes formæ prius directe in eadem parte medii productæ. Pro majori, inquam, hujus doctrinæ confirmatione, objicit sibi quod non possit simul cum causato perfectiori prius producto, postea causari causatum imperfectius; id autem sequeretur ex præmissa doctrina; ergo illa doctrina non est vera. Respondet, negando majorem propositionem, cujus falsitatem ostendit duplici experientia manifesta.

Replica.

27. (k) *Ad alia, quæ sunt contra speciem*, etc. Postquam satisfecit objectionibus contendentibus lumen ac lucem esse substantiam, nunc respondet ad illas, quæ volunt lumen non posse esse speciem intentionalem, quarum prima est : Lux denominat medium luminosum; ergo lumen non est species intentionalis. Respondet Doctor, negando minorem, quia omnis forma denominat suum subjectum, et consequenter etiam species intentionales, quamvis non habeamus nomina imposita ad significandum istas denominationes. Quæ doctrina certissima mihi videtur : formam enim denominare subjectum, nihil aliud a parte rei potest esse, quam communicare seipsam formaliter ipsi, certum autem est quod omnis forma inhærens subjecto communicetur formaliter ipsi; ergo denominat ipsum formaliter. Confirmatur, quia si quemadmodum hoc nomen *album* est impositum ad significandum subjectum affectum albedine, et nomen *albedo* est impositum ad significandum formam disgregativam visus, ita nomen *alum* esset impositum ad significandum subjectum affectum specie albedinis, et ista species vocaretur *aledo*, profecto non magis esset verum quod albedo denominaret suum subjectum album, quam quod aledo denominaret suum subjectum alum; ergo quod non denominet species intentionalis suum subjectum, sic ut detur nomen aliquod unum, quod significet istam denominationem, oritur præcise ex eo quod homines non instituerent unum nomen abstractum ad significandum speciem intentionalem in abstracto, et nomen concretum ad significandam eamdem formam in concreto, non vero ex defectu alicujus suffi-

Primum argumentum principale contra intentionalitatem luminis solvitur.

Omnis forma denominat subjectum cui inhæret.

cientiæ ex parte rei ad hoc requisitæ. Unde quod lumen denominet luminosum et species albedinis non denominet denominatione significata per unum nomen, procedit non ex eo quod lumen non sit species lucis, sed ex eo quod homines imposuerint nomen ad illam formam significandam in abstracto et concreto, quod mihi evidens est.

28. ...ur nomen non sit ...npositum ...d significandum speciem ...lbedinis, ...vero ad ...gnificandum speciem lucis.

Si autem quæratur, cur homines imposuerint unum nomen ad significandum speciem lucis, non vero ad significandam speciem albedinis, quamvis non oporteat dare rationem aliam, quam quod ita placuerit ipsis, sicut nulla est ratio cur latini meliores vocent hominem sanum, qui afficitur sanitate, non vero vocent hominem virtuosum, quia afficitur virtute, nisi quod ab initio libere sic fuit institutum, tamen possumus dare aliquam rationem congruam, quia lumen habet alium effectum valde principalem et communiter cognitum, qui non est determinare oculum ad visionem lucis, nimirum determinare visum ad visionem suiipsius, et conducere ad visionem colorum, unde merito fuit nomen unum impositum ad significandum, tam bene quam ad significandam quamcumque aliam formam accidentalem; species autem colorum non habent alium effectum communem et notum, quam determinare oculum ad visionem colorum; nec cognoscitur communiter, quod ullo modo dentur, rarissimeque occurrit discursus de ipsis, nisi inter Philosophos, unde non erat tanta necessitas imponendi nomen unum ad eas significandas. Hanc doctrinam insinuat Doctor in fine suæ responsionis, dum dicit : *forte magis hic quam in coloribus, propter majorem perfectionem et evidentiam hujus intentionis, quam aliarum intentionum visibilium.* Quorum verborum sensus est, quod magis deberet imponi nomen unum ad significandum speciem lucis in abstracto et concreto, quam ad significandas alias species visibiles colorum propter duo : Primo, propter majorem perfectionem hujus speciei præ illis quæ consistit in hoc, quod non solum deserviat ad videndam lucem, quæ perfectior est omni colore, sed etiam ad videndos ipsos colores; secundo propterea quod magis constet omnibus dari colorem, quam illas alias species visibiles colorum.

Species lucis perfectior est quam species colorum.

Secunda objectio est: Lumen excludit oppositum, scilicet tenebras, sed species non excludunt opposita sua, quia simul sunt species oppositorum, nimirum albedinis et nigredinis in eadem parte medii, et in eodem oculo. Respondetur, negando minorem, quia oppositum unius speciei non est alia species, neque enim species habent formas positivas sibi contrarias. Sed oppositum speciei est negatio vel privatio ipsius, hanc autem expellit tam bene quam lumen tenebras. Itaque quemadmodum lumen non habet expellere oppositum aliquod positivum cui sit contrarium, sed tantum oppositum privativum seu negativum, similiter de quacumque alia specie intentionali occurrit.

2. argumentum principale ad idem solvitur.

Species quæcumque excludit suum oppositum. Quæ est forma opposita species.

29. Tertium argumentum principale ad idem solvitur.

Tertia objectio est : Quod lumen habet effectum realem in medio et organo, nempe visum corrumpere et gignere colorem; sed effectus realis non competit speciei sensibili, sed effectus intentionalis tantummodo; ergo lumen non est species sensibilis. Respondet Doctor negando minorem, quia ut *supra* dixit, licet species non possit esse res, prout res opponitur intentioni, et est illud quod non est determinativum ab sensationem, tamen debet esse res, prout *res* opponitur enti rationis, et potest esse res, prout *res* capitur pro omni eo, quod habet aliud munus, quam determinare formaliter ad sensationem alterius objecti a seipso,

Adverte autem hîc quod Scotus non sentiat lumen per se offendere realiter organum, aut producere calorem, sed permittit id transire, quia quamvis esset verum, non repugnaret resolutioni præsenti, qua tenetur lumen esse qualitatem intentionalem.

Lumen non producit calorem.

Revera autem quod lumen non producat calorem, mihi longe probabilius est cum Durando 2. *dist.* 41. *quæst.* 1. quem sequitur Giannus *lib.* 2. *de Natura cœli cap.* 11. Aversa *quæst.* 35. *Philosophiæ sect.* 7. et alii contra Conimbricenses 2. *de cœlo cap.* 7. *quæst.* 5. *art.* 3. qui suam sententiam communem Philosophorum asserunt, sed neminem pro ea citant, nec ullam etiam rationem afferunt, nisi experientiam, qua constat inferiora corpora lumine Solis calefieri. Verum experientia illa incertissima est, quamvis enim certum sit quod simul cum lumine producat cœlum calorem, profectionem ita constat quod per lumen producat calorem, ita ut lumen sit causa immediata, aut principalis, aut instrumentalis producendi caloris; quandoquidem contingere posset ut sol produceret immediate et calorem et lumen, sine ulla subordinatione illorum effectuum inter se, quemadmodum ignis producit calorem et siccitatem.

Experientia contra adducta solvitur.

Probatur nostra sententia.

Probatur autem quod per lumen non producatur calor, quia multa illuminant, quæ non calefaciunt, ut fungus, cornu, capita piscium, et similia, de quibus Aristotelis 2. *de Anima text.* 72.

Probatur 2.

Probatur secundo, quia corpora cœlestia non deberent potius per lumen producere calorem, quam per aliquam aliam similem qualitatem per aerem diffusam producere frigus, quando frigefaciunt, sed nullus dicit quod per aliquam aliam qualitatem per aerem diffusam producere soleant frigus; ergo nec per lucem debent producere calorem.

Probatu[r 3.]

Probatur tertio, quia si per lumen Sol calefaceret, juxta magnitudinem caloris, deberet lumen produci servata proportione; sed experientia constat non esse tantam differentiam inter calorem, quam sentimus in æstate de die ac de nocte, quanta est inter lucem et lumen, quod habemus tum de die ac de nocte; ergo signum est hoc, quod per lucem aut lumen non producatur calor. Quando autem Philosophus, aut aliquis alius gravis auctor, videretur sentire quod per lumen calefacerent astra, huc esset intelligendum sic, ut velint tantum concomitanter cum luce calorem produci, et quando astra sunt in illa dispositione, ut maxime possint lucere, tunc cæteris paribus, ea esse in meliori dispositione ut calefaciant.

Alia o[bje]ctio co[ntra] intentio[na]litate lumin[is]

Ad hæc objici posset contra idem, ad probandum scilicet quod lumen non sit species, quia si esset, tum quoties proponeretur species lucis Solis, deberet lux solis videri in eadem forma et figura qua videtur quando directe quis ipsam intueretur, sicut quando proponitur species hominis in speculo verbi gratia, vel videmus ipsum et hominem, vel videmur nobis ipsum videre, sed hoc est contra experientiam; ergo, etc. Respondeo, negando majorem, neque enim species habet unquam determinare ad visionem objecti, cujus est species, quando proponitur objective, nisi cum ipsummet objectum producit speciem reflexam suiipsius; non est autem Sol natus producere speciem reflexam suiipsius quoties proponitur nobis lumen, neque ipsum lumen est natum producere talem speciem, sed aliam diversæ rationis qua videtur ipsum et lumen; unde non debet videri lux Solis quoties videtur lumen, quod est ejus species.

3. Lum[en] prima[rium]

(I) *Quod autem totus radius gignatur immediate*, etc. Confirmat hîc quod su-

Totum produci a lucido primario immediate probatur ulterius.

pra dixerat in tertio articulo, nimirum totum lumen primarium causari immediate ab ipso lucido primario illuminante, verbi gratia, a Sole. Confirmat, inquam, hoc dupliciter : primo, quia si lumen productum haberet virtutem productivam alterius luminis primarii, (prout habere deberet, si totum lumen primarium a lucido immediate, immediatione causæ, non produceret) deberet producere illud orbiculariter ex omni scilicet parte medii applicati, nisi opponeretur obstaculum corporis opaci, sed constat experientia radium primarium et directum Solis intrantem per foramen, verbi gratia, fenestræ, non producere circa se sphærice aut orbiculariter lumen directum aut primarium, sed lumen secundarium; ergo non habet lumen primarium virtutem productivam luminis ut alterius primarii.

Secundo confirmat idem, quia indistantia solis ab omnibus partibus quo provenit lumen primarium, non impedit quo minus possit immediate producere lumen in illis; ergo quandoquidem sit potentius ad agendum, quam sit ipsum lumen, licet lumen posset, quantum est ex se, aliud lumen producere, tamen quia semper prævenitur, a Sole, verbi gratia, non producet aliquid de facto. Antecedens admittitur ab omnibus, quia quamvis satis communiter negetur actio in distans, non tamen ita quin agens possit agere in distans, quando etiam ageret in medio, ut contingeret in proposito. Et præterea probatur breviter hîc a Doctore, quia si aliquod agens lucidum nequiret agere indistans, solum posset illuminare indivisibile, quod est absurdum, nam non est immediate præsens nisi indivisibili, suppono enim dari indivisibilia, in continuo tam puncta quam superficies ac lineas.

DISTINCTIO XIV.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

De opere secundæ diei, qua factum est firmamentum.

A. Gen. 6. 7. Ambros. in Hexaem. lib. 2. c. 2. 3. et 4. hanc materiam late tractat.

Dixit quoque Deus : Fiat firmamentum in medio aquarum, et dividat aquas ab aquis. Divisitque aquas quæ erant sub firmamento, ab his quæ erant super firmamentum.

Quod cœlum tunc factum debet intelligi.

« Sciendum est, quod illius cœli describitur hîc creatio, sicut ait Beda *super Genesim*, in quo fixa sunt sidera, cui suppositæ sunt aquæ in aere et in terra, et superpositæ aliæ, de quibus dicitur :
Psal.103.3. *Qui tegis aquis superiora ejus.* In medio ergo firmamentum est, id est, sidereum cœlum. »

De qua materia sit factum illud cœlum.

« Quod de aquis factum esse, credi potest ». Crystallinus enim lapis, cui magna est firmitas et perspicuitas, de aquis factus est.

Quomodo aquæ possunt esse super cœlum, et quales sint illæ.

« Si quem vero movet, quomodo aquæ natura fluidæ et in ima labiles super cœlum possint consistere ; de Deo scriptum esse meminerit : *Qui ligat aquas in nubibus suis.* Job, 26 Qui enim infra cœlum ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, potest etiam super cœli sphæram non vaporali tenuitate, sed glaciali soliditate aquas suspendere, ne labantur. Quales autem et ad quid conditæ Dubium sint, ipse novit qui condidit ». Ecce ostensum est his verbis, quod cœlum factum sit, scilicet illud in quo fixa sunt sidera, id est, quod excedit aerem, et de qua materia, scilicet de *aquis*, et quales sint aquæ, quæ super illud cœlum sunt, scilicet ut glacies solidatæ.

Alii putant cœlum illud esse igneæ naturæ, quibus consentit Augustinus.

B. Alia opi[nio] Aug. lib. de Ge[n.] ad lit. c[ap.] Ibid. ca[p.] 4.

Quidam vero cœlum quod excedit aeris spatia *igneæ* naturæ dicunt asserentes, super aerem purum ignem esse, qui dicitur esse *cœlum,* de quo igne sidera et luminaria facta esse conjectant ; quibus Augustinus consentire videtur. Utrum vero nomine *firmamenti* cœlum, quod excedit aerem, an ipse aer hîc intelligatur, idem Augustinus quærit nec solvit. Magis tamen approbare videtur, cœlum illud hîc accipi, quod spatia aeris excedit. Aquas autem, quæ super illud cœlum sunt, dicit va-

poraliter trahi et levissimis suspendi guttis, sicut aer iste nubilosus exhalatione terræ aquas vaporaliter trahit et per subtiles minutias suspendit, et post corpulentius conglobatas pluvialiter refundit. Si ergo « potest aqua, sicut videmus, ad tantas minutias pervenire, ut feratur vaporaliter su-
Dubium 2. per aerem aquis naturaliter leviorem; cur non credamus, etiam super illud levius cœlum minutioribus guttis et levioribus immanare vaporibus ». Sed quoquomodo ibi sint, ibi esse non dubitamus.

Quæ sit figura firmamenti.

C Aug. lib. 2. de Gen. ad lit. c. 9. Utrum stet an moveatur cœlum. Ibid. c. 10. Quare dicatur firmamentum.

« Quæri etiam solet, cujus figuræ sit cœlum. Sed Spiritus sanctus, quamvis auctores nostri scierint, per eos dicere noluit, nisi quod prosit saluti. Quæritur etiam, si *stet*, an *moveatur* cœlum? Si *moveatur*, inquiunt, quomodo est firmamentum? Si *stat*, quomodo in eo fixa sidera circumeunt? Sed firmamentum dici potest non propter stationem, sed propter firmitatem vel terminum aquarum intransgressibilem. Si autem stat, nihil impedit moveri et circuire sidera ».

Quare tacuit Scriptura de opere secundæ diei, quod in aliis dixit.

D Dubium 3.

Post hoc quæri solet, quare hîc non est dictum, sicut in aliorum dierum operibus : *Vidit Deus, quod esset bonum?* Sacramentum aliquod hîc commendatur. Ideo enim fortassis non est hîc dictum, quod tamen sicut in aliis factum est, quia *binarius* principium est alteritatis, et signum divisionis.

De opere tertii diei, quando aquæ congregatæ sunt in unum locum.

E Dubium 1. Amb. in hexaem. lib. 3. cap. 2. de hac re prolixe, et Beda super hunc locum Gen. 1. 9. Ubi congregata sunt aquæ Aug. lib. de Genesi ad litteram 1. cap. 12. Dubium 2.

Sequitur : *Dixit Deus : Congregentur aquæ in locum unum, et appareat arida*. Tertii diei opus est congregatio aquarum in unum locum. « Congregatæ sunt enim omnes aquæ cœlo inferiores in unam matricem, ut lux, quæ præterito biduo aquas clara luce lustraverat, in puro aere clarior fulgeat, et appareat terra, quæ cooperta latebat, et quæ aquis limosa erat, fieret arida et germinibus apta. Eodem enim die *protulit terra herbam virentem, lignumque faciens fructum.*

Quomodo omnes aquæ congregatæ sunt in unum locum, cum multa sint maria et flumina.

« Si autem quæretur, ubi congregatæ sunt aquæ, quæ totum texerant spatium usque ad cœlum; potuit fieri, ut terra subsidens concavas partes præberet, ubi fluctuantes aquas reciperet. Potest etiam credi, primarias aquas rariores fuisse, quæ sicut nebula tegerent terras, sed congregatione esse spissatas, et ideo facile in unum posse redigi locum. Cumque multa constet esse maria et flumina, in unum tamen locum dicit aquas congregatas propter continuationem omnium aquarum, quæ in terris sunt, quia cuncta flumina et maria magno mari junguntur. Ideoque cum dixerit aquas congregatas in unum locum, deinde dicit pluraliter, *congregationesque aqua-*

rum, propter multifidos sinus earum, quibus omnibus ex magno mari principium est.

De opere quartæ diei, quando facta sunt luminaria.

F Dubium 1. Gen. 5. 14. Sequitur : *Dixit Deus, fiant luminaria in firmamento cœli, et dividant diem ac noctem.* In præcedenti triduo disposita est universitatis hujus mundi machina, et partibus suis distributa. Formata enim luce prima die, quæ universa illustraret, duo sequentes dies attributi sunt supremæ et infimæ parti mundi, firmamento scilicet, aeri, terræ et aquæ. Nam secunda die firmamentum desuper expansum est. Tertia vero aquarum molibus intra receptacula sua collectis, terra est revelata, atque aer serenatus. Quatuor igitur mundi elementa illis diebus suis locis *distincta* sunt et ordinata. Tribus autem sequentibus diebus *ornata* sunt illa quatuor elementa. Quarta enim die ornatum est firmamentum Sole et Luna et stellis; quinta aer in volatilibus, et aquæ in piscibus ornamenta acceperunt; sexta accepit terra jumenta et reptilia et bestias, post quæ omnia factus est homo *de terra* et *in terra*, non tamen *ad terram* nec *propter terram*, sed *ad cœlum* et *propter cœlum*.

Ante alia de ornatu cœli agitur, sicut prius factum est.

G Qua utilitate facta sunt ei luminaria. Quia ergo cœlum cæteris elementis speciem præstat, priusquam aliis factum est, « ideo ante alia ornatur in quarto die, quo fiunt sidera, quæ ideo facta sunt, ut per ea illustretur inferior pars, ne esset habitantibus tenebrosa. Infirmitatique hominum provisum est, ut, circumeunte Sole, potirentur homines diei noctisque vicissitudine propter dormiendi vigilandique necessitatem, et etiam ideo, ne nox indecora remaneret, sed Luna ac sideribus consolarentur homines, quibus in nocte operandi necessitas incumberet; et quia quædam animalia sunt, quæ lucem ferre non possunt. » Aug. lib. de Gen. ad litteram 2 c. 13. et 14

Quomodo accipiendum sit illud : Sint in signa et tempora.

Dubium 2 Quod autem subditur : *Et sint in signa et tempora, et dies et annos*, quomodo accipiendum sit, quæri solet. Ita enim « dictum videtur, quasi quarto die cœpissent *tempora*, cum prius triduum sine tempore non fuerit. Ideoque *tempora* quæ fiunt per sidera, non spatia morarum, sed vicissitudinem aereæ qualitatis debemus accipere, quia talia moribus siderum fiunt, sicut dies et anni, quos usitate novimus. Sunt enim in *signa* serenitatis et tempestatis, et in *tempora*, quia per ea distinguimus quatuor tempora anni, scilicet ver, æstatem, autumnum, hyemem ». Vel *sunt in signa et tempora*, id est, « in distinctionem horarum, quia, priusquam fierent, ordo temporum nullis notabatur indiciis, vel meridiana hora, vel qualibet hora ». Hæc quarta die facta sunt. Aug. lib. de Genesi 1. contra Manich. c. 14.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO I.

Utrum corpus cœleste sit essentia simplex?

Alensis 2. *p. q.* 44. *m.* 2. Aver. *de substant. orbis c.* 2. et 8. *Met. c.* 4. D. Thom. 1. *p. q.* 66. *a.* 1. et 2. D. Bonav. 2. *d.* 12. *ubi* Richard. Capreol. Ægid. Henr. *quodl.* 4. *q.* 16. Goffr. *quodl.* 2. et 5. *q.* 2. Gabr. 2. *d.* 12. *q.* 2. Mayr. *hic q.* 2. Bassol. *q.* 1. Anton. Andreas 8. *Met. q.* 4. Conimbricen. *de cœlo c.* 2. *q.* 4. *Vide* Scot. 2. *Phys. q.* 4.

1. Mag. A. B. C. D. E. Circa distinctionem decimam quartam, quæro primo: Utrum corpus cœleste sit essentia simplex?

SCHOLIUM.

Cœlum, secundum Philosophos, non habere materiam, sed esse substantiam simplicem, quia posuerunt esse necessarium, et omne materiatum, possibile, ex quo consequenter tenere debent cœlum non esse animatum, quidquid Avicenna sentiat Vide Conimbric. 2. de Cœlo c. 1. q. 1.

Text. com. 17. Phys. 1. 2. cœl. et 12. Metaph. Respondeo, (a) alia videtur responsio danda secundum Theologos, alia secundum Philosophos. Secundum intentionem Philosophi, cum omnis potentia passiva materiæ sit potentia contradictionis, *ex nono Metaphysicæ* et *ibidem*, cum quodcumque sempiternum sit necessarium, et ita nullo modo in potentia contradictionis; et cœlum, secundum ipsum, sit sempiternum, sequitur, secundum ipsum, quod nihil sit in ipso, quod sit in potentia contradictionis vel corruptionis, et per consequens nec habens materiam, quia si haberet materiam esset, formaliter corruptibile, sicut ignis. Dato enim quod non esset aliquod agens extra, quod posset ipsum corrumpere, quia non haberet contrarium, hoc non tolleret quin intra se haberet principium corruptionis, scilicet materiam, quia res potest esse et non esse, sicut ignis; 7. Met. t. c. 22. c. 1. et 2.
et in hoc videtur Averroes *in tractatu de substantia orbis,* melius habere intentionem Philosophi quam alii ponentes in Cœlo materiam.

Ad ostendendum tamen (b) incorruptibilitatem cœli ex se, quæ hîc supponitur, oportet procedere secundum viam Aristotelis *primo Cœli et mundi*, et in hoc ostendere quod non sit alicujus naturæ elementaris, qua incorruptibilitate ostensa, ostendetur carentia materiæ, nisi forma incorruptibilis posset necessario actuare materiam potentialem et de se possibilem carere illa forma, ita quod habitudo non esset utriusque necessaria, sed tantum ex parte formæ; e converso, quantum est ex parte materiæ, esset contingens, quare non est simile de necessaria inhærentia alicujus accidentis subjecto, ubi necessitas est ex parte utriusque extremi. Text. c. 20. et 101.

Quod si dicatur (c) materiam illam non esse ejusdem rationis cum materiis receptivis diversarum formarum, et ideo non posse quantum est ex se transmutari ab una forma ad aliam. Hoc videtur inconveniens, et primo quidem, quia tunc essent duæ materiæ primæ alterius et alterius rationis: consequens est falsum, ergo et antecedens. Probatio falsitatis consequentis: Non sunt duo fines primi, nec duo efficientes Goffr. quodl. 5. q. 2. Henr. quodl. 4. q. 16. D. Thom. 1. d. q. 66. et 2. Met. t. 5. et 6.

primi, alterius et alterius rationis; ergo nec similiter duæ materiæ primæ alterius et alterius rationis. Item, videtur (d) difficile assignare, unde sit ista alteritas rationis in hac materia et in illa.

Materiam cœli ejusdem rationis cum sublunari. Ægidius in tractatu de materia cœli.

Secundo, (e) data hac alteritate, saltem ista materia est in potentia ad hanc formam et ad privationem hujus formæ, ita quod ista materia de se est in potentia contradictionis, licet non ponatur, in qua potentia formæ est; nunc autem non est materia per se ratio corruptibilitatis, inquantum est in potentia ad formam aliam ab ea quam habet, sed inquantum est in potentia ad privationem formæ quam habet. Similiter Philosophus non ponit materiam, nisi propter potentialitatem ad mutationem; in cœlo non est potentialitas mutationis nisi ad *ubi*.

3. Forma cœli non dat actum oppositum omni privationi.

Si dicatur, (f) quod materia in cœlo non est in potentia contradictionis, quia forma ejus complet totum suum appetitum; contra, nulla forma complet totum appetitum materiæ suæ respectu alterius formæ, nisi det actum oppositum privationi illius formæ; forma cœli non dat actum oppositum privationi cujuscumque formæ alterius a se, puta formæ ignis; ergo privatio formæ ignis ibi manet. Probatio minoris, nulla forma dat actum oppositum privationi cujuscumque formæ, nisi in se contineat omnes formas saltem virtualiter; sed forma cœli non sic continet formas, quia non animam intellectivam.

Vide 1. Cœli 1. 13. et c. 12.

Ex hoc sequitur ulterius, (g) quod secundum Philosophos, cœlum non posset esse animatum formaliter, quia tunc vel cœlum erit essentialiter anima tantum, et hoc intellectiva, quia ipsi non posuerunt ibi animam nisi intellectivam, et ita solus intellectus erit quantus, quod non est intelligibile, quia cœlum, ut patet, est quantum formaliter, vel præter animam, quæ est de essentia cœli, erit aliquid aliud per se perfectibile per animam; et ita erit ibi potentia passiva et potentia contradictionis, et ita cœlum non erit sempiternum et necessarium. Unde sive Philosophus sive Commentator ponat cœlum animatum formaliter anima, quæ sit per se de essentia cœli, videtur statim recedere a prima positione præhabita.

Met. t. 25. et in de substantia orbis. Cœlum secundum Philos. non esse animatum.

Quidquid sit (h) de Averroe, non dicamus Aristotelem recessisse a positione prima, nec verba ejus cogunt hoc sibi imponere, quia ubicumque vocat animam cœli, exponatur quantum ad conditionem, qua anima est motrix, non qua est forma; et illa anima est Intelligentia propria motiva hujus orbis conjuncta huic, ut motrix propria, talis non est nisi unica unius. Improbaretur ab Avicenna hoc, qui plane distinguit inter primam intelligentiam productam et animam primi orbis. Sed nulla est necessitas tantæ pluralitatis.

9. Met. c. Cœlum secundum Avic. esse animatum Text. 40

Pro hoc est Philosophus 8. *Physicor*. qui motum ex se distinguit in duo, quorum unum est motum tantum, et reliquum movens tantum; illud distinguibile est compositum ex duobus unitis, scilicet

movente et mobili, et hoc vere movet, et illud vere movetur. Sed in nobis anima non movet, sed est ratio movendi tantum, ideo movetur per accidens, quia est forma moti ; ibi autem movens, nec per accidens, nec secundum se movetur.

COMMENTARIUS.

1.

(a) *Respondeo.* Circa primam quæstionem, quæ est : An in cœlo sit materia, quæ sit pars intrinseca cœli. Dicit Doctor quod in hoc Philosophi discordant a Theologis. Loquendo enim secundum intentionem Philosophi, oportet negare omnem materiam in cœlo, et ratio Philosophi stat in hoc : omne sempiternum est simpliciter necessarium ; sed corpora cœlestia sunt sempiterna ; ergo sunt simpliciter necessaria. Major patet, *primo Cœli et Mundi, text. com.* 38. *et com.* 39. hoc idem patet 9. *Met. text. com.* 17. Et ultra, si cœlum est necessarium, ergo non habet materiam. Consequentia patet, quia materia est potentia contradictionis, et per consequens est id quo res potest esse et non esse, et hoc totum patet 9 *Met. text. com.* 17. Est, inquit, *nihil potentia sempiternum, ratio vero hæc omnis potentia simul contradictionis est.* Hæc ille. Si ergo cœlum haberet materiam, tunc talis materia esset in potentia ad formam cœli et ad privationem ejus, et per consequens cœlum esset corruptibile, sicut ignis. Dato enim quod non esset aliquod agens extra extrinsecum, quod posset ipsum cœlum corrumpere, quia cœlum non haberet contrarium, et omne corruptibile corrumpitur a contrario, hoc non tolleret quin intra haberet principium corruptionis, scilicet materiam, qua res potest esse et non esse, sicut ignis. Et in hoc videtur ille Averroes *in tractatu de Substantia orbis,* melius habere intentionem Philosophi quam alii, ponentes in cœlo materiam ; nam ipse Averroes probat, quod cœlum non sit compositum ex materia et forma. Vide *cap. secundo* : *Dicamus igitur,* inquit, *quomodo illud corpus non componitur ex materia et forma, sicut generabilia et corruptibilia componuntur* ; *nulla enim potentia est in ea omnino, non enim in quo est potentia, nisi ad duo contradictoria.* Hæc ille. Et hoc probat *in illo cap.* hoc idem *capit. ultimo.*

Hic discordat Philosophi a Theologis.

Scotus laudat Averroem.

(b) *Ad ostendendum tamen,* etc. et hoc probat ibi Philosophus, ex hoc quod elementum habet contrarium, et cœlo nihil contrariatur ; et omne quod corrumpitur a suo contrario corrumpitur, *qua incorruptibilitate ostensa, ostendetur carentia materiæ* in cœlo , *nisi* diceretur quod *forma incorruptibilis posset necessario actuare materiam possibilem de se carere illa forma, ita quod habitudo non esset utriusque necessaria,* id est, quod materia non haberet necessariam habitudinem ad illam formam, quantum est ex parte materiæ, quia tunc materia quantum est ex se, non posset carere tali forma, sed bene esset necessaria habitudo illius formæ ad materiam. Si enim talis forma necessario actuat materiam, tunc habet necessariam habitudinem ad ipsam ; quantum ergo est ex parte materiæ, cœlum esset contingens, cum materia talis, quantum est ex parte sua, nata sit carere tali forma. Sequitur : *quare non est simile de necessaria inhærentia alicujus accidentis suo subjecto, ubi necessitas est ex parte utriusque extremi.* Quia si compositum ex subjecto et accidente, est simpliciter necessarium, quia si accidens habet necessariam habitudinem ad subjectum, necessario actuando illud, etiam subjectum habebit necessariam 2.

habitudinem ad tale accidens, quia accidens non potest habere *esse* necessarium, quin subjectum ejus habeat *esse* necessarium, cum subjectum sit necessarium magis in actu. Sed hoc sic non sequeretur de forma et materia, quia posito quod aliqua forma haberet necessariam habitudinem ad materiam illam necessario actuando, non tamen sequitur e contra, cum materia, secundum multos, non sit in actu nisi per formam, et posito etiam quod sit in actu et non per formam, adhuc tamen non videtur sequi quod haberet necessariam habitudinem ad formam.

3. Opinio Goffredi. (c) *Quod si dicatur.* Hîc recitat unam opinionem, quæ est Goffredi, *quodlib.* 5. *q.* 2. et Henrici *quodlib.* 4. *q.* 16. et etiam Thomæ, quæ dicit quod materia cœli non esset ejusdem rationis cum materiis receptivis diversarum formarum, quales sunt materiæ generabilium et corruptibilium; et sic talis materia cœli, quantum est ex se, esset simpliciter intransmutabilis ab una forma ad aliam.

Contra istam opinionem instat Doctor primo, quod non detur materia in cœlo alterius rationis a materia generabilium, quia si sic, ergo essent duæ materiæ alterius et alterius rationis; consequens est falsum, ergo et antecedens. Probatio falsitatis consequentis, quia sicut non sunt duo fines primi, nec duo efficientes primi alterius et alterius rationis; ergo nec similiter duæ materiæ primæ alterius et alterius rationis, nam Philosophus 12. *Met. t. com.* 52. concludit unitatem universi ex unitate finis, ubi sic ait : *Ad unum quidem enim omnia coordinata sunt.* Et in alia translatione sic habetur : *Omnia enim ordinata sunt ad invicem in respectu alicujus.* Et ibi Commentator habet : *Apparet enim quod hoc commune est omnibus entibus, scilicet quod omnia sunt propter unum, et quod actiones eorum sunt erga illum unum, et est prima causa, id est, quod illud unum est prima causa, quemadmodum omnia quæ sunt in domo propter dominum domus sunt.* Hæc ille. Apparet ergo, quod in universo est tantum unus finis ultimus, et si essent plures fines ultimi, essent necessario plura universa. Et si tantum est unus finis ultimus, erit etiam tantum unum primum efficiens, quia cujus est causa finalis, ejus etiam est causa efficiens; si ergo respectu totius universi est tantum una causa finalis prima, sequitur quod respectu ejusdem universi erit tantum unum efficiens primum, sed ista prolixius patet *in* 1. *d.* 2. *parte prima.* Sic similiter videtur quod ad unitatem universi sit unitas materiæ primæ ejusdem rationis respectu cujuscumque compositi. Datur unum primum efficiens.

(d) *Item, videtur difficile assignare,* etc. Si dicatur quod sit ratione formæ, quia materia cœli ordinatur ad formam incorruptibilem per se et per accidens, et materia istorum inferiorum ordinatur ad formam corruptibilem. Sed hoc non videtur, quia ipsi ponunt animam intellectivam immortalem et incorruptibilem, et tamen ipsa recipitur in materia ejusdem rationis cum materia istorum inferiorum

(e) *Secundo.* Hîc Doctor adhuc instat contra opinionem concedendo eis istam alteritatem, et dicit quod adhuc posita tali alteritate, adhuc non sequitur cœlum esse incorruptibile, et probat sic : Illud est simpliciter corruptibile, cujus materia est in potentia contradictionis, scilicet ad formam et ad privationem ejus, hoc supra patet; sed materia cœli, quamvis sit alterius rationis a materia generabilium, et in potentia contradictionis ad formam cœli, et ad oppositum 4. Scotus instat contra hanc opinionem.

ejus, scilicet ad privationem ; patet ista, quia omne receptivum inquantum hujusmodi, est simpliciter in potentia contradictionis, scilicet ad receptum et ad oppositum ejus. Si dicatur, quod subjectum est receptivum propriæ passionis, et tamen non est in potentia contradictionis ad illam et ad privationem ejus, cum sit impossibile esse sine illa, ut patet a Doctore, dico quod subjectum passionis necessario includit illam, non ex hoc quod recipit eam, sed ex hoc quod necessario efficit illam in se, et ideo inquantum receptivum passionis, est in potentia contradictionis ad illam, sed inquantum effectivum illius necessario in se,non est in potentia contradictionis. Sed in proposito materia cœli esset tantum receptiva formæ cœli, et nullo modo effectiva ejusdem, et per consequens esset in potentia contradictionis ad illam, et si cœlum est causa intrinseca non esset simpliciter incorruptibile, quod est contra Philosophum in locis præallegatis. Si dicatur, quod ideo materia est causa corruptibilitatis compositi, quia est in potentia ad aliam formam, hoc non est verum, sed est causa corruptibilitatis, inquantum est in potentia ad privationem formæ quam habet, et hoc expresse patet a Philosopho 9. *Metaph. textu com.* 17. ut supra patuit. Vide ibi Commentatorem. Et hoc etiam expresse patet 7. *Met. text. com.* 22. ubi reddit causam quare generabilia possunt esse et non esse, quia scilicet habent materiam : *Omnia* (inquit) *quæ fiunt, aut natura, aut arte, habent materiam, possibile enim, et esse et non esse eorum, quodlibet, hæc autem est quæ in unoquoque materia.* Hæc ille. Et clarius secundum aliam translationem, ubi sic habetur : *Et omnia quæ sunt, aut a natura, aut artificio, habent materiam, quodlibet enim habet potentiam ad esse et non esse, et hoc in quolibet est materia.* Hæc ibi.

Ex hoc ergo quod materia est in potentia ad formam, per quam compositum habet *esse*, et ad privationem ejusdem formæ, per quam compositum non habet *esse*, dicitur compositum possibile esse et non esse ; ergo ex hoc solo quod materia est in potentia contradictionis ad formam, et ad privationem ejus, dicitur causa corruptibilitatis, et non per hoc quod est in potentia ad aliam formam. Et quod sic Philosophus intelligat, patet per Commentatorem *ibi com.* 22. ubi sic ait : *In quolibet enim eorum invenitur aliquid, quod potest recipere formam naturalem, aut artificialem, aut non recipere, et quod est tale dicitur materia, et est illud ex quo est natura totius.* Hæc ibi. 5.

(f) *Si dicatur, quod materia in cœlo non est in potentia contradictionis*, videlicet, quod materia cœli possit esse sub alia forma, patet, *quia forma cœli complet totum suum appetitum*, ideo enim materia est in potentia ad aliam formam, quia appetit esse sub illa, sed si ejus appetitus est totaliter satiatus, ut est sub aliqua forma, nunquam appetit esse sub alia forma. Materia cœli complet totum suum appetitum.

Contra : Nulla forma complet totum appetitum materiæ suæ, etc.

6. Dubium. Sed hîc oritur aliqualis difficultas, in hoc quod dicit, quod si forma contineret virtualiter aliam formam, tunc daret actum oppositum privationi illius formæ, nam anima intellectiva virtualiter continet sensitivam et vegetativam, et tamen non videtur satiare appetitum materiæ, quin ipsa appetat esse sub vegetativa vel sensitiva formaliter ; similiter videtur quod contineat etiam alias formas corporales propter sui per-

fectionem, et tamen non videtur sic satiare appetitum materiæ quin, ipsa appetat esse formaliter sub alia forma, etiam imperfectiore : si enim sic satiaret appetitum materiæ, nunquam materia appeteret esse sub alia forma, et per consequens non esset causa corruptibilitatis. Præterea, forma mixti virtualiter continet formas elementares, patet, quia virtualiter continet qualitates elementorum ; ergo et formas illorum. Patet consequentia, quia continens virtualiter proprietatem alicujus formæ, continet etiam virtualiter illam formam, et tamen forma mixti non sic satiat appetitum materiæ, quin ipsa appetat esse, puta sub forma ignis. Tertio instatur, quia Doctor videtur innuere quod forma cœli contineat virtualiter alias formas ab anima intellectiva, et per consequens, quod sic satiat appetitum materiæ, quod non appetat esse sub alia forma, puta sub anima sensitiva. Sed hoc non videtur ; tum quia ipse *infra, dist.* 18. expresse tenet quod nec anima sensitiva, nec vegetativa dependent a cœlo in essendo, ergo nec virtualiter continentur in eo ; tum quia posito quod continerentur virtualiter, adhuc non videtur sequi quod materia cœli non appetat esse sub tali forma. Et confirmatur, quia quamvis intellectus noster habeat perfectissimam intellectionem, quam naturaliter appetit, adhuc stante tali intellectione perfectissima, naturaliter appetat aliam, et sic intrinsece et formaliter, non ita perfecte quietatur in illa, quin etiam appetet aliam. Sic videtur dicendum de materia cœli, quia ex quo habet naturalem inclinationem ad omnem formam, quamvis sit sub forma perfectissima, adhuc tamen aliam appetere potest. Responsionem quære alibi.

7. (g) *Ex hoc sequitur ulterius.* Hic Doctor infert unum, scilicet quod ex quo secundum Philosophos in cœlo non est materia, sequitur cœlum non posse esse formaliter animatum ; et hoc probat, quia si cœlum non haberet materiam, et esset formaliter animatum, et tunc ipsum cœlum esset essentialiter tantum anima, et non nisi intellectiva, quia Philosophi non posuerunt ibi nisi animam intellectivam, et ita solus intellectus erit quantus, quod non est intelligibile. Patet, quia cœlum est quantum formaliter, et sic quantitas esset formaliter in anima intellectiva, et per consequens anima intellectiva esset realiter divisibilis in infinitas partes ad divisibilitatem quantitatis, sicut et caro habens quantitatem formaliter, est divisibilis in infinitas partes carnis, ut supra patuit. *d.* 2. *q. nona.*

Vel in cœlo præter animam, quæ est de essentia cœli erit aliquid aliud per se perfectibile per animam, et ita erit ibi potentia passiva et potentia contradictionis. Patet, quia omne perfectibile ab aliquo realiter distincto est in potentia receptiva, sive passiva ad illud, et in potentia contradictionis respectu illius, et ita cœlum non erit sempiternum et necessarium, ut patet per dictum Philosophi, *nono Met. text. com.* 17. *Unde sive Philosophus,* etc. *Videtur statim recedere a prima positione præhabita,* quæ positio est, quod in cœlo non est materia.

(h) *Quidquid sit de Averroe,* qui videtur velle cœlum esse animatum formaliter, ut patet de substantia orbis, *non dicamus Aristotelem recessisse a positione prima,* quæ est, quod in cœlo non est materia. *Nec verba ejus cogunt hoc sibi imponere,* etc. *Et talis non est nisi unica unius orbis.* Et pro hoc est Philosophus 8. *Physic. text. com. c.* 40. qui motum ex se distinguit in duo, quorum unum est motum tantum, et reliquum movens tantum. Illud distinguibile est compositum ex

Quomodo cœlum sit animatum.

duobus unitis, scilicet movente mobili, et hoc vere movet, et illud vere movetur; sed in nobis anima non movet, sed est ratio movendi tantum, ut patet per Philosophum *tertio de Anima*, quia est forma moti, sed in cœlo movens, nec per se, nec per accidens movetur, et tamen si esset forma cœli, tunc per accidens moveretur ad motum cœli.

SCHOLIUM.

Secundum Theologiam, ponendam in cœlo materiam, eamque esse ejusdem rationis cum sublunari, et per consequens, cœlum quantum est ex natura sua, corruptibile esse.

4. Secundum Theologos ponenda est materia ibi, quia illud chaos, quod ponitur ab eis attigisse usque ad cœlum empyreum, erat materia omnium corporalium contentorum a cœlo empyreo, et etiam ponetur materia secundum se, et quantum est ex se ejusdem rationis in quocumque, et ita habent ipsi discordare a Philosopho in hac propositione : *Cœlum est necessarium et incorruptibile*. Quantum enim est ex natura sua, esset simpliciter corruptibile, quia sibi inesset illa potentia ad contrarium; quia tamen forma cœli non habet contrarium, potens vincere istam formam, ideo non potest corrumpi ab agente naturali, a quo recipit istam formam, vel etiam corrumpi in ignem vel aquam. Sed tunc videtur, quod saltem cœlum posset corrumpere et convertere ignem in cœlum, quia virtus activa cœli excedit formam ignis, et materia ignis est etiam capax formæ cœli; ergo potest transmutari ad esse tale ab agente tali. Forte cœlum non potest alterare elementum, ad qualitates convenientes tali corpori cœlesti, et tamen forma illa in tantum dominatur illi materiæ, ut non possit ab aliquo alio alterari, recipiendo peregrinas impressiones, et per consequens, nec corrumpi.

Incorruptibilitas cœli, unde est?

SCHOLIUM.

Quoad animationem cœlorum videtur Augustinus dubius locis in littera citatis, tamen negat eis animam lib. de duab. animabus c. 4. dicens ideo muscam nobiliorem cœlo. et l. 2. Retract. c. 7. Idem habet Hieronym. loco citato a Scoto, et in c. 1. et 45. Isaiæ et epist. ad Pammachium, ubi propter hoc, coarguit Origenem. Scotus, rejecta ratione D. Thomæ, fatetur ratione non concludi non esse animatos, ut tenuerunt multi Philosophi et Astrologi.

Quantum ad animationem, videtur esse dubium, quia Augustinus *in Enchiridio cap.* 42. loquitur dubitative : *Nec illud certum habeo, utrum ad civitatem supernam pertineant Sol et Luna, et alia sidera, quamvis nonnullis corpora lucentia, non tamen intelligentia videantur*. Similiter 2. *super Genes. et primo Retract. cap.* 8. quære, ubi facit mentionem de eo quod dicitur *cap.* 5. videtur dicere cœlum habere animam, quod *cap.* 10. *et* 11. dicit non retractatum tanquam falsum, ubi dicit : *Animal esse mundum istum, nec auctoritate nec ratione indagare potui, non tamen propter hoc negat*. Unde videtur manifeste, quod in nullo libro scripto ante librum Retractionum asseruit, quod in libro Retractationum retractet; ergo illa auctoritas, quæ adducitur de libro 5. 1. cœl. t. 21. c. 18.

Augustini, de agnitione veræ vitæ, nihil valet, scilicet : *Qui autem dicunt cœlos esse rationales, ipsi merito sunt irrationales.* Ostendit etiam illum librum non esse Augustini, vel quod illum fecerit post librum Retractationum, quia nusquam videtur Augustinus asseruisse, quod in libro Retractationum est negatum.

Deuter. 32. D. Thom. 1. p. q. 70. art. 3. Sed Hieronymus super Psalmum : *Audite cœli*, dicit, quod loquitur ad animata; sed alius Græcus, scilicet Damascenus asseruit cœlos non esse animatos. Ratio ad hoc ponitur, quia illa anima frustra uniretur tali corpori, ex quo non habet sensum, nec per consequens aliquam perfectionem ex corpore acquirit. Sed illud non videtur congrue dictum, ut forma uniatur materiæ, ut perfectionem accipiat a materia, sed magis ut perfectionem communicet materiæ, imo principalius, ut ex eis totum compositum sit perfectum.

Videntur hîc aliqua desumpta ex Report. Respondeo, forma unita materiæ, ab ea recipit aliquam perfectionem, alioquin anima beata frustra uniretur corpori, ex quo ex corpore non acquireret perfectionem.

Breviter, si cœli non sunt animati, hoc est creditum et non ratione conclusum, quia nulla est conditio in corpore illo ita perfecto, manifeste apparens repugnare animationi corporis. Hoc de isto.

QUÆSTIO II.

Utrum aliquod sit cœlum mobile, aliud a cœlo stellato?

Alensis 2. *p. q.* 18. *m.* 4. *et q.* 52. *a.* 4. Albert. *tract. de* 4. *coævis q.* 4. *a.* 13. Ægid. *l.* 2. *Hexaemer. c.* 36. Conimbric. 2. *de cœlo. c.* 5. *q.* 1. citantes multos.

Secundo quæro (a) de motu cœlorum : Utrum aliquod sit cœlum mobile, aliud a cœlo stellato? Quod non. *Gen.* 1. dicitur de stellis, quod posuit eas Deus in firmamento cœli; ergo omnes stellæ sunt in uno firmamento. 1. Mag. F. G

Similiter per rationem : Continuum est, cujus motus est unus, secundum Philosophum, 5. *Metaph.* motus autem cujuscumque cœli inferioris unus est in cœlo superiori, quia quodcumque cœlum inferius, si ponatur, movetur motu diurno, et etiam aliis motibus propriis cœlis superioribus, si ponantur alii; ergo quodlibet inferius, si ponatur, est continuum cum toto cœlo superiori. Arg. 2. Text. 8.

Item, totum cœlum præter stellam, secundum se est uniforme; ergo propter ipsum, non esset ponere aliquem motum, quia idem facit una pars præsens, quod alia; non est ergo necessarius motus, nisi motus stellæ; sed motus stellarum proprii videntur posse salvari in uno cœlo, sicut et multi motus proprii possunt salvari in aqua vel aere, ergo; etc.

Oppositum, stellæ diversimode moventur; ergo habent diversos cœlos, quia si non, stellæ moverentur proprio motu suo, sive mo- Ratio opposit.

tu orbis, et ita vel esset in cœlo vacuum, vel scissio orbis, vel duo corpora simul.

Ad videndum de numero cœlorum, primo ostendendum est illud in quo omnes Astrologi concordant. Secundo, videndum est de illo in quo alii ab aliis discordant.

COMMENTARIUS.

1. Supplem. Poncii. (a) *Secundo quæro de motu cœlorum*, etc. Eo magis miror Lychetum non explicasse hanc quæstionem, quod in initio commentarii ad quæstionem præcedentem, cum proponeret ea, de quibus Doctor in hac distinctione ageret, ejus fecerit mentionem, nec dubitari possit quin sit de scripto Oxoniensi. Sed et Tartaretus etiam eam omisit sine mentione ulla. Continet autem plura : Primo enim ostendit necessario esse ponendos octo cœlos, et secundum communem, novem admittit. Secundo ostendit triplicem differentiam reperiri in motu planetarum. Tertio ad salvandam illam differentiam, planetis plures orbes partiales adscribendos docet. Quarto agit de necessitate Epicyclorum. Et tandem solvit argumenta principalia tria in initio quæstionis pro negativa parte proposita.

Summa quæstionis.

SCHOLIUM.

Novem esse cœlos secundum antiquos, et ponitur ratio qua colligitur iste numerus, scilicet ex distantia Planetarum inter se, et ad fixas, et stellarum fixarum ad polos, et motum diurnum, qui non est proprius cœli stellati, quia habet alium ; unde necesse est dare aliud superius eo, quod est primum mobile et nonum cœlum. Alii postea decimum posuerunt constituentes in stellato duo; non numerat Doctor Empyreum, quia ratio non scitur. Dari tamen tenent PP. Basil. hom. 2. et 3. in Hexaem. Damas. 2. c. 6. Clem. 1. et 2. recog. Hilar. in Psalm. 112. Theodor. q. 11. in Gen. Athan. Chrys. Theophyl. in c. 8. ad Hebr.

Quantum ad primum (b), hîc supponendum est quod nulla stella habet proprium motum localem, id est, quod non movetur motu alio, quam motu orbis in quo locatur; si enim ipsa partem illam orbis in qua est, relinqueret aliquando, et ad aliquam aliam partem moveretur, vel sibi nihil succederet, et ita esset vacuum ; vel aliquid aliud sibi succederet, et ita corpus cœleste esset rarefactibile et condensabile, vel posset scindi, et recedente corpore scindente, rursum continuari ; vel si nullum istorum concedatur, sequitur quod stella mota semper sit simul cum alio corpore movente. Hæc est intentio Aristotelis 2. *de Cœlo et Mundo*, si natura dedisset virtutem progressivam, etc. 2. Stellas moveri tantum motu orbis. Text. 50. et 59.

Hoc supposito (c), sequitur quod quæcumque stellæ non sunt inter se æque distantes, non sunt in eodem cœlo, nam distantia alia et alia, diversis temporibus non potest esse per proprium motum stellæ, sed tantum per motum cœli, in quo ipsa est, et si distet difformiter stella a stella, ergo cœlum hujus difformiter movetur a cœlo illius, et ita aliud est cœlum hujus et illius. Moventur autem septem stellæ difformiter, ita quod non semper æque distant a stellis illis fixis, (quæ ideo dicuntur fixæ, quia semper inter se æque sunt distantes, et eumdem situm et figuram servantes) et ideo respectu omnium illarum fixarum non oportet ponere nisi unum cœlum, nec

Difformitas distantiæ stellarum a se probat non esse in eodem cœlo.

illæ septem inter se, semper æque distant. Ista duo de inæquali distantia Planetarum inter se, et ad alias quæ dicuntur fixæ supponantur, secundum considerationem Astronomorum. Possibile est enim de locis Planetarum certificari per instrumenta, de quorum uno, scilicet Armilla, tractat Ptolemæus *in Almagesto distinct.* 5. *cap.* 2.

3. Vide abbreviaturam Joan. de Monte regio lib. 5. in princip.

Et si objiciatur, quod radius visualis frangitur propter diversitatem mediorum, et ideo non certificat de vero loco stellæ, saltem certificabit de loco visibili stellæ; et si stellæ secundum locum visibilem eorum æqualiter distent, ergo et secundum locum verum, quia loca visibilia nunc et tunc, proportionabiliter se habent ad loca eorum vera nunc et tunc, aut saltem non ita improportionabiliter, ut posset esse tanta distantia locorum visibilium sine aliqua distantia locorum verorum, et ista distantia sufficit ad propositum.

Ad minus ergo præter cœlum, quod ponitur omnium stellarum fixarum, quæ semper uniformiter distant, septem cœli proprii septem Planetarum, qui difformiter moventur, et ab istis, et inter se sunt; ergo octo cœli.

Probatur primum mobile esse.

Ulterius etiam, communiter (d) conceditur nonum cœlum superius cœlo stellato, quia unius corporis cœlestis tantum est unus motus proprius; motus autem diurnus non est motus proprius cœli stellati, cum illud cœlum moveatur alio motu, sicut probatum est ex considerationibus. Nec enim quæcumque stella fixa semper æque distat a polis immobilibus, nec etiam semper in temporibus æqualibus æque distat a capitibus Arietis et Libræ; ergo iste motus diurnus est proprius alicujus alterius corporis, et non nisi superioris, quia hoc motu movetur cœlum octavum; non autem moveretur aliquod cœlum motu proprio alterius, nisi illud alterum sit superius; erit ergo aliquod mobile, quod uniformiter movetur motu diurno, superius cœlo stellato. Hoc dicit Avicenna 9. *Metaph. cap.* 2. et Ptolemæus *in Almag.* quære.

Lib. et de planetarum theoricis.

COMMENTARIUS.

2. Omnis stella movetur solum modo motus orbis.

(b) *Quantum ad primum*, etc. Supponit hîc Doctor cum communi Astrologorum et Philosophorum sententia, nullam stellam habere ex seipsa motum localem seu nullam moveri, nisi motu quo movetur orbis in quo est. Hoc suppositum commune probat Doctor, quia si per se moveretur aliqua stella motu aliquo, quo non moveretur cœlum in quo esset, tum vel succederet ipsi in illa parte quam relinqueret aliquid aliud, vel relinqueret post se vacuum, vel penetraret partes cœli; sed neutrum horum dici potest, ergo non movetur stella per se.

Minor continet tres partes, in quarum qualibet est particularis controversia propter varietatem sententiarum, quæ est de hac re.

Stellæ n moventur in canalibus aut concavitatibus.

Quidam enim existimant astra aliqua moveri per se in quibusdam canalibus repertis in cœlo, ita scilicet ut unum tantum sit cœlum, in quo fixæ sunt aliquæ stellæ, quæ stellæ fixæ propterea vocantur, et semper eumdem inter se situm et eamdem distantiam servant, et in quo præterea tot quasi canales seu cavitates reperiuntur, quot

stellæ errantes seu planetæ habentur, non servantes neque inter se semper, neque cum stellis fixis eamdem distantiam, in quibus canalibus seu concavitatibus moventur istæ stellæ errantes. Hanc sententiam tenuerunt aliqui antiquiores, quos sequitur Hurtadus *disp.* 2. *de Cœlo sect.* 1. qui nihil stellæ succedere affirmat dum movetur, non putans absurdum esse quod in cœlo detur vacuum. Verum omnino non est admittendum vacuum, a quo tantopere abhorret natura, ut mille experientiis patet, in cœlesti corpore si potest alio modo salvari motus astrorum, posse autem salvari ex dicendis patebit. Et per hoc probata manet secunda pars minoris, quia dicitur non posse ita stellam moveri, ut nihil ipsi succedat.

3. Alii dicunt cœlum esse corpus continuum et fluidum instar aeris, et in eo sine multiplicatione cœlorum astra moveri, sicut pisces moventur in aquis, aut aves in aere. Ita Stoici apud Ciceronem *de natura Deorum*, *lib.* 2. Seneca *lib.* 7. *naturalium qq. cap.* 14. quos sequitur Antonius Mizaldus *in Planetologia cap.* 3. Tyco Brahæ *lib.* 2. *progymnasmatum*, Blanchamus *in sua Sphæra*, et alii recentiores, quorum tamen aliqui putant firmamentum esse corpus solidum. Favent autem huic sententiæ nonnulli Ecclesiæ Patres, Origenes 1. *Periarchon* 7. *et* 5. *contra Celsum*, Justinus martyr *ad quæst.* 93. *Orthodoxorum*, Chrysostomus *hom.* 6. *et* 13. *ad Genesim*, *et hom.* 12. *ad populum.* Contra hanc sententiam facit prima pars minoris præmissæ, qua dicitur quod astra non ita moveantur ex se, ut iis succedat aliud, sicut moverentur, si cœlum esset corpus fluidum instar aeris aut aquæ; ad quam partem minoris probandam, sufficit improbare hanc sententiam de fluiditate cœli, et probare oppositam, quæ multo communior est Peripateticorum cum Philosopho 2. *de Cœlo*, Basilio *homil.* 3. *Hexaemeron*, Ambrosio et Beda *lib.* 2. *Hexaemeron*, Theodoreto *quæst.* 11. *in Genesim*, Augustino 2. *de Genesi ad litteram c.* 10.

[Margin: Cœlum non est corpus fluidum.]

[Margin: Prima probatio communis.]

Probari autem hæc communis sententia solet, primo *ex Genesis* 1. ubi dicitur a Deo factum esse firmamentum, per quod intelligitur totum cœlum in quo sunt sidera; quandoquidem postea dicatur Deus in firmamento collocasse solem, Lunam et stellas. Ideo autem vocatur totum hoc cœlum *firmamentum*, quia est substantia firma et solida; ergo non est substantia fluida. Verum in primis si consideremus hunc locum per se, non satis probat, in sententia præsertim eorum, qui fatentur cœlum stellarum immobilium esse solidum, et reliquam partem esse fluidam, in qua sunt stellæ errantes, nam quamvis per *firmamentum* intelligeretur non solum pars illa cœli in qua sunt stellæ fixæ, sed etiam in qua sunt planetæ, tamen posset totum illud conflatum ex utraque parte vocari *firmamentum*, denominatione desumpta a potiori parte, quæ est illa in qua sunt stellæ fixæ, quamvis aliqua pars ipsius non esset firma et solida. Confirmatur, quia secundum aliquos ex is, qui utuntur hac probatione, præcipue Aversam *quæst.* 32. *sect.* 6. per *firmamentum* in illo Scripturæ loco intelligitur tota expansio usque ad terram, etiam complectendo regionem aeris, qui non est corpus solidum, sed fluidum, ergo quamvis tota expansio corporum cœlestium vocaretur *firmamentum*, posset aliqua pars ipsius esse fluida.

[Margin: Rejicitur.]

Deinde contra eamdem probationem facit, quod posset cœlum vocari *firmamentum*, non quod esset res solida non fluida, sed quod esset res firmiter stans

et perseverans in eadem dispositione, sine ulla alteratione aut corruptione, quo modo nulla res sublunaris potest vocari *firmamentum*; ergo ex nomine *firmamenti* præcise non potest desumi efficax argumentum.

4. Secunda probatio communis. Probari solet secundo, ex illo Job 37. *Tu forsitan cum eo fabricatus es cœlos, qui solidissimi quasi æs fusi sunt.* Quæ verba intelliguntur sine dubio melius cum communiori sententia, de cœlis, in quibus astra sunt quam de aere, ut intelligit Pineda, ob levissimum fundamentum, recedens a communiori sententia.

Responsio. Contra hanc probationem facit primo, quod illa verba non sint Jobi, sed Heliu amici ejus, cui non adeo constat adfuisse Spiritum sanctum in omnibus quæ dixerat, sic ut non potuerit errare. Nec refert, quod exponantur verba amicorum Job, et sint de Scriptura Canonica, quia exponi debent, ut intelligantur, et ex eo quod referantur in Scriptura, certo habemus quod ea protulerit iste amicus; non tamen deberent esse vera secundum se, sicut nec debet esse verum, quod Scriptura refert insipientem dixisse in corde suo, nimirum, quod non sit Deus, *Psalm.* 13.

Secundo, sicut Pineda intelligens illa verba de aere, explicat qua ratione aer dici possit solidissimus quasi æs fusum, cum tamen sit substantia fluida, ita multo proprius dici posset cœlum, licet sit fluidum, solidissimum quasi æs, propter stabilitatem, incorruptibilitatem, continuationem, expansionem et lucem. Pluribus etiam rationibus eadem communis probari solet, desumptis ex uniformitate et perpetua constantia motuum diversorum, quos habent Planetæ, et ex immobilitate quam habent stellæ fixæ, quantum ad hoc quod non recedant unquam ab illa distantia, quam habent inter se; quæ uniformitas videri posset non compati cum fluibilitate cœlorum. Verum contra hoc posset dici, quod moverentur sic uniformiter ab Intelligentiis, quas omnes fatentur cœlis assistere a solo Deo, in quo sane nihil esset implicantiæ.

Ver. probat. Nihilominus, quia non debemus recurrere ad specialem aliquem concursum divinum in effectibus naturalibus absque causa, et quia si ab intelligentiis moverentur et conservarentur omnes stellæ tam uniformiter, non apparet quomodo hoc fieri posset, quin simul cum stella qualibet moveretur Intelligentia movens stellam per totum orbem circulariter; et præterea cum stellæ a se invicem valde distent, Intelligentiæ etiam assistentes ipsis similiter valde deberent distare, et sic difficulter possent servare uniformitatem sui motus. Et denique, quia non est ullum inconveniens in assignandis pluribus cœlis solidis, omnino probabilius videtur, quod cœlum non sit corpus ita fluidum, sed quod sit corpus omnino solidum, sicut communiter supponitur esse, et præterea etiam, quia nihil impedit quominus prædicta Scripturæ loca exponatur, sicut communis sententia exponit, congruentius multo exponuntur sic, quam recurritur ad aliam expositionem absque urgenti necessitate.

Tertia sententia est, quod astra moveantur in cœlo, penetrando ipsum, eo modo quo corpora beata possunt penetrare alia corpora. Ita tenuerunt aliqui antiqui, ut refert Albertus 1. *part. q.*4. *art.*19. et D. Bonaventura *in* 2. *dist.* 14. *part.* 2. *art.* 1. *q.* 2. Quam sententiam sequitur Petrus Joannis Provenzalis *quodl.* 3. *q.* 7. 5.

Contra hanc sententiam est tertia pars minoris, qua dicit Doctor quod non moveantur astra penetrando partes cœli. Quæ pars est maxime communis, et probatur ex eo quod quantitas habet pro pro- Astra ... moveri ... per c... penetr... ipsu...

Probatur. prietate aut differentia essentiali impenetrabilitatem naturalem, ita ut res affecta quantitate non possit penetrare aliam rem affectam alia quantitate naturaliter, ut patet quotidiana experientia; hanc enim ob causam corpora mutuo se expellunt ex loco, nec nisi unum recedat, alterum in eodem collocare possumus. Nec dicendum omnino absque necessitate ingenti est, quod Deus miraculose corpora cœlestia quantitate affecta privet hac connaturali proprietate, sicut privat corpora beata, quando Beatis id placet ad ipsorum emolumentum.

Replica prima. Hoc est fundamentum commune hujus rei, sed nonnullas patitur difficultates. Nam in primis sicut non est inconveniens quod Deus privet quantitatem corporum beatorum actuali impenetratione, licet illam connaturaliter exigat propter bonum ipsorum, ita videri posset non esse inconveniens, quod privaret quantitatem cœlestium corporum actuali impenetratione in ordine ad se invicem propter bonum universi. Rursus posset

Secunda. dici quod quantitas non exigeret connaturaliter impenetrationem ex se, sed solum id exigeret ratione corporum, in quibus esset, aut quatenus inde sequeretur majus emolumentum universi; unde cum in sublunaribus impenetratio cedit in bonum universi, et in cœlestibus non item, posset dici quod corpora cœlestia tam connaturaliter penetrarent se, quam sublunaria corpora essent impenetrabilia. Tertio posset negari

Tertia. An cœli habeant quantitatem. corpora cœlestia habere quantitatem, maxime juxta illam sententiam mihi valde probabilem, quæ ait, ea non constare ullo modo forma et materia physica, sed esse corpora simplicia, nam quantitas dicitur esse communiter proprietas materiæ, et consequenter naturaliter non competere debet nisi corporibus constantibus materia. Nec refert quod cœlum habeat partes extra partes, nam in nostra et communiori sententia, substantia etiam sublunaris haberet partes extra partes, si conservaretur absque quantitate.

Vera probatio. Itaque melius probatur hæc communis sententia: Primo ex eo quod si astra penetrarent cœlos omnino, Intelligentiæ ipsa moventes deberent moveri cum ipsis, non minus quam deberent si cœlum esset corpus fluidum, ut patet. Secundo, quia nulla prorsus est inconvenientia in multiplicatione cœlorum, unde quandoquidem communiter ita tenetur, melius id asseritur quam oppositum, cujus nullum est fundamentum.

6. Dantur ad minus octo cœli distincti. (c) *Hoc supposito, sequitur quod quæcumque*. Ex doctrina præmissa, communiter asserta, nimirum, quod astra non moveantur motu proprio per se, sed motu partis cœli, in qua sunt fixa, infert Doctor necessario tot esse cœlos distinctos quot sunt astra, quæ inter se non servant semper eamdem distantiam; unde quandoquidem certum sit experientia, quod septem astra errantia non servant semper eamdem distantiam inter se ac astra fixa, sequitur ad minus debere esse octo cœlos distinctos, unum pro quolibet Planeta, ac alterum pro stellis fixis, nam cum illæ stellæ semper inter se invicem eamdem habeant distantiam, non est unde colligatur, quod in diversis cœlis collocentur. Unde explodenda est sententia Moysis Ægyptii, qui ut refert Albertus Magnus 2. *Cœli* 11. tot posuit cœlos quot sunt stellæ, tam fixæ quam errantes. Et multo magis explodenda est aliorum Philosophorum, qui, ut idem testatur, pro qualibet stella centum octoginta duos cœlos posuerunt. Quæ utraque sententia, vel hoc solo rejicitur, quod careat fundamento, nec a communi sententia recedendum

Non sunt tot cœli quot stellæ non errantes.

sit absque aliquo fundamento, nec multiplicanda sunt entia sine necessitate.

7. Ex diversis motibus planetarum bene colligi diversitatem cœlorum.

Ne quis autem dicat experientiam, qua colligitur Planetas a se invicem, ac a stellis fixis magis ac minus quandoque distare, esse fallibilem, quia scilicet propter distantiam stellarum ac diversitatem medii potest frangi radius visualis, per quem videmus astra, et ita potest visus decipi, ita ut non possit cognoscere locum proprium stellarum, nec distantiam earum a se invicem. Respondet Doctor quod hinc non possit sequi, quin stellæ distent a se plus minus quantum ad loca in quibus apparent; et quod hinc sequatur eas distare a se plus minus quantum ad loca sua propria, quia tam notabilis et uniformis distantia accessus ac recessus earum ad se invicem, non posset esse in loco in quo apparent, quin esset talis, proportione servata in loco suo vero, ut manifestum videtur.

Ex quibus a primo ad ultimum necessario sequuntur octo cœli mobiles, quot et communiter Theologi ac Philosophi, tam veteres quam recentiores asserunt. Sed Aversa *q.* 32. *sect.* 5. existimat non esse necessarios tot cœlos totales et integros, quot sunt stellæ errantes, sed sufficere per amplas aliquas Zonas, seu fascias inclusas in concavitatibus correspondentibus in ipso unico cœlo, in quo sunt fixæ stellæ non errantes, et ab illo cœlo discontinuatas ac divisas.

An quilibet Planeta habeat integrum orbem.

Verum, ut res ita se haberet, non esset contra resolutionem Doctoris, cui sufficit esse septem partes ambientes aliquo modo orbem, distinctas et discontinuatas inter se, et a cœlo stellato seu firmamento, in quibus partibus fixi sunt Planetæ, et quarum partium motu Planetæ moveantur, et hoc ipsum sufficere posset omnibus aliis auctoribus tenentibus multiplicationem cœlorum. Sed et præterea, si nihil obstet, quo minus pro quolibet Planeta ponatur integrum cœlum, non minus convenit illud ponere quam fasciam illam; et cum ab antiquioribus et recentioribus communiter ponantur integri cœli, et non hujusmodi, id sine dubio multo probabilius judicandum est; nec prorsus video qua ratione facilius possit zona illa moveri eo modo quo necessum est, quam integrum cœlum, quidquid dicat Aversa, cujus argumenta contra multiplicationem integrorum cœlorum æqualiter militant contra multiplicationem zonarum, quas necessario fatetur.

8. Datu[r] nonu[m] cœlu[m].

(d) *Ulterius etiam communiter conceditur nonum cœlum*, etc. Hanc sententiam de nono cœlo invexerunt primo Arsatilis et Timocares, postea Hipparchiis, Mileus, Agrias, quos secuti sunt Ptolemæus, Alphraganus et recentiores omnes fere. Moventur autem ad ipsum ponendum, quia observaverunt in firmamento præter motum ab Oriente ad Occidentem, alium motum ab Occidente ad Ortum. Supponunt autem semper eidem cœlo ex se non posse competere duos motus, nec moveri cœlum superius motu cœli inferioris; ergo aliquis ex his duobus motibus, convenientibus firmamento seu cœlo stellato, debet competere ipsi ratione alterius cœli superioris, et consequenter debet admitti tale cœlum. Quod autem firmamentum moveatur istis duobus motibus, probant quantum ad motum ab ortu ad occasum experientia quotidiana; quantum autem ad alterum motum ab occasu ad ortum, probant, quia experientia comperitur stellas fixas easdem non semper oriri in eodem puncto Horizontis, nec semper æque distare e polis immobilibus mundi, et a capitibus Arietis et Libræ, quod esset falsum, si unicus tantum motus competeret cœlo stellato in quo sunt.

Præter hos motus, Albagtegnius, Thebi-

An detur cœlum decimum mobile.

tius, Alphonsus Rex, Georgius Purbacibus, Joannes Monteregius, alium tertium motum in cœlo stellato seu firmamento animadverti posse existimaverunt, quem accessus et recessus, seu trepidationis motum appellant, qui motus cum non possit simul cum aliis duobus motibus firmamento competere, nisi statuto alio cœlo, decimum cœlum admitti debere jam communiter asseritur ; de quo tamen Scotus non fecit mentionem, quia minus certum est ipsum dari, si tamen ullo modo detur, quod mihi incertissimum videtur, quamvis cum nihil sit inconvenientiæ in eo admittendo, facile quis credere possit Astrologis id asserentibus.

Cur de cœlo empyreo non egerit hic Doctor.

Id præterea hîc advertendum, Doctorem non fecisse mentionem cœli Empyrei, quod communiter ab omnibus Philosophis et Theologis cum Magistro Sententiarum, *in* 2. *dist.* 2. D. Thoma 1. *part.* *q.* 66. Alensi 2. *part.* *q.* 6. admittitur. Id autem non propterea accidisse credo, quod hoc cœlum ratione naturali non possit colligi; in Theologia enim quam tractavit Doctor, non ea sola quæ tali ratione colliguntur tractari debent, ut manifestum est, sed quia inquirebat tantum de cœlis mobilibus, ut patet ex titulo quæstionis ; cœlum autem Empyreum supponitur ab omnibus esse immobile.

SCHOLIUM.

Ostendit triplicem differentiam motuum convenientium Planetis, scilicet secundum longitudinem, quia diversimode currunt per Zodiacum; latitudinem, quia non æque semper distant a polis; et elevationem, quia idem Planeta nunc magis, nunc minus a terra distat. Duæ primæ forte salvari possent in uno et eodem orbe, pro quo Alpetragius.

4. (e) De secundo, in quo non concordant omnes tractantes de ista materia, dubium est, an sufficiat unum cœlum unicuique Planetæ, et sic sufficiat tantum ponere novem cœlos. Triplex quippe in motibus Planetarum apparet differentia. Una in latitudine, quia non semper Planeta æque distat a polis immobilibus. Alia in longitudine est, quia diversimode et non æqualiter percurrunt Zodiacum. Tertia in elevatione et depressione, quia idem Planeta, quandoque plus appropinquat ad centrum terræ, quandoque plus distat, sicut probat Ptolemæus *in Almagesto*, quia cujus circuli diameter visualis in longitudine longiore est longior, in longitudine breviore est brevior. Apparet etiam de Marte, qui quando est in Auge apparet notabiliter parvæ quantitatis respectu illius quam habet, quando est in opposito Augis. Probatur etiam de Luna, quia ipsa et Sole existentibus æque prope caudam et caput Draconis, non semper Eclipsis æque durat, sed quandoque diutius, quandoque minus; hoc est impossibile, nisi quia Luna quandoque plus, quandoque minus in umbram terræ intrat, ita quod ubi transit diameter Lunæ, diutius moratur umbra, pro eo quod ibi est diameter umbræ longior, quam alibi juxta conum. Si etiam universaliter negaretur ista elevatio et depressio Solis et Lunæ, nec ex parte unius, nec ex parte alterius posset assignari diversa quantitas umbræ ; semper enim umbra æque in altum porrigeretur, et ibi esset æqualis quantitas, et semper Luna, quando æqualiter esset prope conum, æque esset juxta et

Quare Eclypsis quandoque diutius durat.

prope umbram. Ex his et aliis considerationibus Ptolemæi, supponatur elevatio et depressio.

5. Quære Aver. 2. Cœli c. 35. et Thebit. in tractatu de motibus stellarum.

Primas duas differentias, scilicet longitudinis et latitudinis, posset quis forte salvare, attribuendo Planetæ unum cœlum per exitum polorum illius cœli, quomodo nixus est Alpetragius salvare, in libello suo de qualitate motuum cœlestium, qui ponens polos cœli stellati, exire polos noni cœli, et per consequens circa illos polos immobiles describere parvos circulos, ponit cœlum octavum super suos polos, sed non contrario motu moveri, motui cœli noni, sed ad eamdem partem, et quod polus octavi cœli minus efficaciter recipit influentiam quam ipsum cœlum nonum, et ideo ipse polus non complet circulum, dum punctus aliquis in cœlo nono complet circulum, et quod polus inferioris cœli deficit a completione circuli, vocat intercisionem primam, quam secundum eum, supplet motus cœli inferioris super illum polum, et in cœlo octavo perfecte supplet, quantum ad longitudinem, sed quantum ad latitudinem necessario est differentia, nam polus exit polum. Nam motus factus super polum cœli inferioris, licet compleat motum cœli illius circa polum superiorem, quantum ad longitudinem, tamen non potest esse verus circulus alicujus stellæ motæ in cœlo inferiore, sed sphæra, quia non redit ad eumdem punctum a quo incepit motus.

Ita universaliter propter diversitatem polorum quorumdam cœlorum ab aliis, et per intercisionem primam et suppletionem ejus, et specialiter in quibusdam stellis, per hoc quod non situantur in medio sui cœli, nititur dare fundamenta ad salvandum differentias longitudinis et latitudinis in motibus Planetarum; et hoc, non ponendo aliquod cœlum inferius moveri contra motum cœli superioris, quia talis, sed ponendo cœlum superius moveri ad eamdem partem, ad quam inferius, sed tamen minus efficaciter, quia naturale est quod virtus recepta in aliquibus ad invicem ordinatis, efficacius recipiatur in proximioribus. Ista traditio satis videtur consonare cum principiis naturalibus, si possent per eam salvari omnia apparentia scundum longitudinem et latitudinem; forte enim per eam possent salvari stationes, et retrogradationes, et processiones Planetarum, sicut et ipse nititur salvare in quibusdam polis in libro suo.

COMMENTARIUS.

(e) *De secundo, in quo non concordant*, etc. Præmissis his, in quibus Astrologi communiter conveniunt, proponit quæstionem inter eosdem valde agitatam : An scilicet quilibet planeta habeat unicum tantum cœlum? Cujus quæstionis status et resolutio totaliter dependet ab observationibus quibusdam Astronomorum, quas mediante potius experimentali directione peritorum in ea arte, quam ulla consideratione intellectuali aut discursu quis intelligere poterit, sicut et earum vim ad alterutram quæstionis partem tenendam vel rejiciendam; unde in littera Doctoris explicanda, quæ suppositis istis observationi- 9. An quilibet Planeta unicum tantum cœlum habeat.

bus clara est, ulterius immorandum non censeo.

Quem ordinem habeant inter se cœli? Solum aliqua a Doctore omissa, pro majori complemento addam. Et imprimis de ordine cœlorum inter se quoad locum, id supponendum cum communiori astrologorum sententia, ultimum locum et infimum habere cœlum *Lunæ*, secundum *Mercurii*, tertium *Veneris*, quartum *Solis*, quintum *Martis*, sextum *Jovis*, septimum *Saturni*, octavum *firmamentum*, nonum istud cœlum, cujus motu firmamentum movetur ab occasu ad ortum, decimum alterum cœlum, cujus motu idem firmamentum movetur, ut et cæteri orbes inferiores ab Ortu ad Occasum motu illo maxime sensibili, quo circumitur terra spatio viginti quatuor horarum. Hoc autem decimum cœlum, si detur, est primum mobile, nam Empyreum, quod undecimo collocatur loco, ut supra dixi, communiter supponitur non moveri. Ordinem porro Planetarum quidam bene comprehendit his versibus :

Saturnus *prior est, hinc* Jupiter, *inde* Gradivus,

Post sequitur Phœbus, *Cypria quinta* Venus.

Mercurius *sextus, verum infima et ultima* Luna *est;*

Ordo planetarum clauditur hoc numero.

Alter brevius unico versiculo.

Post SIM, SUM *sequitur, proxima* Luna *subest.*

10\. An superiores cœli sint perfectiores. Major est controversia : An quo altiores eo nobilioris sint naturæ ac majoris perfectionis. Partem affirmativam tenere videtur D. Thomas 12. *Metaph. cap.* 8. negativam Richardus 2. *dist.* 15. *q.* 5. quia existimat cœlum Solis quod quartum retinet locum, esse cæterorum præstantissimum. Conimbricenses 2. *de cœlo cap.* 5. *q.* 2. *art.* 2. Solem quidem asserunt inter astra principatum tenere perfectionis, et probabiliter etiam orbem medium ex tribus, quibus conficitur cœlum Solis, qui Solem ipsum defert, et est continuus Soli, atque adeo ejusdem speciei cum ipso, eodem modo excellere reliquos cœlos et orbes; inter ipsos autem reliquos cœlos et orbes, illum majoris esse perfectionis, qui superiorem tenet locum.

Incertum an cœli sint distinctæ speciei. Ego rem hanc incertissimam judico, et quamvis valde verisimile sit Solem inter astra majoris esse dignitatis, propter speciem illam suam nimis eximiam et majorem vim communicativam lucis ac caloris, tamen omnino existimo non constare ullo modo differentiam specificam dari inter cœlos, etsi daretur etiam, quemadmodum Sol qui secundum omnes, differt specie a cæteris astris, et secundum communiorem sententiam, est maximæ omnium perfectionis, non habet superiorem nec inferiorem locum, ita non est necesse ut cætera astra, aut cœli, quo majoris sunt perfectionis, eo altiorem possideant locum. Nec sane ex eo quod aqua petit esse supra terram, et aer supra aquam, satis sufficienter colligitur quod aqua sit majoris perfectionis quam terra, aut aer quam aqua, sed id aliunde constare debet, aut pro incerto habendum est.

11\. Quanto tempore quodlibet cœlum suum cursum conficit. Quanto autem tempore quodlibet cœlum suum circuitum circa orbem conficiat, magna cura observare conati sunt Astrologi, quibus si in sua arte credendum sit, sic moventur singuli cœli per orbem, ut decimum seu primum mobile suum cursum ab ortu ad occasum spatio viginti quatuor horarum conficiat, eodem motu reliquos secum pervolvens orbes, nisi quod proprio motu paululum tardare compellantur, ut manifeste apparet in Luna. Nonum solum conficit suum proprium motum, secundum Alphonsum Regem, quadraginta novem mille, secun-

dum Ptolemæum, triginta sex mille, secundum Albagtegnium viginti tribus mille septingentis sexaginta annis. Octavum cœlum expedit suum motum trepidationis septem mille annis. *Saturnus* perficit suum motum annis triginta. *Jupiter* annis duodecim. *Mars* annis fere duobus. *Sol* diebus trecentis sexaginta quinque, horis quinque, minutis quadraginta. Eodem fere tempore *Venus* et *Mercurius*. *Luna* denique diebus viginti septem, horis fere octo. Quod totum a Conimbricensibus est notatum 2. *de Cœlo*, *cap*. 11. qui etiam bene advertunt non eadem celeritate aut tarditate moveri tres orbes cujuslibet Planetæ, sed orbes extremos moveri semper æqualiter ab Occidente ad Ortum motu noni cœli, tertium vero orbem, qui deferens est, moveri motu ipsius Planetæ.

12. Cœli non moventur a propria forma. Quæres a quo effective moventur cœli? Respondeo cum communiori sententia, eos non moveri a propria forma, neque a seipsis ullo modo, quia nullum corpus movetur a se, nisi motu naturali, quo tendit ad locum suum proprium et connaturalem, ut moventur gravia et levia a seipsis, illa deorsum, hæc sursum, vel motu sensitivo, hoc est illo, qui fit mediante sensatione et appetitu, sicut moventur animalia. Cœli non sunt animati. Sed cœli, ut suppono cum communi sententia, non sunt animati, cum nullum sit animæ eorum indicium, nec tendant in locum aliquem naturalem per suum motum, ut evidens est, quia alias aliquando in eo quiescerent ex se. Et quia nullam acquirunt perfectionem majorem suo motu quam haberent, si omnino quiescerent, quæ est ratio cur existimat Scotus quod motus cœlorum localis, nec sit ipsis naturalis, nec violentus, sed omnino neuter, seu talis, ad quem indifferenter se habent; ergo nullo modo moventur a sua propria forma, neque a seipsis.

Moventur ab Angelis. Hinc sequitur orbes moveri cœlestes, vel ab ipso Deo, vel ab Intelligentiis seu Angelis, et quidem ab his moveri immediate communior est sententia cum Philosopho 8. *Physic. cap*. 6. *text*. 52. *et* 12. *Metaph. cap*. 8. Divus Thomas *opusculo* 10. *art*. 3. qui etiam asserit *quæst*. 1. *de potentia art*. 3. quod *fidei sententia est*, quod substantiæ separatæ, sive Angeli moveant corpora cœlestia. Ratio autem hujus potissima est, quod Deus per se non soleat efficere aliquid circa creaturas immediate, quod per alias causas secundas tam commode fieri potest, at per Intelligentias commodissime moveri possunt cœli; ergo per eas dicendi sunt moveri. Non vero existimandum est quod una Intelligentia omnes moveat, sed plures pro pluralitate cœlorum et distinctione ac diversitate motuum particularium cujuslibet cœli, ut etiam communior tenet sententia, a qua sine causa non est recedendum, quamvis non habeat demonstrationes.

SCHOLIUM.

Propter differentiam motus elevationis et depressionis, necessario ponendos orbes eccentricos mundo, id est, non ejusdem centri cum eo, et in quolibet Planeta, ut sectio, penetratio et vacuum vitetur, ponendos esse tres orbes, quorum superior secundum convexam, et inferior secundum concavam, sunt concentrici, secundum alias duas superficies, eccentrici mundo. Medius autem orbis, qui *deferens* dicitur secundum utramque superficiem, est eccentricus mundo, sed concentricus superficiei concavæ superioris orbis et convexæ inferioris. Juxta hanc diversitatem centrorum salvatur elevatio sine scissione, vacuo vel penetratione, quia pars spissior unius orbis respondet parti tenuiori alterius, ut patet in figura; resolvit, quidquid sit de epicyclis, ad minus viginti quinque cœlos ponendos circumdantes.

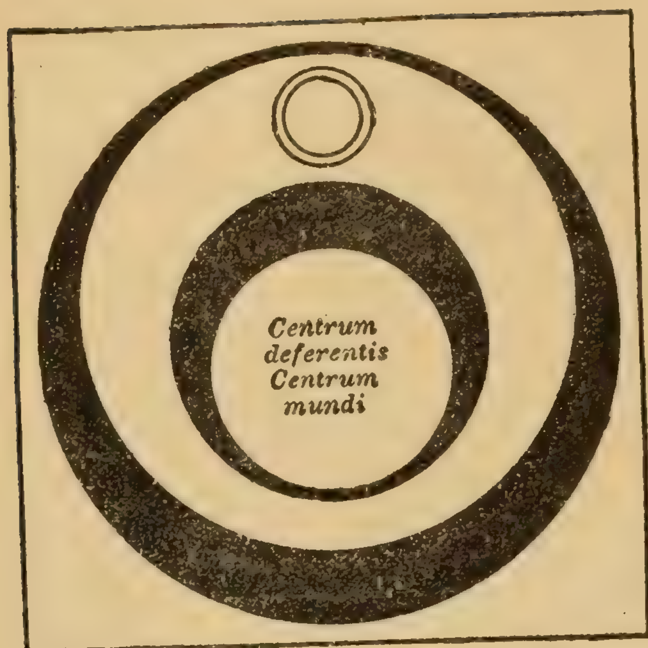
6. Vide Aver. 12. Met. c. 45. ubi nititur destruere positionem Ptolemæi de Eccentricis et epicyclis 2. cœli com. 35. Concentrici sunt qui habent idem centrum quod mundus, eccentrici, qui diversum.

Sed tertiam differentiam, videlicet elevationis et depressionis, impossibile est salvare, ponendo omnes cœlos esse concentricos, quia tunc si Planeta non exit cœlum suum, sed tantum partem sui cœli et illa pars cœli sui qualitercumque moveatur, semper æque distat a centro, pro eo quod totum istud cœlum circulariter rotatum, est concentricum mundo, ideo ubicumque stella fuerit, semper æque elevabitur, et æque deprimetur per respectum ad suum cœlum. Et licet non esset necessarium, propter duas primas differentias, ponere eccentricos et epicyclos, secundum Ptolemæum et alios Astronomos, tamen propter tertiam differentiam est necessarium.

Et hoc supponendo, ad propositum concluditur, nulli Planetæ sufficere ad motum suum unicum cœlum. Accipiatur ergo, exempli gratia, cœlum Saturni, si ponatur concentricum mundo, dum octavum sit concentricum mundo, moveatur cœlum Saturni; succedit ergo Aux istius cœli, Augis opposito. Sed Aux istius non intravit cœlum stellatum, quia duo corpora essent simul, sed tantum attingebat oppositum Augis; ergo si minus est distans a centro terræ quam Aux, non attinget superficiem concavam cœli stellati, et ita erit ibi vacuum; ergo non potest vitari inconveniens de incisione vel simultate corporum, vel vacuo, nisi attribuendo cuilibet Planetæ ad minus tres cœlos circumdantes terram, quorum duo extremi, videlicet superior et inferior, habeant superficies ultimas concentricas, videlicet superius convexam, et inferius concavam; habeant autem illæ duæ superficies alias duas, videlicet superius concavam, et inferius convexam eccentricas mundo, et inter illas duas superficies sit tertius orbis, qui dicatur *deferens*, eccentricus quidem terræ, concentricus autem illis duabus superficiebus deferentibus, ita quod illi duo revolventes ad quamcumque partem moveantur, non sequitur vacuum; semper enim spissior pars unius est contra partem minus spissam alterius, et e converso.

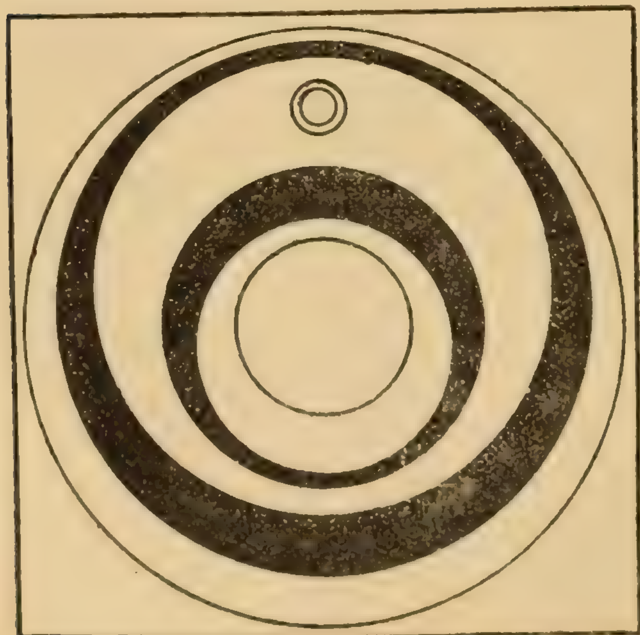
7. Similiter qualitercumque moveatur deferens inter istos duos revolventes, superiorem et inferiorem, ex motione ejus non sequitur vacuum, nec scissio, quia superficies sunt ambæ concentricæ illis superficiebus, inter quas continetur et movetur; et ita stella fixa in parte una illius deferentis, quandoque erit in Auge, quando scilicet illa pars deferentis in qua est ipsa, directe supponitur spissiori parti inferioris revolventis, et supponitur minus spissæ parti superioris revolventis, quia tunc maxime distabit a centro terræ. Erit autem stella in opposito Augis, quando illa pars orbis deferentis, ubi ipsa fixa est, superponitur tenuissimæ parti inferioris revolventis, et supponitur spississimæ partis superioris revolventis, quia tunc minime distabit a centro terræ. Istius imaginatio patet expressius in figura tali.

Aux



Dist. 9. c. 7. 8. 9. 10. et 11. Vide 10. de Monte reali lib. 9. suorum epithomatum.

Ulterius, cum Mercurius habeta deferens, cujus centrum movetur et non circa terram, sicut centrum Lunæ, sed ex una parte, describendo circulum parvum, sicut patet in Almagesto, sequitur quod orbis deferentis non sit concentricus revolventibus, supremo scilicet et infimo, et ideo necesse est ad minus, ibi ponere quinque orbes, quatuor revolventes, et orbem quintum deferentem, ut patet in figura.



Quære Arist. 12. Met. t. com. 42.

Præter istos autem, necesse est ponere epicyclos, qui non sunt orbes circumdantes terram, sed parvi orbes situati in determinata parte orbium circumdantium terram, et hoc, quia major est elevatio stellæ quandoque, quam alias, quæ elevatio non posset esse ex solo deferente. Processio etiam, et statio, et retrogradatio, facilius salvantur per epicyclum. Sed quidquid sit de epicyclis, saltem cœli mobiles circumdantes terram, erunt viginti quinque, scilicet viginti tres Planetarum, et præter hoc cœlum octavum et cœlum nonum.

Ad argumenta. Ad primum dico, quod Scriptura accipit *firmamentum* pro toto cœlo inter Empyreum et elementa.

Ad secundum dico quod illa conformitas motuum non concludit continuitatem.

Ad tertium dico, quod non potest cœlum cedere stellæ motæ, sicut potest aqua vel aer corpori imposito, moto per ipsam, quia corpus naturaliter incorruptibile est naturaliter indivisibile, si sit incorruptibile tam secundum partes quam secundum totum, quale ponitur esse cœlum, et ita non potest esse motus alicujus in cœlo, non moto per aliquod agens naturale.

QUÆSTIO III.

An cœlum agat in hæc inferiora?

D. Thom. 1. *p. q.* 110. *a.* 1. *et q.* 115. *a.* 3. D. Bonavent. *hic* 2. *p. a.* 2. *q.* 2. Richard. *a.* 3. *q.* 3. Ægid. *q.* 3. Albert. *tract. de* 4.

coxvis q. 4. *a.* 14. Conimbr. 2. *de cœlo c.* 3. *q.* 1. 2. 3. 4. *de quo* Aug. 13. *Trin. c.* 4. Basil. *hom.* 6. *in Hexaem.* Dionys. *c.* 4. *divin. nom. et de actione Empyrei.* Ptolem. *l.* 2. *Almag. c.* 12. *Vide* Scot. *in Theorem.* § Non omne agens est præsens.

1. Arg. Text. com. 8. 9. et inde. Quædam videntur desumpta ex Reportatis. Circa tertium, (a) scilicet, utrum stellæ agant in hæc inferiora? arguitur quod non, secundum Philosophum 7. *Physic. oportet movens et motum esse simul,* vel immediate vel mediante medio, sed stellæ et hæc inferiora non sunt simul. Patet, quia multum distant, nec possunt esse quantum ad agere mediante medio, quia illud medium esset aliquis orbis, vel aliqui orbes; hujusmodi autem orbes non recipiunt impressiones tales, quibus scilicet hæc inferiora alterantur, et generantur, et corrumpuntur; ergo, etc.

Præterea, si stellæ agerent in hæc inferiora, cum ipsæ determinate agant et non contingenter in istis inferioribus, quantum ad motum et alterationem, sive quantum ad generationem et corruptionem ipsorum, non esset aliqua contingentia, nec contingenter ibi aliquid eveniret.

Præterea, si agerent in hæc inferiora, hoc esset per aliquem motum localem, vel per aliquam formam permanentem. Non primo modo, quia motus localis non est qualitas activa, nec principium agendi, cum tantum sit *ubi* fluens, et sic non videtur dicere formam absolutam substantialem, nec accidentalem, nec etiam per formam permanentem substantialem vel accidentalem, quia tunc
8. Phys. et 2. de Gen. in fin. stante motu, scilicet si starent, possent agere, et per consequens stante cœlo et cessante motu, possent esse alterationes, et hujusmodi mutationes et motus in istis inferioribus, quod est contra Aristotelem, qui vult quod primo motu cessante, impossibile est esse aliquem alium inferiorem.

Contra, *Genesis primo,* dicitur de stellis quod positæ sunt in firmamento, ut sint in signa et tempora, et non solum aeris et terræ, ut exponit Magister. Dist. præsenti c. finali.

Præterea, *secundo Physic.* dicit Aristoteles : *Homo generat hominem, et Sol.* Et *secundo de Generatione,* dicit quod motus Solis in circulo obliquo, est causa perpetuæ generationis et corruptionis in istis inferioribus. Text. 26. Text. 56.

Præterea, ratione sic, si stellæ non haberent aliquam actionem in hæc inferiora, frustra poneretur varius motus in orbibus, nam orbis in se uniformis est, et motus orbis uniformis, et ideo oportet varietatem effectuum reduci in varietatem naturæ stellarum.

COMMENTARIUS.

(a) *Circa tertium, scilicet,* etc. Hujus etiam quæstionis meminit Lychetus in initio distinctionis, sed eam tamen inexplicatam reliquit et ipse et Tartaretus, quam ob causam nescio, cum plures contineat philosophicas difficultates; præter enim principalem de influxu corporum cœlestium in hæc inferiora universaliter, agitur etiam in speciali de fluxu et refluxu maris, et de influentia cœlorum tam in corpora juxta mixta inanimata, quam in corpora animata, etiam anima rationali. In solutione quoque argumentorum ostenditur non solum 1. Supplem. Poncii. Summa quæstionis.

per formas accidentales, sed per substantiales cœlos agere, et non cessaturum omnem motum inferiorum corporum, quamvis cessaret motus cœlorum. Quæ omnia particularius examinanda sunt.

SCHOLIUM.

Stellas calidas augere ignem et aerem; frigidas, terram et aquam; item stellas loco movere circulariter partes propinquiores ignis et aeris. Instrumenta horum effectuum sunt lumen et motus, sed habent stellæ proprias virtutes quibus faciunt effectus excedentes, lumen et motum.

2. Sole et stellis calidis accedentibus ad zenith augentur ignis et aer, eisque recedentibus, terra et aqua.

Dico ad quæstionem, (b) quod stellæ habent actionem in hæc inferiora, in elementa, in mixta inanimata et irrationalia. In elementa habent actionem dupliciter, et quoad alterationem, et quoad generationem. Accedente enim Sole et aliis calidis ad zenith alicujus regionis, elementa superiora, scilicet ignis et aer, augentur; et inferiora, scilicet terra et aqua, minuuntur et convertuntur in superiora; et e converso recedente Sole et accedentibus stellis effective frigidis, ut est Saturnus et Mercurius, accidit generatio elementorum aquæ et terræ.

Et si dicatur, quod tunc sphæra aquæ erit aliquando minor, aliquando major, et etiam videtur esse vacuum, si non tantum augmentatur unum elementum, quantum aliud minuitur. Dico, quod sicut accedente Planeta, puta Sole, ad zenith unius regionis, generatur ibi per ejus excessum plus de igne, et minuitur de aqua, ita per recessum ab alia regione, generatur plus proportionabiliter de elementis frigidis, et minuitur de calidis, et sic generatur ibi æqualitas quoad totum.

Præterea secundo, (c) stellæ habent actionem quoad loci mutationem; superior enim pars aeris fertur circulariter ad motum cœli, quod patet, quia impressiones ignitas, ut cometas, et hujusmodi, quæ in illis locis generantur, videmus transferri circulariter, et multo magis sphæra ignis, quæ est propinquior cœlo, movetur motu circulari ad motum corporis cœlestis.

(d) Præterea, corpora cœlestia non solum causant motum in istis elementis sibi propinquis, sed in remotioribus, ut in aqua, nam Luna causat motum in mari, qui vocatur fluxus et refluxus. Et ex hoc supponunt Astrologi per experimentum, quod Luna habet dominium super humida, sicut Sol super sicca; super quamcumque enim regionem elevatur Luna, aqua maris ascendit directe tanquam versus causam suam, ita quod aqua maris in illo loco, qui directe supponitur centro Lunæ, est altior quam in quocumque alio loco; iste autem locus habetur per lineam ductam a centro terræ ad orbem Lunæ; illa enim linea necessario transibit per locum, qui est eminentior in aqua, et vocatur tumor aquæ.

COMMENTARIUS.

(b) *Dico ad quæstionem*, etc. Ponit hic universalem conclusionem comprehendentem præcipua capita, quæ deinceps seorsim tractat in hac quæstione, quam propterea resolvemus in suas partes. 2. Corpora cœlestia agunt in inferiora.

Sit ergo prima conclusio : *Corpora cœlestia agunt in hæc inferiora.* Hæc conclusio est communis et certa quotidiana experientia, qua constat Solem, lunam et stellas producere lumen in toto aere, et Solem producere notabilem calorem ; unde de illo dicitur Psalm. 18. *Non est qui se abscondat a calore ejus.* Hæc conclusio amplius patebit per sequentes.

Objectio 1. Objicies primo : Agens et passum debent convenire in materia et disconvenire in forma, secundum Philosophum 1. *de Generat. text.* 87. sed cœlestia corpora non conveniunt cum sublunaribus in materia ; ergo non possunt agere in illa. Respondeo primo negando minorem, suppono enim cum communiori sententia, cœlos constare materia prima, non minus quam sublunaria, et secundum Scotistas etiam illam materiam esse ejusdem specie icum materia sublunarium. Respondeo secundo, distinguendo majorem, in materia prima physica, nego ; in materia, id est, in ratione substantiæ corporeæ susceptivæ accidentis corporei, concedo majorem, et distinguo minorem conformiter ; non conveniunt cum sublunaribus in materia prima physica, transeat ; in materia, id est, in ratione substantiæ corporeæ susceptivæ accidentium corporeorum, nego minorem et consequentiam.

Responsio 1.

Responsio 2.

Objicies secundo : Omne agens agit, ut assimilet sibi passum, ut producat effectum sibi similem, secundum Philosophum 1. *Generat. text.* 51. sed manifestum est cœlum non posse assimilare sibi aliquod sublunare ; ergo non potest agere in aliquod sublunare. Confirmatur, quia omne agens naturale agendo repatitur sed cœlestia corpora non repatiuntur ; ergo nec agunt in sublunaria. Respondeo distinguendo majorem : omne gens, quod agit actione univoca, concedo majorem ; quod agit actione æquivoca, nego ; et concessa minori similiter distinguo consequens ; non potest agere actione univoca, concedo ; æquivoca, nego. Respondeo secundo, distinguendo majorem aliter, ut assimilet sibi passum quatenus producit in illo talem formam qualem ipsummet habet, vel formaliter vel virtualiter, concedo ; quatenus producit in illo formam semper talem, qualem ipsummet habet formaliter, nego ; et similiter distinguo minorem et nego consequentiam. Ad confirmationem respondeo distinguendo majorem, quando agens est contra sphæram activitatis passi, et capax formæ producibilis a passo, concedo, aliter nego majorem ; corpora autem cœlestia non sunt capacia formæ a sublunaribus producibilis.

Responsio 1.

Responsio 2. Quomodo agens assimilat sibi passum.

Quando agens debet repati.

Secunda Conclusio : *Corpora cœlestia agunt in elementa.* Hæc etiam est communis, et patet, quia certum est quod aer et aqua illuminentur, et calefiant, ac frigefiant per corpora cœlestia, secundum quod taliter vel taliter applicantur ipsis. Doctor duplicem actionem tribuit corporibus cœlestibus, respectu elementorum, alterativam scilicet et generativam. Prima actio patet ex eo quod ut jam dixi, calefaciant et frigefaciant. Secundam actionem generativam probat Scotus experientia, quia quando stellæ calidæ effective, hoc est illæ quæ habent virtutem effectivam caloris, magis accedunt ad aliquam regionem, tum plus generatur ignis et aeris, ad quorum generationem calor est qualitas dispositiva, ut patet ; et e contrario, quando accedunt stellæ frigidæ non formaliter, sed effective, tum magis generatur de terra et aqua, ad quas generandas valde conducit frigus, ut etiam patet. Et quoniam quando stellæ calidæ accedunt ad unam regionem, frigidæ accedunt ad aliam, inde fit ut

3. Corpora cœlestia agunt in elementa.

quantum crescant elementa superiora, scilicet ignis et aer, tantum decrescant inferiora, scilicet terra et aqua, unde fit, ut nunquam detur in universo vacuum, propter hanc majorem augmentationem illorum elementorum. Alio modo potest facilius probari quod corpora cœlestia habeant actionem generativam elementorum, quia producunt fulgura et coruscationes, et quia Sol comburit stuppam mediantibus radiis solaribus per vitra quædam applicatis, neque enim productio istius ignis adscribi potest calori alio modo quam dispositive, quidquid dicant Thomistæ; nec ulla etiam alia causa applicata est tum, præter corpus aliquod cœleste, cui illa productio possit commode attribui.

Sol comburit stuppam.

4\. Cœli circumferunt secum localiter superiorem partem aeris.

(c) *Præterea secundo, stellæ habent actinem*, etc. Præter duas actiones præmissas, alterativam scilicet et generativam, aliam, scilicet locomotivam attribuit Doctor hîc corporibus cœlestibus respectu elementorum; quod probat, quia stellæ, sive per se, sive mediantibus cœlis in quibus sunt, circumferunt secum superiorem partem aeris, et consequenter a priori sphæram ignis in concavo sitam Lunæ. Quod autem circumagat cœlum superiorem partem aeris, probat ex eo quod Cometæ, et aliæ impressiones ignitæ in illa parte aeris generatæ, circulariter videantur moveri, qui motus non nisi a cœlo provenire dicendus est.

Quia vero supponit Doctor hîc duo, quæ sunt in controversia, nimirum, dari sphæram ignis in concavo Lunæ, et cometas generari in regione aeris, abs re fundamenta, quibus hæc supposita innituntur, hîc proponere, et quæ contra ponuntur solvere.

Quantum ergo ad primum, de actuali existentia elementi ignis supremam partem aeris inter et superficiem concavam cœli Lunæ, Veteriores quidam Philosophi existimarunt elementum ignis habere pro propria sede medium mundi, atque intra terram contineri circa mundi centrum, sicut nos communiter dicimus ipsam terram locari. Fundamentum hujus sententiæ est, quod ignis sit elementorum perfectissimum, et consequenter habere locum perfectissimum, qualem existimarunt illum qui est circa mundi centrum immediate.

Contra hanc sententiam imprimis facit, quod difficile est his auctoribus probare perfectissimum locum esse illum, qui est circa mundi centrum immediate, imo videtur potius perfectior esse superior locus proximus cœlo. Secundo, quamvis id admitteretur, non minus difficile est probare, quod quo perfectius est elementum, eo perfectiorem debeat habere locum; quantum ad locum enim elementorum potius spectari debet emolumentum universi, quam illa major dignitas, quæ accresceret elemento ex collocatione in perfectiori loco, unde si non esset tam commodum universo, quod ignis in loco perfectissimo collocaretur, non esset in eo collocandus; argumenta vero probantia ignem collocari in alio loco, ostendunt melius esse universo quod ignis in illo alio loco collocatur. Confirmatur hoc, quia certe non est verisimile quod locus cœli solaris sit perfectissimus locus, cum non sit nec medius, nec supremus, nec infimus, et tamen communiter asseritur Sol esse perfectissima stellarum. Tertio denique ascensus ignis omnino videtur arguere, quod locus naturalis ejus non sit infra terram, nam corpora omnia moveri potius deberent motu naturali ad locum naturalem, quam ab illo, ut in omnibus aliis experientia videmus. 5. Elementum ignis non residet in centro mundi.

Hieronymus Cardanus 2. *de subtilitate*,

Variæ sententiæ de elemento ignis.

negat elementum ignis dari ullibi, et illum, qui apud nos est, esse elementum. Franciscus Vallesius *de sacra Philosophia cap.* 1. admittit quidem dari elementum ignis in magna quantitate in mundo, sed negat ipsi determinatum locum supra aerem, sed potius intra aerem reperiri trahique lumine Solis in magna quantitate, et propterea Solem calefacere. Franciscus Patritius *tom.* 4. *disquisit. peripat. lib.* 7. Scipio Capitius *lib.* 2. *de principiis*, Alexander Tassonicus in suo libro Italico de variis conceptibus *lib.* 1. *quæsito* 1. Paulus Aresius *lib.* 2. *de generat. q.* 3. aliique plures, negant ignem alium esse, nisi qui apud nos communiter habetur, accenditurque, ac extinguitur juxta materiæ applicationem.

lementum ignis ɜsidet in concavo Lunæ.

Communiter tamen Philosophi cum Aristotele 4. *cœli text.* 32. et Astronomi ut Cleomedes, Joannes de Sacrobosco et alii, tenent elementum ignis situm esse tanquam loco naturali, in concavo Lunæ, supra aerem in magna quantitate. Quam sententiam supponunt SS. Ecclesiæ Patres, Origenes *hom.* 13. *in Exodum*, Basilius *hom.* 3. *Hexaemeron*, Clemens Alexandrinus *lib.* 1. *strom.* Hieronymus *epistol.* 128. Augustinus *lib.* 22. *Cic. cap. undecimo*, Boetius *lib.* 1. *Aronom. quorum* certe auctoritate sufficienter probata manet, quamvis nulla alia ratio suppeteret, præsertim cum nulla sit ratio in oppositum, unde merito Scotus eamdem sententiam hîc supponit.

6. ·obatio a atione.

Probatur autem ulterius, quia non minus cætera elementa debent habere aliquem locum proprium in quo quiescant, et sint in magna quantitate quam ignis, quem patet tam esse elementum quam aquam aut aerem; sed certe nullus est locus in quo ita quiescat et sit, præter concavum Lunæ, ergo debet asseri existere in illo loco. Probatur minor, quia non existat in meditullio mundi seu circa centrum terræ, ut patet ex dictis, nullus autem alius locus proprius assignari potest, in quo sit in magna quantitate. Confirmatur primo, quia cum ignis levissimus sit, et superiora loca maxime conveniant levibus, omnino maxime supremus locus ex sublunaribus attribuendus est igni.

Confirmatio a b ascensu.

Confirmatur secundo experientia, qua constat ignem, qui apud nos est, sursum semper moveri, non minus quam terra deorsum; ergo quemadmodum ex eo quod moveatur terra deorsum infra aerem et aquam, dicimus locum naturalem ipsius esse deorsum, ita quandoquidem ignis movetur sursum, debemus dicere quod locus ipsius naturalis sit sursum, at non intra aerem, cum debeat habere locum proprium et moveatur etiam supra aerem, ut patet; ergo supra aerem, et consequenter in concavo Lunæ.

Confirmatur tertio, quia omnino per accidens est, quod reperiatur ignis ille usualis noster, et non minus per accidens est quod reperiatur ignis ille inferni, qui a Deo productus est ad pœnam damnatorum, nec constat dari ratione naturali. Per accidens etiam est quod reperiatur ignis subterraneus ille intra terram, qui aliquando erumpit, sicut per accidens est, quod aer reperiatur inclusus in concavitatibus terræ; ergo si non haberet elementum ignis alium proprium locum, sequeretur quod elementum ignis omnino per accidens haberetur in mundo, quod valde absurdum videtur. Itaque multo probabilius asseritur, dari elementum ignis in concavo lunæ.

Quomodo totum spatium a cœlo ad terram repletur aere.

Quod si qui auctores, quorum auctoritas magni facienda, sit, dicant totum spatium inter cœlum et terram repleri aere, intelligendi sunt non de aere proprie dicto, sed de corpore quocumque, quod est tenue et fluidum instar aeris, tale autem

corpus est ignis in loco illo superiori, et inde accidit ut non possit videri a nobis, nec sit tam vorax quam apud nos, quia scilicet est valde tenuis ac subtilis eo loci, per quod satisfit majori parti objectionum, quibus adversarii utuntur contra hanc communem sententiam.

7. Objectio ab indigentia pabuli.

Objicies præterea : Ignis indiget novo pabulo, ut patet experientia, et inde fit ut deficiente pabulo deficiat; ergo si daretur in concavo Lunæ, deberet habere pabulum aliquod, seu materiam, in quam ageret; sed certum est quod talem materiam ibi non habeat, ergo ibi non residet. Respondetur imprimis hoc argumentum æque concludere, quod non daretur alimentum ignis circa centrum terræ sub ipsa terra, quia neque ibi etiam haberet materiam, aut pabulum magis, quam in concavo Lunæ. Respondetur secundo ignem non indigere pabulo, aut materia in quam agat, nisi quatenus circumstarent alia corpora, quæ ipsum destruerent, nisi adesset alia materia in qua produceret, antequam destrueretur, formam suam, unde in concavo Lunæ, cum non adsit causa destructiva, non est necesse ut adsit materia in quam agat, ut conservetur.

Responsio 1.

Responsio 2. Cur indigeat ignis pabulo.

8. Quid Cometa.

Quantum ad secundum quod supponit Doctor de productione Cometarum in suprema regione aeris, advertendum est, Cometam sic dici, quia est quasi stella comata, ex eo scilicet quod appareat instar stellæ habentis comam, quia vero non habet semper comam ejusdem rationis, nam aliquando diffusam habet comam in circuitum totum, aliquando vero non nisi ad unam partem tantum; hinc dividitur Cometa in *crinitum*, qui est cometa diffundens comam in omnes partes, et *barbatum* seu *caudatum*, qui est cometa habens comam ad unam partem solummodo diffusam. Alii vero dividunt Cometam habentem comam ex una parte, in illum qui nimis longam habet comam, et hunc vocant *caudatum*, et illum, qui breviorem habet comam, et hunc vocant *barbatum*.

Quid Cometa crinitus? Quid Barbatus?

Quid caudatus.

Variæ sententiæ de Cometis.

Quantum autem ad præsentem difficultatem Anaxagoras et Democritus, teste Philosopho 1. *Metereol. cap.* 7. existimarunt Cometam esse collectionem plurium planetarum, qui appropinquantes sibi invicem, illum exhibent aspectum quem Cometa exhibet. Artemidorus apud Senecam *lib.* 7. *naturalium qq. q.* 9. *cap.* 13. putavit Cometam esse collectionem aliarum stellarum errantium, distinctarum a planetis septem nobis notis. Alii putaverunt Cometam omnem esse unam quamdam stellam errantem, quandoque tali peculiari modo apparentem.

Cometa non est aggregatio plurium planetarum stellarum errantium.

Sed imprimis certum est Cometam non esse aggregationem planetarum, cum planetæ appareant, apparentibus Cometis ab illis separati; nec etiam est aggregatio aliarum stellarum errantium, quia non constat ullo indicio alias stellas errantes dari, et quia deberent inter se convenire aliquo determinato tempore cum motus cœlorum et planetarum sit ordinatissimus, et quia denique talis stellarum errantium aggregatio non posset tanto tempore durare, quanto durat Cometa.

Non est una aliqua stella errans.

Non est etiam una aliqua stella errans infixa cœlo, et semper in eo manens, licet non semper apparens, quia ut dixi, si talis esset, deberet apparere aliquo determinato tempore, nec deberet instantanee, et subito disparere, sed paulatim et successive, quatenus scilicet magis ac minus appropinquaret Soli aut Lunæ, aliisque stellis, cujus oppositum constat experientia, nec imaginabile videtur quomodo maneret in tali situ per plures menses ut appareret in tanta magnitudine, et postea statim desineret apparere tot annis.

Alii recentiores Astronomi ut Tyco Brahe

lib. 2. *progymnasmatum*, Cornelius Gemma, Helisæus Roestin, Christophorus Roshmannus Keplerus, et alii, plures etiam Peripatetici existimant Cometas generari in cœlo de novo, atque adeo cœlum non esse ingenerabile ac incorruptibile.

Cometa gignitur, sub cœlis non in cœlis.

Contrariam tamen sententiam, quam Doctor supponit asserens Cometas generari sub cœlo in superiori regione aeris, frequentius tenent tum antiquiores, tum recentiores Astronomi ac Philosophi; et quod non generentur in cœlo, probatur ex incorruptibilitate cœlorum, quam præter Philosophum *lib.* 1. *cœli, text.* 22. *et* 2. *cœli in initio*, suosque omnes tenet ex Patribus D. Dionysius *de divinis nominibus cap.* 4. Et sane hoc est præcipuum fundamentum hujus sententiæ. Et qui novas stellas apparere fatentur in cœlo, quæ non sunt semper in illo, inter quos unus est Aversa *quæst.* 33. *sect.* 3. valde difficulter possunt ostendere cur non similiter Cometæ apparerent in cœlo. Unde idem auctor dum hoc negat, et illud asserit, minus consequenter philosophari videtur, et præsertim non apte argumentatur ex eo quod non possit ostendi qualiter cometæ de novo gignantur; nam simili modo proportione servata possunt in eo generari, quo stellæ illæ novæ, et quemadmodum ipse fatetur stellas novas in cœlo apparere, quarum tamen causam productivam et modum, quo producuntur fatetur se nescire, similiter permittere deberet, ut dicerentur Cometæ produci in cœlo, quamvis non sciretur quomodo producerentur.

Aversa minus consequenter asserit stellas de novo produci in cœlo non vero cometas.

Probatur stellas et cometas quæ de novo apparent produci infra cœlum.

Verum quoniam communiter supponitur quod sublunaria non agant in corpora cœlestia, et quia præterea non appareret possibile, ut ipsa corpora cœlestia agant in se invicem, aut habere possint aliquam talem dispositionem, secundum quam tam incerto modo apparent in cœlis, aut stellæ aut cometæ, potius dicendum omnes stellas et cometas, quæ de novo raris vicibus in cœlo apparent sub cœlo produci.

10. Fluxus et refluxus maris provenit a cœlestibus corporibus.

(d) *Præterea, corpora cœlestia*, etc. Ponit hîc alium satis mirabilem, et maxime notum effectum corporum cœlestium, competentem ipsis per actionem locomotivam, nempe fluxum et refluxum maris, qui ab astronomis et philosophis antiquioribus communiter attribuitur Lunæ, ut ab Aristotele *lib. de elementis*, Cicerone *lib.* 2. *de natura Deorum*, Plinio *lib.* 2. *cap.* 97. Ptolomæo *lib.* 2. *cap.* 12. Averroe, Alberto 2. *Meteorum*, quos sequuntur Conimbricenses *tract.* 8. *cap.* 5. Vierius *in Meteor. cap.* 6. Hieronymus Porrus *in tractatu de fluxu et refluxu maris*, Scaliger *exercit.* 52. et alii plures. Quamvis ex iis aliqui dicant Solem etiam aliquo modo cum Luna concurrere; et ex his ipsis aliqui Solem ex æquo concurrere cum Luna, ita ut non magis uni quam alteri, adscribi deberet hic effectus; alii vero Solem minus principaliter concurrere, Lunam vero esse causam præcipuam.

Probatur.

Quod vero hic æque motus proveniat ab aliqua causa cœlesti, omnino apparet, quia licet a causis sublunaribus possit provenire, ut aqua maris variis modis moveretur, tamen quod moveatur tam regulato motu in certis regionibus, ut in Hibernia, Anglia, ac illis partibus contingit, sic scilicet ut bis quolibet die per spatium sex horarum fluat, bis iterum tanto tempore refluat, idque cum tanto incremento, ut multa milliaria terræ cooperiat, et ut ubi nihil aquæ, mari refluente, sit, eodem fluente magna navis possit natare, nullo modo potest in aliam refundi causam quam in cœlestem. Ex causis vero cœlestibus nulla potest assignari, cui potius potest adscribi hic motus quam Luna, quia experientia constat juxta Lunæ incrementum ac decrementum augeri ac minui æstum maris sic, ut quando Luna est plena,

Lunæ potissimum describendus ille motus.

longe major sit iste æstus quam aliis temporibus.

Quanta varietas in fluxu et refluxu maris?

Verum quia non eodem modo fit ubique hic fluxus et refluxus, quandoquidem in mari Tirrheno vix discerni possit, in Oceano Hibernico et aliis vicinis partibus valde ingens reperiatur, in mari etiam Adriatico satis notabilis sit, licet non tam magnus quam in Hibernico, in aliquibus etiam locis pluribus horis fiat fluxus quam refluxus; nam in littore Aquitaniæ ad fauces Garumnæ septem horis fluit, quinque refluit mare, in aliis vero pluribus horis e contra fiat refluxus, nam ad Erithræum Africæ promontorium quatuor horis fluit, octo refluit. Sed et id mirum, quod referunt Conimbricenses in littore Cambaiæ ad Indi fauces, mare duabus horis triginta terræ leucas obtegere, et aliis duabus detegere, quo fit ut tanta velocitate agatur fluendo et refluendo, ut homines vix cursu evadere possint, quin et ipsi etiam unda superveniente capiantur. Quandoquidem, inquam, tanta sit varietas in hoc motu, dicendum est solam Lunam non ita esse causam, quin aliqualiter situs terrarum concurrat, et satis etiam verisimiliter Sol, et aliqua astra possunt habere aliquam actionem ad hoc conducentem.

Aliæ causæ concurrunt præter lunam.

SCHOLIUM.

Relatis duabus opinionibus resolvit esse communem, tumorem aquæ, unde est fluxus, quem sequitur refluxus, directe supponi lunæ, et circumire totam terram spatio 25. fere horarum. Ita Ambr. 4. Hexaem. c. 6. Basilius. lib. 6. Hexaem. Arist. 4. de partibus animalium cap. 5. Plin. 2. nat. hist. c. 41. et 97. Ptolom. 2. Alm. c. 12. Strabo de situ orbis lib. 3. Alens. 4. p. q. 103. m. 1. D. Thom. hîc q. 2. art. 3. Vide Conimb. tr. 8. de Meteor. a c. 4. et Mirandulam 1. de exam. vanit. c. 15.

3. Ad elevationem.

Quomodo (e) autem ista elevatio fiat effective a Luna diversimode dicitur. Uno modo ponitur, quod Luna habet virtutem quamdam, sibi connaturalem ad attrahendum ad se aquas maris, sicut magnes trahit ferrum. Alio modo dicitur, quod hoc fit propter diversitatem angulorum, quos faciunt radii Lunæ super aquas in principio ortus Lunæ, et in medio cœli existentis. Ponitur exemplum de pulmento in olla super ignem, et de vapore resoluto a cibo faciente animal dormire; de hoc nihil ad præsens.

Lunæ elevatur aqua.

Prima opinio fuit Albumasaris 2. *lib. majoris introductorii in Astronomia,* sed sequendo viam illam, quæ communis est utrisque, scilicet quod tumor ille semper est in directo Lunæ, ubicumque sit Luna, sequitur quod ille tumor circuit totam terram, in tanto tempore, quanto Luna circuit suum orbem per motum firmamenti, scilicet viginti quinque fere horis, quia Luna ab ortu ejus usque ad ejus iteratum ortum consumit plus temporis, quam sit dies naturalis habens viginti quatuor horas per spatium temporis, in quo oriuntur tredecim gradus æquinoctiales, quia in una revolutione firmamenti, tantum pertransit Luna de spatio, motu suo proprio, qui est ad Orientem contra motum firmamenti. Sed elevatio quinque graduum æquinoctialis facit unam horam, ideo ferunt quod Luna percurrit orbem suum in viginti quinque horis minus duobus gradibus, et tumor aquæ in totidem horis circuit totum Oceanum regulariter, etsi tamen irregulariter accidat flu-

Lunam esse causam fluxus refluxus.

xus in maribus mediterraneis et fluviis; ratio est, quia inundatio aliorum marium venit in isto tumore Oceani, in directo alicujus regionis, et tumore Oceani in directo motus Lunæ; pars autem aquæ ejusdem tumescentis in Oceano fluit ad locum et alveos humiles vicinos, propter naturam gravitatis aquæ, et fluunt tunc maria mediterranea.

Fluxus rregularis causa.

Recedente autem Luna ab illo aspectu vel situ, recedit tumor prædictus, et per consequens in loco Oceani, ubi prius fuit aqua eminentior quam in mari, et in fluminibus mediterraneis, jam per recessum illius tumoris fit aqua ibidem humilior terra, et ideo aquæ inundantes ad loca illorum fluviorum propter loci humilitatem, ex eadem lege naturæ fluunt ad Oceanum, et hæc est causa in generali fluxus et refluxus maris. Sed mare mediterraneum magnum, quod decurrit ab Occidente in Orientem, dividens Italiam ab Ægypto, et ab aliis regionibus Africæ et Asiæ, non fluit ex illa causa ita sensibiliter, quia Oceanus ingreditur mare illud per angustum introitum, ex parte Orientis versus Hispaniam, qui vocatur angustia maris; regulariter tamen non accidit in aliis maribus, sicut in Oceano, quia maria quanto propinquiora sunt Oceano, tanto citius fluunt, sicut maria Septentrionalia, præcipue mare inter Norvegiam et Scotiam, et inter Hiberniam et Hispaniam, maria autem distantia tardius.

Mediterraneum non ita sensibiliter fluit, et quare. Causa tardioris et celerioris fluxus.

4. Sed quare bis in die fluit et refluit? Albumasar *ubi supra*, dicit quod Luna in quartis cœli, habet effectum consimilem in quartis terræ oppositis, ita quod sicut in quarta Orientali, inter Orientem et meridiem, dum Luna est in ascendendo super hemisphærium, tunc habet fluxum in hac quarta; et descendente Luna a puncto meridiei ad Occidentem, continue incipit mare decrescere in illa quarta, in qua prius crevit, et fluit in alia quarta Occidentali; et descendente Luna ab Occidente sub terram usque ad angulum mediæ noctis, fluit mare in quarta Orientali super terram, illi quartæ oppositam, in qua tunc est Luna, et ita jam bis in illa die fit fluxus in illa quarta, et ita de aliis.

Quare bis in die fluit et refluit.

Sed quæ sit causa hujus, ipse non dicit, nam videtur quod radii Lunæ non possint penetrare terram, et ideo videtur quod eumdem effectum, quem causavit per radios incidentes, dum esset in quarta Orientali sub terra, eumdem causet tunc per radios suos reflexos a firmamento, dum est in quarta Occidentali sub terra.

COMMENTARIUS.

(e) *Quomodo autem ista elevatio fiat effective*, etc. Supposito quod Luna causat motum illum maris, quo fluit et refluit, assignat duas sententias de modo quo causat istum motum. Prima sententia est Albumasaris, qui existimat Lunam causare illum motum per virtutem occultam, sicut magnes causat motum localem ferri ad se attracti. Et hanc sequuntur Conimbricenses *tract.* 8. *de meteoris* 11.

Quomodo Luna causet fluxum et refluxum maris.

cap. 6. Altera sententia est quod Luna id faciat mediantibus radiis lucis a se diffusæ. hanc tenet Averroes 2. *Meteororum.*

Non fit mediante luce.

Ex his duabus sententiis quæ verior sit, non decidit Scotus, sed certe secunda sententia non videtur probabilis; tum quia certum videtur lucem non habere virtutem illam loco motivam; tum quia in interlunio, et quando etiam Luna in altero hemisphærio sita non illuminat nostrum hemisphærium, adhuc non desinit fluxus et refluxus. An tamen prior sententia vera sit, non sequitur ex hoc, quia licet Luna non moveat per lumen aquas, sed per qualitatem occultam, adhuc tamen posset movere qualitate occulta dupliciter : Uno modo imprimendo occulte impulsum motivum aquæ, sicut magnes imprimit ferro, et sic videtur tenere illa prima sententia, quandoquidem assimilat modum, quo Luna movet mare, modo quo magnes trahit ferrum. Alio modo non imprimendo per se directe talem impulsum, sed potius rarefaciendo aquas, easque augendo, nam iis auctis per rarefactionem deberent fluere, et iis rursum condensatis deberent refluere. Huncque modum dicendi sequitur Contarenus *lib.* 2. *de elementis*, et post ipsum Aversa *quæst* 42. *sect.* 7.

12. Fuxus et refluxus fit per motum localem et non per rarefactionem aut condensationem.

Mihi magis placet quod fluxus fiat præcise per motum localem, et non per rarefactionem; tum quia non apparet ulla raritas in aquas fluente, magis quam in fluente; tum quia nulla prorsus est necessitas istius augmenti aquarum, quod fieret per rarefactionem, cum purus motus localis sufficere possit, præsertim cum satis verisimile sit quod quo tempore apud nos fiat fluxus, eodem refluxus fiat apud Antipodas, et e contra, ut nec mirum, nec difficile esse possit unde tanta aquarum copia hauriri possit absque rarefactione, quantam in fluxu adesse conspicimus, nempe hauriri facile potest ex illis locis, a quibus apud Antipodas refluit, et ad eadem loca facile recurrere potest, dum apud ipsos fit fluxus, et apud nos refluxus.

Sed sive fiat fluxus et refluxus per rarefactionem et condensationem, sive per purum motum localem absque accretione aut decretione ulla aquarum, in utraque et communi sententia attribuente vim elevativam aquarum Lunæ, dici solet quod elevatio fiat ex directo Lunæ, eamque sequatur, et consequenter totidem horis circumeat terram quot Luna, hoc est, vigintiquinque circiter horis, non viginti quatuor ut Sol, quia ut patet experientia, Luna non oritur in eadem parte nostri hemisphærii hodie, quo heri, sed relinquitur tantum spatii inter locum, quo heri oriebatur, et hodie oritur, quantum requiritur, ut pertranseat, unam fere horam ; cujus ratio est quod Luna motu suo proprio ab occasu ad ortum impediat, quo minus possit ad idem punctum, recurrere per motum primi mobilis, quo movetur ab ortu ad occasum.

Mare circumit terram tot horis quot Luna.

Reliqua pars discursus Scoti circa fluxum et refluxum facilis est. Si advertatur præsertim, quod *supra* diximus, non a sola Luna, aut aliquibus stellis oriri fluxum, sed ad illum etiam situm regionum aliqualiter concurrere, et etiam dispositiones aliquas particulares climatis, quæ causa est cur in mari mediterraneo non sentiatur fluxus maris sicut in mari Adriatico, nec in hoc, sicut in Hibernico, et cur alibi breviori tempore fiat refluxus quam fluxus, et e contra alibi, cur etiam quidam putei cum mari refluant ac fluant, quidam non item. Quod si quæratur cur fluvii pariter non attrahantur a Luna localiter sicut mare, respondendum id

Unde oriatur varietas fluxus et refluxus in diversis partibus.

Cur aliæ aquæ non moveantur a Luna.

oriri ex diversitate utriusque aquæ; nam quemadmodum magnes non trahit plumbum ut ferrum propter diversam naturam utriusque, quorum unum habet naturam aptam, ut a magnete non moveatur, alterum non habet, ita non est mirum propter maximam diversitatem, quam videmus, inter aquam fluvialem et marinam, hanc moveri posse a Luna, illam non posse.

SCHOLIUM.

Impressiones generari a stellis, et vapores ab iisdem elevari, sed Astrologos de his non posse certo judicare, de quo Conimbric. 2. de cœlo c. 3. q. 9. metalla a stellis generari, ita Conimbric. tract. ult. de meteor. Vide Picolom. lib. de cœlo c. 38. 39. 40. Zimaram Theorem. 45.

5. Impressiones generari a stellis.

Secundo dico (f) quod Planetæ et stellæ habent actionem super mixta; nam mixta imperfecta, ut impressiones quædam, generantur ab illis; nam materia illarum impressionum, quæ est vapor, non elevatur ad locum generationis illarum, nisi per calorem incorporatum, vel virtute alicujus stellæ; et hoc maxime patet in stellis comatis, quæ non tantum moventur ab Oriente in Occidens, sequendo motum cœli, sed ab Aquilone in Austrum, sequendo scilicet determinatum motum alicujus Planetæ a quo generantur.

Sed dices, ex quo habent talem causalitatem stellæ et orbes super inferiora, quæ quidem causalitas est determinata et necessaria, quare non judicant determinate Astrologi de effectibus eorum?

Quare Astrologi certo non judicant de effectibus astrorum?

Dico, quod causa hujus est, quia non sciunt perfecte qualitates et virtutes cœlorum, et stellarum concurrentium ad talem effectum, quas si cognoscerent, possent de his judicare, et ideo credo, quod Angeli habent harum perfectam notitiam, ita quod possunt de his bene judicare, et quoad tempus quando venturi sunt illi effectus, et quoad qualitatem eorum vel quantitatem, et etiam si talis effectus sit impedibilis per aliam stellam. Poterunt enim scire quod non elevabitur, nisi tantum de materia, vel sic, et possunt scire si erunt venti dissipantes, et in quo situ et ubi dissipabuntur et cadent. Hæc vero omnia, quia non plene noverunt Astrologi, ideo nec plene nec perfecte, nec secure de his possunt judicare; tot enim causas oportet ibi concurrere, quod nimis est difficile judicare de talibus.

Astra generare metalla.

Tertio dico (g), quod habent actionem in mixta perfecta inanimata, ut sunt metalla, quæ in quibusdam regionibus generantur ex constellatione habente respectum ad illam regionem et non ad aliam, nam terra non est activa hujus diversitatis.

COMMENTARIUS.

(f) *Secundo dico quod planetæ,* etc. Hîc proponit Doctor secundam conclusionem secundum ordinem suum, sed secundum ordinem a me propositum est tertia conclusio, scilicet quod Planetæ et stellæ agant in mixta imperfecta, qualia sunt fulgura, coruscationes, grando, pluvia, Cometæ et similia. Hæc est communis, et patet maxime de Cometis, qui habent motum particularem ab Aquilone ad Austrum, et hoc non nisi quia attrahun- 13.

Cœlestia agunt in mixta imperfecta.

tur a stellis a quibus generantur. Patet etiam in aliis impressionibus, quia nulli potest aptius generatio earum adscribi, quam stellis, quarum virtute materia earum, ex qua scilicet fiunt, trahitur nonnunquam ad locum, in quo generantur istæ impressiones.

Quod si quæratur si hi effectus proveniat a causis cœlestibus, quæ naturaliter determinantur ad agendum, et ordinatissimo ac certissimo modo semper applicantur suo tempore uniformiter, cur Astrologi, qui cognoscunt quomodo moventur, non cognoscant quando et quoties hi effectus ab illis proveniunt? Respondet Doctor, quia ignorant, quæ particulares stellæ habent illam virtutem, aut quot ex ipsis debeant concurrere; et quia multa alia possunt impedire hîc et nunc, ne sequantur effectus alias secuturi, ut si materia tanta hodie a Sole elevanda in hac parte aeris dissiparetur per nimium ventum, ferreturque ad aliam partem, ubi impediret effectum, quia alias ibi esset producendus per stellas. Deinde licet sciant Astrologi multa de motibus stellarum et earum concursibus, ignorant tamen plurima, et facile hinc in prædictione horum effectum naturalium decipi possunt. Addidit tamen Doctor, et id valde probabile est, quod Angeli naturaliter possint cognoscere quando essent hujusmodi effectus producendi, ut quando esset futurus Cometa, quando pluvia, quando grando, etc. Sed et boni etiam Astrologi satis bonam conjecturam habere possunt de hujusmodi effectibus, saltem de iis qui frequentius accidunt, ut de pluvia, gelu, ventis, serenitate.

Cur Astrologo non cognoscant quando erunt Cometæ.

Angeli naturaliter cognoscunt quando Cometæ sunt futuri.

14\. Stellæ agunt in mixta perfecta.

(g) *Tertio dico quod habent*, etc. Tertia conclusio Doctoris, seu potius quarta, est, quod stellæ habent actionem in mixta perfecta, qualia sunt metalla auri, argenti, etc. quæ in viceribus terræ communiter generantur. Hæc est communis, et probatur, quia nullæ causæ sufficientes ad metallorum hujusmodi productionem assignari possunt absque cœlestium corporum influxu; neque enim ipsa terra sufficit, neque aliæ causæ adjacentes possunt ostendi. Deinde nihil impedit quominus cœlestia corpora habeant virtutem activam in hæc mixta, et magna eorumdem mixtorum perfectio videtur exigere tam perfectas causas. Fatendum quidem est certam causarum sublunarium dispositionem requiri ut metalla producantur, quia alias ubique producerentur contra experientiam, sed illa per se non sufficit absque cœlestium corporum influxu.

SCHOLIUM.

Astra alterare animata, et facere ad eorum generationem et corruptionem, immutare organa sensuum, et mediate intellectum, ut patet in lunaticis, et aliquo modo voluntatem, nullo modo tamen eam necessitare. Vide Conimb. 2. de cœlo c. 3. q. 8.

Quarto dico (h), quod habent actionem super animata, alterando scilicet corpora mixta ad qualitatem convenientem vel disconvenientem animæ perficienti tale corpus, et ita possunt agere ad generationem et corruptionem, et ita similiter in sensitivis; nam organa sensuum, quæ sunt corpora mixta, possunt immutari et alterari ad aliquem gradum convenientem illis, ut nata sunt esse organa sensuum, et etiam ad disconvenientem sensui, et ita posset organum corrumpi et lædi, et per consequens possunt habere aliquam actionem quoad intellectionem quodammodo, quia si deordinatur sensus in actu suo, per 6.

Quid possunt astra in sensus, intellectum et voluntatem 1. de Anima, t. c. 66 Vide infra d. 29. et 3. dist. 15. Astra non necessitant voluntate, tamen Astrologi sæpe vera pronosticant de

moribus hominum.

consequens, deordinatur intellectus, ut puta in phreneticis et lunaticis, in quibus est imaginatio confusa, et etiam quoad hoc potest esse causa deordinationis in voluntate. Possunt enim appetitum sensitivum alterare, ut magis inclinetur ad hoc, quam ad illud; et quia in viatore voluntas rationalis inclinatur ad prosequendum, quod efficaciter appetitur ab appetitu sensitivo, ideo hoc modo inclinant voluntatem Planetæ et alia corpora cœlestia. In nullo tamen necessitatur absolute voluntas propter hoc, sed ex sua libertate potest contraire, et propter istam pronitatem ad sequendum appetitum sensitivum contra dictamen rationis, quam causant corpora cœlestia, accidit frequenter Astrologos vere prænosticare de moribus hominum, puta, quod erunt luxuriosi, vel per hujusmodi constellationes nativitatis, non quod ita eveniat necessario, quod non posset aliter esse de his, quæ dependent a voluntate rationali, si homo vellet magis sequi per voluntatem, legem rationis quam sensus; sed *Cogitationes hominum pronæ sunt ad malum.* Genes. 8. et Ecclesiastæ 1. *Perversi difficile corriguntur, et stultorum infinitus est numerus.*

COMMENTARIUS.

(h) *Quarto dico quod habent*, etc. Hic
15. plures simul involvit Doctor conclusiones, quæ claritatis causa etiam seorsim proponendæ videntur, sit ergo:

Stellæ concurrunt ad productionem viventium perfectorum sed non ut causæ principales.

Quinta conclusio : *Corpora cœlestia concurrunt ad productionem viventium perfectorum, non tamen possunt tanquam causæ principales illa producere.* Hæc est communis, et prima pars patet ex Philosopho 2. *Physic. text.* 26. *Sol et homo generant hominem.* Ratio etiam est deducenda a priori quidem ex dependentia naturali causarum inferiorum a superioribus, in ordine ad hujusmodi præsertim effectus, quorum productio prærequirit longam præparationem et dispositionem materiæ ad formam ; et quemadmodum sunt aliqua sidera, quæ formando fœtui sunt obnoxia, ut patet experientia, ita certe alia sidera sunt dicenda ad ejus formationem propitia. Secunda pars patet, quia semper ad generationem hujusmodi animalium debent concurrere necessario aliæ causæ sublunares, vel perfectiores vel æque perfectæ, quibus propterea principalis causalitas attribui potest absque inconvenientia, unde potius illis attribui debet quam astris. Voco autem hic cum omnibus animalia perfecta illa, quæ semper requirunt actionem generativam aliorum animalium mediante effusione seminis, ad differentiam aliorum animalium, quæ absque simili propagatione quandoque generantur, ut sunt ranæ, vespæ, muscæ, et similia, quæ propterea animalia imperfecta nuncupantur, et de quorum productione magna est inter Philosophos quæstio. Aliqui enim existimant corpora cœlestia esse causas principales productivas hujusmodi animalium, quando producuntur sine generatione seminali. A'ii vero id negant dicentes, ea esse tantum causas dispositivas. Cum autem quæritur ab ipsis, quænam sit causa principalis ; magna pressi difficultate varie respondet. Quidam nempe asserunt causam principalem esse quamdam formam abstractam et separatam, quam vocant datricem formarum, sic Themistius et Avicenna apud Averroem

Quæ sunt animalia perfecta

Quænam sunt animalia imperfecta.

Quæ causæ producunt animalia imperfecta.

12. *Metaph. com.* 18. Sed nemo non videt commentitiam esse hanc formam, si non dicatur esse Intelligentia, aut Angelus, eamdemque difficultatem esse de illa ac de ipso cœlo.

16. Cur Angelus non producat animalia imperfecta secundum S. Thom. Rejicitur illa ratio 1.

Si autem diceretur esse Angelus, S. Thomas 1. *part. quæst.* 110. probat Angelum non posse tanquam causam principalem producere compositum aliquod corporeum, quia Angelus non est similis tali composito, aut formaliter, ut patet, aut virtualiter, quandoquidem non contineat in virtute sua materiam. Verum hæc ratio non satisfacit, quia ut Angelus produceret compositum, sufficeret quod includeret virtualiter formam, nam alias nulla creatura posset producere compositum materiale, cum nulla creatura possit includere virtualiter materiam, quæ non potest produci, nisi per creationem, secundum omnes.

Rejicitur 2.

Deinde certum est quod causa producens compositum non magis debeat includere virtualiter materiam ipsius, quam causa principalis, in cujus virtute causa instrumentalis producit illud compositum, sed secundum D. Thomam 1. *part. quæst.* 70. *art.* 3. *et ad* 3. *quæst.* 6. *de potentia art.* 3. Intelligentia assistens cœlo est causa principalis, in cujus virtute cœlum producit ista animalia; ergo ut produceret immediate compositum, non deberet includere virtualiter materiam ipsius, sicut nec debet includere illam, ut cœlum in virtute ejus producat illud compositum.

Vera ratio cur Angeli non producant animalia.

Aliter ergo impugnatur illa sententia, quæ diceret quod causa principalis productiva animalium imperfectorum sit Angelus, quia Angeli secundum Theologos communiter non habent ullos effectus particulares corporeos in corpora præter motum localem, ut supponi debet hic ex materia de Angelis. Si tamen haberent virtutem producendi alios effectus corporeos, profecto cœlum non deberet dici producere ista animalia in virtute ipsorum, sed posset tamen bene esse causa concurrens dispositive, non tamen in virtute Angeli, sed in virtute sua propria, cum nullam prorsus virtutem recipiat ab Angelo, sed solummodo motum localem, qui tantum est conditio applicans localiter.

Alii dicunt causam principalem productivam animalium imperfectorum esse alia similia animalia, verbi gratia, causam principalem productivam ranæ esse aliam ranam, in virtute cujus cœlum producit illam ranam. Dicunt vero non esse aliquam determinatam ranam, quæ sit causa productiva sed aliquam indeterminatam, determinari vero a Deo, quænam sit quæ actu sit causa principalis. 17.

Causa producti animali imperfect non est aliquod animal in determinatum.

Verum hæc philosophia minus placet quam præcedens, quæ productionem adscribit Angelis, nam quamvis nulla demum rana existeret realiter in rerum natura, et corpora cœlestia applicarentur eodem modo quo applicantur, quando producitur rana sine propagatione seminis, profecto produceretur rana; ergo tum causa principalis productiva non est rana aliqua determinata aut indeterminata. Probatur consequentia, quia causa realiter non existens non potest esse causa principalis, cui actualis productio effectus attribui debet.

Causa principal debet habere aliquem influxum in effectu.

Confirmatur primo, quia causa principalis effectus debet habere aliquem influxum in effectum mediatum vel immediatum, alias nulla prorsus esset ratio, cur potius illa quam alia causa diceretur principalis; sed quando producitur rana absque propagatione seminis, nulla alia rana habet ullum influxum mediatum, aut immediatum in illam ranam, ut patet, quia posset contingere ut nec tum existeret ulla alia rana, nec antea unquam extiterit, nec postea etiam esset extitura.

Evidens autem est, quod res possibilis, ut possibilis præcise, non possit habere ullum influxum realem mediatum, aut immediatum in effectum aliquem realem.

Si rana non esset generativa, adhuc producere-tur rana.

Confirmatur secundo, quia etiamsi rana non esset productiva alterius ranæ, sed esset omnino animal sterile, sicut mula est, profecto non eo minus produceretur rana per actionem corporum cœlestium, sicut de facto producitur, sed in tali casu certum est quod alia rana non esset causa productiva ullo modo ejus; ergo nec de facto debet dici causa ejus, quando producitur per istorum corporum actionem absque propagatione seminali.

Confirmatur tertio, quia si virtus generativa hominis tribueretur lapidi a Deo, et ea mediante lapis produceret hominem, profecto alius homo non deberet dici causa, aut principalis, aut ullo modo istius hominis producti, quamvis alicui homini connaturaliter deberetur ista virtus, ut est evidens; ergo quamvis alicui ranæ connaturaliter loquendo deberentur istæ qualitates, quibus disponitur materia ex qua fit rana, aut productio istarum qualitatum, tamen si de facto ista productio non competat ipsis, sed Soli, aut alii causæ, non debet dici quod rana illa producat ranam a Sole productam, sed tantum quod posset et deberet connaturaliter illam producere.

18. Destruitur fundamentum adversariorum.

Hæc confirmatio deservit ad impugnationem fundamenti adversariorum, qui propterea dicunt ranam esse causam principalem istius productionis, quia connaturaliter exigit qualitates dispositivas ad productionem illam, seu quia connaturaliter exigit producere illas qualitates. Contra quod etiam præterea facit, quod falsum sit ranam magis exigere connaturaliter producere illas qualitates, quam exigunt corpora cœlestia taliter applicata. Deinde certum est quod rana non exigat producere illas qualitates, nisi mediante semine; ergo quando producuntur istæ qualitates absque semine, non debet dici quod rana producat illas.

Sed longius quam par est immoror in hujus sententiæ impugnatione, quæ si vera esset, tam posset dici, quod homo existens produceret hominem quam homo existens, et quod filius producat de facto suum patrem, quia in hac sententia sufficit ut dicatur producere, quod exigat connaturaliter virtutem generativam ejus, et qualitates concurrentes ad ejus generationem. Certum est autem quod unusquisque homo, atque adeo filius, tam exigat illam virtutem, et illas qualitates, ac productionem quamcumque ipsis competentem, quam rana non existens exigere possit productionem ranæ, quæ producitur sine propagatione seminali.

Alii ergo tenent corpora cœlestia esse causas principales istorum animalium, non solum quatenus principaliter producunt dispositionem ultimam ad animas eorum, sed etiam quatenus principaliter producunt ipsamet animas eorum, ita Marsilius 1. *quæst.* 1. *art.* 2. Aversa *quæst.* 35. *sect.* 8. Contra hanc sententiam solum occurrit quod communiter supponatur ab omnibus Philosophis et Theologis, quamlibet animam, cum sit principium alicujus vitæ, nobiliorem ac perfectiorem esse quam ulla alia forma substantialis, sicut et quodlibet vivens esse perfectius quolibet non vivente. Hoc autem supposito certum esse debet, cum nullum astrum, aut cœlum sit vivens, nullum ex ipsis producere posse ullum vivens, aut ullam consequenter animam, quia evidens est causam principalem debere esse ad minus tam perfectam, quam sit effectus ab ipsa producibilis, loquendo de causa principali totali, de qua hîc agimus. 19.

Corpora cœlestia non producunt animas animalium imperfectorum.

Nec valet dicere quod verum quidem

sit cœlum esse imperfectius quolibet vivente perfecto, præsertim sensitivo, quod scilicet solum natum sit produci per generationem, non vero quolibet viventi imperfecto sensitivo; hoc, inquam, nihil valet, quia si admittatur cœlum esse perfectius ullo viventi sensitivo, verbi gratia, rana aut musca, nihil relinquitur fundamenti ad probandum quod non sit perfectius vivente quolibet sensitivo, etiam perfecto non rationali, ut equo et leone, quia majoritas illa perfectionis, quæ est inter utrumque genus viventis, non est tanta nec talis, ut ex ea præcise possit argui, quod vivens habens illam esset perfectius cœlo.

Si cœlum esset perfectius animali imperfecto posset dici quod perfectius esset animali perfecto.

Si quis autem universaliter negaret cœlum esse imperfectius ullo vivente sensitivo et vegetativo, non rationali, profecto difficulter impugnari posset meo judicio, aliter quam auctoritate communis sententiæ, et Sancti Augustini, qui *lib. de vera et falsa religione cap.* 19. ait: *Non enim qualiscumque moles, quanquam ista visibili luce præfulgeat, si vita careat magni æstimanda est, quælibet namque viva substantia cuilibet non vivæ substantiæ naturæ lege præponitur.* Unde *in lib. de duabus animabus cap.* 4. dicit muscam Soli esse præferendam. Porro hæc communis sententia tanti Patris auctoritate comprobata, facit sententiam hanc improbabiliorem, præsertim cum nulla sit ratio pro illa nisi negativa, quod scilicet non constet cœlos esse imperfectiores animalibus quibusque sensitivis. Itaque ut resolvamus hanc difficultatem, sit:

20. Cœli solum producunt ultimas dispositiones ad animalia imperfecta.

Conclusio sexta: *Corpora cœlestia producunt ultimam dispositionem ad animalia imperfecta producenda, verbi gratia, ad ranam, muscam, et similia; non vero producunt ipsasmet animas earum tanquam causa principalis, sed earum productio adscribi debet ipsimet Deo specialiter supplenti defectum causæ secundæ potentis eas producere.* Hæc est Scotistarum communiter cum Doctore hîc, qui non aliam actionem tribuit cœlis in ordine ad animata, quam actionem alterativam ad qualitatem disconvenientem vel convenientem animæ eorum, asserens hac ratione cœlos concurrere ad animatorum generationem et corruptionem; ad generationem quidem quatenus producunt qualitatem convenientem, hoc est, dispositivam ad receptionem animæ; ad corruptionem autem quatenus producunt qualitatem disconvenientem. Est etiam conclusio Fonsecæ 7. *Met. cap.* 7. *quæst.* 2. Suarez *disp.* 18. *sect.* 2. Ruvii 2. *de cœlo cap.* 3. *quæst.* 2. Et prima pars patet experientia, quia ad actionem particularem causarum cœlestium disponitur materia ex qua fit rana, ad formam ranæ sic, ut producatur illa forma, nec est ullum inconveniens in asserendo quod illa productio adscribatur illis corporibus, nec aliquæ aliæ causæ assignari possunt, quibus potius esset adscribenda. Secunda pars etiam patet ex dictis, quia cœli sunt imperfectiores illis animantibus.

Deus produ[...] anim[...] animali[...] genera[...] rum sine semin[...]

Tertia denique pars non minus patet, quia ex suppositione sententiæ communis, quod scilicet Angeli non possint immediate per se habere ullam actionem physicam in corpora, præter loco motivam, nulla alia causa relinquitur, quæ possit producere illas formas præter Deum, neque est inconveniens (ut supponit Aversa male) ad Deum recurrere deficientibus causis secundis, imo id est conveniens naturis rerum, et suavi ipsius dispositioni in se recipientis defectus causarum secundarum supplere.

21. Corp[...] cœlesti[...] direc[...] tant[...] agunt[...]

Conclusio septima: *Corpora cœlestia non habent aliquam actionem directam in animam intellectivam, bene tamen indirectam, tum quoad intellectum, tum quoad*

animam rationalem. *voluntatem*. Hæc est Doctoris hîc cum suis, et D. Thomæ 1. *part. quæst.* 115. quos sequuntur Theologi et Philosophi communiter; et quoad primam partem est contra Priscilianistas et judiciariæ Astrologiæ professores, eosque qui illis fidem adhibent. Probatur quoad illam primam partem, quia anima rationalis est omnino spiritualis et indivisibilis; ergo nullam actionem habere potest in illam aliqua causa corporea. Probatur secundo, quia anima non est capax aliarum qualitatum quam intellectionum, volitionum, habituum, specierum intelligibilum et passionum lætitiæ, tristitiæ, similiumque, quæ causantur ab objectis cognitis talibus vel talibus; neque enim assignari potest, quas alias qualitates recipere possit, nec ulla est experientia quod alias recipit. Sed certum est quod cœlestia corpora non habent particularem vim directam ad hujusmodi qualitates producendas, species enim intelligibiles non sunt natæ produci nisi ab objectis, quorum sunt species, actus non sunt nati produci, nisi a potentiis mediantibus his speciebus. Habitus solum producuntur mediantibus actibus (loquendo de naturalibus et acquisitis, supernaturales autem a solo Deo sunt producibiles), et passiones demum solum produci possunt ab objecto taliter vel taliter proposito per intellectum.

Secunda pars conclusionis patet quoad intellectum, quia certum est corpora cœlestia posset alterare organa sensitiva, et bene vel male illa disponere ad exercendas functiones suas, et hinc fit ut luna habeat particularem influxum in phreneticos, qui propterea lunatici vocantur. Sed non minus certum est juxta bonam vel malam sensuum dispositionem, intellectum bene vel male posse discurrere, hominesque esse melioris vel pejoris ingenii; ergo indirectam habent corpora cœlestia actionem in animam quoad intellectum, quatenus scilicet agendo in organa sensuum impedit, vel juvat intellectum in suis operationibus. Probatur eadem pars quoad voluntatem, quia exploratum est juxta variam dispositionem corporis, aliquos esse magis inclinatos ad hæc, vel illa vitia et virtutes, et his inclinationibus aliquo modo impelli voluntatem ad actus illarum virtutum ac vitiorum, sed non minus compertum est corpora cœlestia suis influxibus posse causare istas dispositiones; ergo agere possunt indirecte in animam rationalem quoad voluntatem.

Conclusio octava : *Corpora cœlestia non habent ullum influxum directum aut indirectum in voluntatem, ita ut necessitent ipsam ad suas actiones.* Hæc est communis cum Scoto hîc, et patet ex omnibus locis Scripturæ et Patrum, quibus probatur dari liberum arbitrium in hominibus pro hoc statu. Et hinc patet, quamvis Astrologi judiciarii possint cognoscere ex influxu astrorum inclinationes particulares hominum, et hinc etiam prædicere multa futura conjecturabiliter; nullo tamen modo eos posse scire certo et infaillibiliter ullum effectum determinate futurum, qui dependet a libera voluntate ullo modo, quare cum dignitatum collatio, mors etiam et vita dependet a tali voluntate, quatenus nullus est qui non possit occidi ab aliquo si vellet, omnino stupidum est credere Astrologis asserentibus aliquem victurum tot annis, moriturum morte naturali, consecuturum tot et tales dignitates. Sed nec admodum certam possunt habere conjecturam ex influxu cœlorum de illismet inclinationibus particularibus, quia multæ aliæ possunt adesse circumstantiæ particulares et influxus aliarum causarum, quibus impediri possit influxus ille cœlorum, qui alias esset; unde ulterius patet nec probabilem quidem conjecturam posse prædictos Astrologos habere de effectibus

22. Stellæ nullo modo possunt necessitare voluntatem.

Astrologi non possunt præscire mortem aut vitam aut collationes dignitatum.

liberis dependentibus ullo modo a voluntate. Quare merito Astrologia illa judiciaria prohibita est, quoad se extendit ad judicium ferendum de hujusmodi effectibus.

23. *An cœli agant per solum lumen et motum, an vero per influentias occultas.* Quæres, an astra habeant producere hos effectus, quos ipsis adscribimus per lucem et motum tantummodo ? an vero habeant etiam aliquas influentias occultas præter has qualitates sensibiles, quibus mediantibus illos producant.

Quod per solum lumen et motum sine ullis aliis occultis qualitatibus, tenent Averroes 2. *cœli, com.* 42. Zimarra *Theoremate* 45. Mirandulanus, Sirenus, Zabbarel, Piccolom. et alii. Quod vero non agant per solum lumen et motum, sed etiam per calorem et frigus, et alias etiam qualitates occultas, communis est sententia Philosophorum cum Doctore hîc, ac D. Thoma *cœli lect.* 10. D. Bonaventura et Richardo *in hac distinctione*, quos sequuntur Conimbricenses 2. *cœli cap.* 3. *quæst* 3. Ruvius *ibid. quæst.* 2. Aversa *quæst.* 35. *Non agunt per solam lucem et motum.* Probatur hæc communis sententia, quia primo incredibile prorsus est quod per unam qualitatem lucis cum quocumque motu possint cœli producere tam varios effectus quam producunt. Secundo, quia producunt mineralia in visceribus terræ, sed ad illa viscera non pertingit lumen aut lux. Dices pertingere tamen calorem, qui calor producitur per lucem a cœlis. Sed quamvis Conimbricenses existiment calorem a cœlis per lucem produci, id nullo modo videtur mihi credibile; tum quia nihil impedit quo minus calorem ipsum immediate producerent; tum quia cœli eodem modo producunt frigus quo calorem, sed frigus non producunt per lucem, ut patet; ergo nec calorem. Confirmatur hoc, quia non est verisimile quod per unam qualitatem lucis formas tam contrarias producant, quam sunt frigus et calor.

Probatur tertio, quia magnes trahit ferrum per qualitates aliquas occultas ; ergo agere per tales qualitates convenit corporibus, sed certe nullis potius quam cœlestibus. Confirmatur quia non est probabile quod ulla qualitate sensibili ursa minor trahat ad se magnetem, aut Sol heliotropii, aut Scorpionarii flores ; sed isti motus omnino tam debent tribui qualitati alicui occultæ illis impressæ quam motus ferri, et idem dicendum de motu quo mare fluit, et aliis multis similibus effectibus. Adde ad hæc, nullo prorsus fundamento inniti adversarios, quod responsione dignum sit, ut mirum sit eos a communiori recedere sententia. *Agunt per qualitates occultas.*

SCHOLIUM.

Habet pluchram doctrinam ad argumenta, et ad tertium docet astra agere in inferiora per suas formas permanentes substantiales vel accidentales. Item cessante motu primi mobilis vel alterius cœli, adhuc ejus actionem non cessare, de quo agit 4. d. 44. q. 4. concl. 1. contra D. Thom. d. 2. q. 2. art. 3. et q. 5. art. 8. de potentia.

Ad primum (i) argumentum, dico quod sufficit quod agens et patiens sunt simul, vel secundum contactum vel mediante aliquo medio, sed hîc est simul secundum medium. Et ad probationem in oppositum, dico quod non oportet quod medium sit capax actionis, secundum eamdem rationem cum extremo, in quo perfecte dicitur esse alteratio; sed secundum aliam rationem hujus actionis, alterius rationis, puta sub ratione luminis bene est capax cœlum ; omnis enim pars cœli, quæ potest esse sub septem pyramidibus, potest esse tenebrosa. Patet de Luna et 7. *De hoc supra d. 9 n. 16. et d. 2. q. 12. de quo etiam Scot. 7. Phys. q. Torpedo stuporem causat Arist. 9. de animal. 37*

aliis quæ patiuntur tenebras, et hujusmodi. Et patet per exemplum commune de pisce, qui per rete medium, facit stuporem, qui tamen stupor non est in rete.

Si non esset liberum arbitrium, nulla esset contingentia in rebus.

Ad secundum dico, quod circumscripto omni libero arbitrio humano, Angelico et Divino, omnia evenirent de necessitate, et nihil contingenter eveniret, et nihil esset in entibus in potentia ad contradictoria; si enim aliqua causa nata esset elevare vaporem, de necessitate generaret pluviam; si vero fortior causa in oppositum eveniret, de necessitate impediretur, et hoc notum est Angelo; et secundum hoc, quidquid ex talibus causis evenit pro illo instanti in quo evenit, et in sensu divisionis, non evenit contingenter, ita quod possit non evenire.

Astra multum faciunt ad sanitatem vel infirmitatem.

Sed quid de infirmitatibus? aguntne ad hoc? Dico, quod sic. Habent enim aliquam actionem dispositivam in remittendo et intendendo qualitates, et hujusmodi; et sic est conveniens et necessarium quod bonus medicus habeat scientiam Astronomiæ; possunt enim propinare aliquo tempore medicinam, quæ interficit, quæ tamen alio tempore liberaret.

Cessante motu primi mobilis fierent generationes.

Ad tertium dico, quod non possunt tantum per motum localem, quia omnis forma absoluta est perfectior respectiva; ergo oportet quod sit per formam absolutam substantialem vel accidentalem, quod concedo.

Tu dicis contra, quia tunc si Planeta vel corpus cœleste staret, causaret. Concedo, causaret quantum de se esset, nec ejus motus localis facit ad actionem suam; latio enim vel motus Solis requiritur ad hoc, ut adducat agens, patet, *secundo, de Gen.* Nec valet illud, cessante primo motu, etc. quod enim est primum, solum secundum eminentiam, et non essentialiter respectu aliorum, non oportet quod ipso destructo, alia destruantur.

Scot. 4. d. 44. q. 4. Text. 56. et 58.

COMMENTARIUS.

24. Primum argumentum principale.

(i) *Ad primum argumentum,* etc. Respondet ad argumenta principalia, quorum primum erat: Agens et patiens debent esse simul vel immediate vel mediate, hoc est, mediante qualitate producta ab agente per totum medium interpositum inter ipsum et agens; corpora cœlestia non sunt sic simul cum inferioribus, ergo non possunt agere in illa. Probatur minor, quia certum est quod immediate corpora cœlestia non sint simul, hoc est, contigua aut continua visceribus terræ, verbi gratia, aut materiæ illi, quam disponunt ad formam ranæ. Deinde æque certum est quod non producat firmamentum, verbi gratia, talem qualitatem, qualem producit in corpore sublunari, in quod agit in toto medio interjacenti, quia non producit talem in cœlis intermediis inferioribus, cum non sint capaces talis actionis, aut qualitatis. Respondet Doctor negando minorem, quia ad hoc ut agens, et patiens sint simul sufficienter mediante medio, non requiritur quod talis qualitas producatur per totum medium, qualis producitur in passo, sed sufficit quod aliqua qualitas in ipso producatur (si tamen hoc ipsum necessario semper requiratur). Certum autem est astra firmamenti per omnes inferiores cœlos diffun-

Responsio.

dere lumen, unde mediante lumine illo sunt simul sufficienter cum aere, et mediante hoc, ac qualitatibus per ipsum diffusis usque ad viscera terræ, tam sunt sufficienter simul cum istis visceribus, quam requiritur ut agant in illis visceribus.

Cœli ut agunt in subjecta distantia forte diffundunt per totum medium qualitates occultas.

Adde posse dici, quod qualitates occultas, quibus mediantibus agit cœlum in inferiora corpora, diffundat per omnes cœlos inferiores ; et sic etiam posset dici quod piscis stupefaciens manum piscatoris mediante reti, producat illam qualitatem stupefactivam in ipso reti, quamvis in illo non habeat illam vim, quia non est capax istius effectus. Nec hoc est contra Doctorem hîc dicentem quod illa qualitas non producatur ab illo pisce in reti ; non enim necesse est quod velit illam qualitatem non esse in reti productam secundum se, sed tantum quod non sit ibi producta quantum ad effectum stupefactionis. Itaque quemadmodum in sententia communiori species visibiles diffunduntur a coloribus per totum aerem, cum tamen deserviant ad visionem quæ producitur in oculo, ita posset dici quod qualitates occultæ productæ a cœlis producantur per totum medium, cum tamen deserviant solummodo ad producendos effectus particulares in subjectis aliquibus determinatis capacibus effectuum illorum.

25. Secundum argumentum principale solvitur.

Secundum argumentum est, quod tollerentur contingentia. Respondet negando sequelam, quia voluntas tam divina quam humana, cum sit libera, non obstante quacumque cœli actione potest pro libitu suo applicare causas secundas, illa quidem omnes, hæc aliquas, sic ut contingenter possint oriri aliqui effectus, qui alias non acciderent.

Tertium argumentum.

Tertium argumentum est : vel agerent per motum, vel per formam absolutam ac permanentem ; non primum, quia motus localis formaliter est respectus, respectus autem non est productivus formarum absolutarum, quas cœli in inferioribus producunt ; non secundum, quia sic cessante motu agerent, contra Philosophum dicentem 8. *Physic. et* 2. *Generat.* quod cessante primo motu cessarent omnes alii motus. Respondet quod agant per formam absolutam, sive substantialem sive accidentalem, et quod possunt agere quamvis nullo modo moverentur localiter. Ad auctoritatem Philosophi in contrarium, respondendum quod non velit omnes motus omnino cessaturos, eo ipso quo cessarent motus cœlestes ; esset enim absurdissimum dicere quod Sol cessans non posset illuminare aerem sibi suppositum, aut quod ignis non calefaceret. Sed vult solum quod motus principales generationum viventium cessarent, quod verissimile est, quia isti motus dependent a variis Planetarum et cœlorum influxibus, qui non possent ipsis exhiberi debito modo, si cœlum quiesceret, ex eo quod ipsimet cœli non applicarentur ipsis unum post alterum, sicut requiritur.

Solvitur.

Qui motus cessarent cessantibus motibus cœlorum.

FINIS TOMI DUODECIMI.

INDEX

DISTINCTIONUM ET QUÆSTIONUM LIBRI SECUNDI SENTENTIARUM

(CONTINUATIO)

DISTINCTIO TERTIA

DISTINCTIO QUARTA

DISTINCTIO QUINTA

DISTINCTIO SEXTA

DISTINCTIO SEPTIMA

DISTINCTIO OCTAVA

DISTINCTIO NONA

DISTINCTIO DECIMA

DISTINCTIO UNDECIMA

DISTINCTIO DUODECIMA

DISTINCTIO DECIMA TERTIA

DISTINCTIO DECIMA QUARTA

ERRATA

Pag.	col.	lig.	Au lieu de :	lire :
34	2	15	ompetit	competit
349	2	35	appetibeli	appetibile
379	1	20	Dioc	Dico